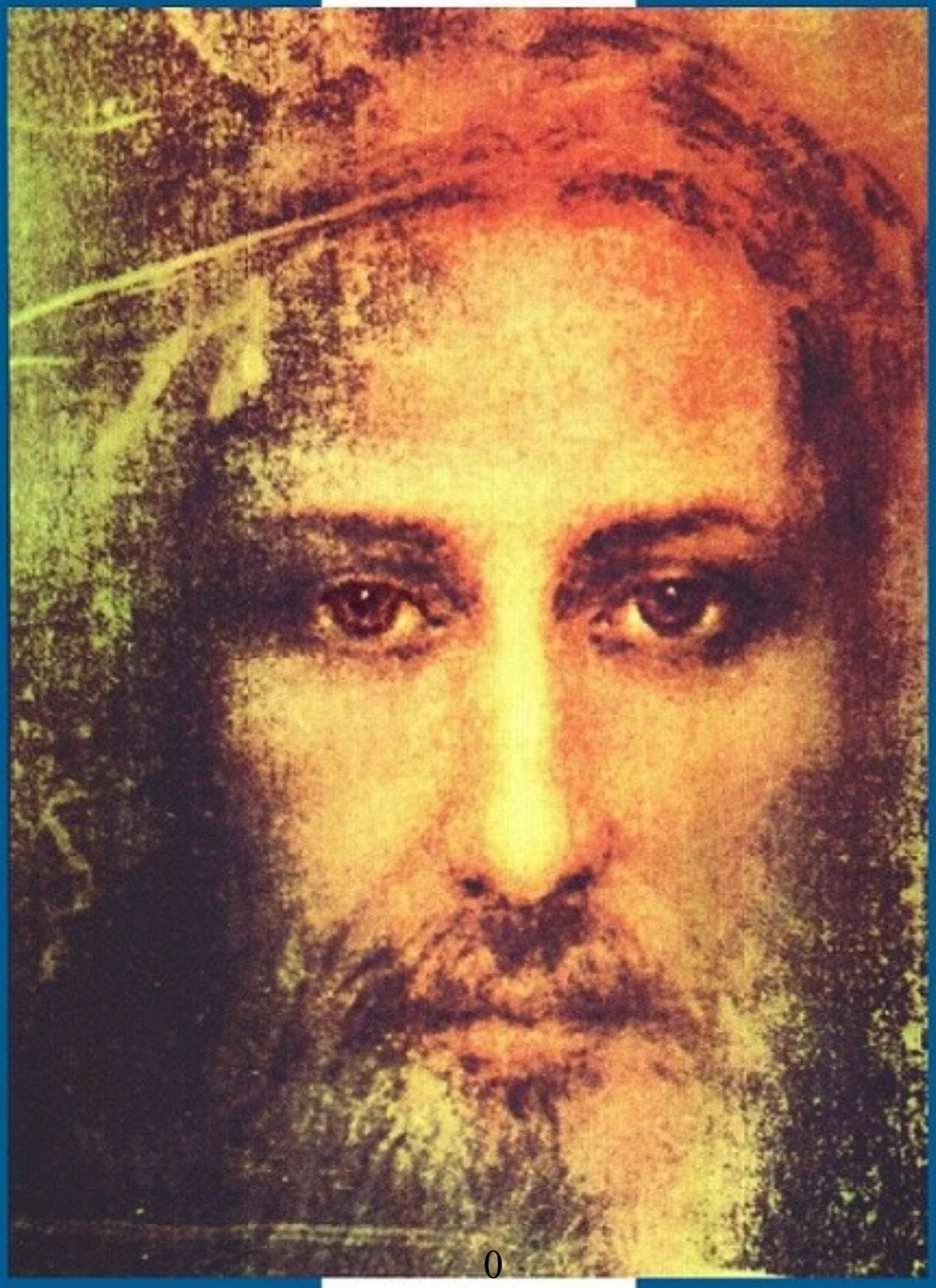
José María Cabodevilla

CRISTO VIVO



CRISTO VIVO

Vida de Cristo
y vida cristiana

POR

JOSÉ MARÍA CABODEVILLA

MADRID
1964

Nihil obstat: Dr. Francisco M.ª López Melús, Censor.
Zaragoza, 21 noviembre 1963
Imprimatur: † Casimiro, Arzobispo de Zaragoza.

Que el Señor esté en mi corazón y en mis labios, para que digna y competentemente anuncie su Evangelio.

...Y para anunciar el Evangelio digna y competentemente, lo que importa recordar ante todo es que somos indignos de él y que no lo comprendemos.

HENRI DE LUBAC, *Meditación sobre la Iglesia* (Desclée de Brouwer, Bilbao 1958) p. 221.

Í N D I C E

NOTA PRELIMINAR.....12

PRIMERA PARTE.....22
"EN EL SENO DEL PADRE".....22

I. «El Verbo era Dios» (Jn 1,1).....22
2. Los advientos.....30
3. Primera y segunda creación.....41
4. Conveniencia suma de la encarnación.....48

SEGUNDA PARTE.....53
"SALÍ DEL PADRE".....53

CAPÍTULO I.....53
LA TIERRA.....53

1. Genealogía.....53
2. «El hombre Jesucristo» (1 Tim 2,5).....66

CAPÍTULO II.....71
LA VARA.....71

1. Anunciación.....71
2. La Virgen.....76
3. «José, el esposo de María» (Mt 1,16).....82
4. La visitación.....87
5. El encuentro de los amores.....90

CAPÍTULO III.....94
EL PIMPOLLO.....94

1. Santa Navidad.....94
2. Su nombre es como el aceite.....99
3. La presentación del Hijo al Padre.....103
4. Oro, incienso y mirra.....107
5. Los Inocentes.....109
6. Perdido y hallado en el templo.....114

CAPÍTULO IV.....118
LA VIDA PRIVADA.....118

1. «Tú eres el Dios escondido» (Is 45,15).....118
2. El retrato de Jesucristo.....122
3. Cristo crecía.....125

4. Cristo sigue creciendo.....129

CAPÍTULO V.....137
«UN HOMBRE ENVIADO POR DIOS, LLAMADO JUAN» (JN 1,6).....137

1. «Voz del que clama en el desierto» (Jn 1,23).....137
2. «El mayor entre los nacidos de mujer» (Mt 11,7).....141
3. «Detrás de mí viene alguien que es mayor que yo» (Jn 1,30).....144
4. «Es preciso que El crezca y yo mengüe» (Jn 3,30).....147

CAPÍTULO VI.....152
LAS TENTACIONES DE JESÚS.....152

1. El desierto.....152
2. El mesianismo fácil.....157

CAPÍTULO VII.....162
HIJO DE DIOS E HIJO DEL HOMBRE.....162

1. El Hijo del hombre.....162
2. El Hijo de Dios.....166
3. Dios y hombre verdadero.....169

CAPÍTULO VIII.....174
BODAS EN CANÁ DE GALILEA.....174

1. El agua y el vino.....174
2. El vino y la sangre.....179

CAPÍTULO IX.....183
EXPULSIÓN DE LOS MERCADERES.....183

1. La ira de Dios.....183
2. El corazón de los hombres.....188

CAPÍTULO X.....193
CONVERSACIÓN CON NICODEMO.....193

1. Nicodemo, «maestro en Israel» (Jn 3,10).....193
2. Nacer del agua y del Espíritu.....198
3. Fe es vida.....203

CAPÍTULO XI.....208
CONVERSACIÓN CON UNA SAMARITANA.....208

1. Junto al pozo de Jacob.....208
2. «Ni en este monte ni en Jerusalén» (Jn 4,2!).....213

CAPÍTULO XII.....217
PRIMERAS PREDICACIONES.....217

1. «Se acerca el reino de Dios» (Mt 4,17).....217

2. «Los pobres son evangelizados» (Lc 11,5)....222
3. «Hoy se ha cumplido esta escritura» (Lc 4,21)....225

CAPÍTULO XIII....231
LA FE Y LOS MILAGROS....231

1. La fe, efecto del milagro....231
2. La fe, condición del milagro....237
3. Ver para creer y creer para ver....240

CAPÍTULO XIV....243
LOS APÓSTOLES....243

1. Llamados por Cristo....243
2. «Iletrados y plebeyos» (Act 4,13)....250
3. La sal....254

CAPÍTULO XV....256
LOS RETIROS DE CRISTO....256

1. Se retiraba a orar....256
2. Su soledad....259
3. Las condiciones del pájaro solitario son cinco....263

CAPÍTULO XVI....264
CONFLICTOS CON LOS FARISEOS....264

1. Cristo es nuestro sábado....264
2. El perdón de los pecados....272
3. En la mesa de los pecadores....277

CAPÍTULO XVII....283
SERMÓN DE LA MONTAÑA....283

1. Exordio....283
1. Los ciudadanos del reino....287
3. La justicia del reino....295
4. El evangelio perfecciona la ley....299
5. El evangelio interioriza la ley....306
6. El evangelio libera de la ley....309
7. «La libertad de los hijos de Dios» (Rom 8,12)....315

CAPÍTULO XVIII....320
GALILEA, AMADA Y MALDITA....320

1. La pecadora arrepentida....320
2. Satán, el adversario....324
3. El pecado imperdonable....331
4. Los enviados de Jesús....333
5. Cristo errante....337
6. Las maldiciones....342

CAPÍTULO XIX....345
HACER Y ENSEÑAR....345

1. «No les hablaba sino en parábolas» (Mc 4,34)....345
2. Las parábolas del reino....349
3. Cristo, Maestro....354
4. Cristo, Verdad....358
5. La gran revelación....361
6. De la imitación de Cristo....365

CAPÍTULO XX....373
EL PAN VIVO....373

1. Los panes y el Pan....373
2. «Panis vivus et vitalis»....380

CAPÍTULO XXI....383
MARÍA, LA MADRE DE JESÚS....383

1. «¿Quién es mi madre?» (Mt 12,48)....383
2. «Dichoso el seno que te llevó» (Lc 11,27)....388

CAPÍTULO XXII....393
LOS GENTILES....393

1. «Ni judíos ni griegos» (Gál 3,28)....393
2. Las tres alianzas....397

CAPÍTULO XXIII....404
LA CRUZ Y LA LUZ....404

1. Alabanza de Pedro....404
2. Reproche a Pedro....409
3. La transfiguración como consuelo....413
4. Negarse así mismo, tomar la cruz y seguir a Cristo (Mt 16,24)....416
5. «Vuelve a tu casa» (Lc 8,39)....422
6. ¿La paz o la espada?....425
7. El segundo filo de la espada....430

CAPÍTULO XXIV....435
«COMO NIÑOS»....435

1. Qué no es infancia espiritual....435
2. Qué es infancia espiritual....439
3. El escándalo....445
4. Perdonar setenta veces siete....448
5. Conmigo o contra mí....453
6. La moneda en la boca del pez....457

CAPÍTULO XXV....458
FIESTA DE LOS TABERNÁCULOS....458

1. Agua viva....458
2. Luz de luz....463
3. «¿Quién puede acusarme de pecado?» (Jn 8,46)....466
4. La adúltera perdonada....471
5. El ciego de nacimiento....474
6. El buen pastor....482

CAPÍTULO XXVI....486
«AMARÁS»....486

1. El amor, «mandamiento regio» (Sant 2,8)....486
2. Amar a Dios en el prójimo....494
3. Amar al prójimo en Dios....500
4. Amarse a sí mismo....505
5. Dios es amor....510

CAPÍTULO XXVII....513
MARTA Y MARÍA....513

1. Superioridad de María....513
2. Reivindicación de Marta....517

CAPÍTULO XXVIII....522
«ENSÉÑANOS A ORAR»....522

1. La oración al Padre....522
2. La oración en el Hijo....527
3. La oración perseverante....532
4. La oración humilde....538

CAPÍTULO XXIX....543
«¿SON POCOS LOS QUE SE SALVAN?»....543

1. Los invitados al banquete....543
2. Muchos llamados y pocos elegidos....551
3. El Dios amable y temible....554
4. Justicia misericordiosa....559
5. Serpientes y palomas....564

CAPÍTULO XXX....568
LOS HIJOS PRÓDIGOS....568

1. El hijo pequeño....568
2. El hijo mayor....573
3. «Somos siervos inútiles»....577

CAPÍTULO XXXI....581
DEL USO Y LA RENUNCIA....581

1. Matrimonio y virginidad....581
2. Riqueza y pobreza....589

CAPÍTULO XXXII....596
«YO SOY LA RESURRECCIÓN Y LA VIDA»....596

1. «Lázaro, nuestro amigo» (Jn I1,11)....596
2. De la dormición o muerte provisional....600

CAPÍTULO XXXIII....606
ATRIO DE LA PASIÓN....606

1. El Siervo de Yahvé....606
2. «¿Podéis beber el cáliz?» (Mt 20,22)....612
3. Ungido ya para la sepultura....618
4. «¡Jerusalén, Jerusalén!» (Lc 13,34)....624

CAPÍTULO XXXIV....628
LAS ÚLTIMAS DISCUSIONES....628

1. La higuera estéril....628
2. El nuevo Israel....631
3. La resurrección de la carne....642
4. «Raza de víboras» (Mt 23,33)....647
5. El tributo y la ofrenda....653

CAPÍTULO XXXV....656
DISCURSO ESCATOLÓGICO....656

1. Las postrimerías....656
2. Vigilad y negociad....661

CAPÍTULO XXXVI....667
ÚLTIMA CENA....667

1. Dibujo y pintura de la única Pascua....667
2. Sermón de despedida: de la tristeza y el gozo....678

CAPÍTULO XXXVII....688
G E T S E M A N I....688

1. Su tristeza....688
2. Su miedo....693
3. Su abandono....699

CAPÍTULO XXXVIII....703
EL TRIBUNAL JUDÍO....703

1. Ilegalidad del proceso....703
2. «Que muera uno por todos» (Jn 18,14)....710
3. Las negaciones de Pedro....714

CAPÍTULO XXXIX....717
EL TRIBUNAL ROMANO....717

1. «.Qué es la verdad?» (Jn 18,38)....717
2. Cristo quieto....721
3. «Se entregó a sí mismo» (Gal 1,4)....724

CAPÍTULO XL....729
JUDAS....729

1. La vida de Judas....729
2. La muerte de Judas....735

CAPÍTULO XLI....738
FUE CRUCIFICADO, MUERTO Y SEPULTADO....738

1. Vía crucis....738
2. Ultimas palabras....743
3. La muerte muerta....749
4. El refugio de la paloma....752
5. «Un sepulcro nuevo» (Jn 19,41)....756

TERCERA PARTE....759
"VUELVO AL PADRE"....759

CAPÍTULO I....759
RESUCITÓ AL TERCER DÍA....759

1. «La ofrenda de la mañana»....759
2. Los cuarenta días....763

CAPÍTULO II....771
SUBIÓ A LOS CIELOS....771

1. El trofeo de la carne gloriosa....771
2. El cielo está donde está Cristo....775
3. «Os conviene que yo me vaya» (Jn 16,7)....778

CAPÍTULO III....782
A LA DIESTRA DE DIOS PADRE....782

1. Pontífice....782
2. Rey....786
3. Juez....789
4. Esposo....794

CUARTA PARTE....800
"ME QUEDO CON VOSOTROS HASTA EL FIN DE LOS SIGLOS"....800

1. El Espíritu de Cristo....800
2. El Cuerpo de Cristo....807
3. El mundo de Cristo....821
4. El tiempo de Cristo....830

NOTA PRELIMINAR

Desde *que la «nube» de la Ascensión ocultó a Jesús hasta el día en que éste baje de nuevo al mundo para juzgar a los vivos y a los muertos, y se manifieste sin velos, andará la Iglesia siempre —porque ése es su menester, el primero, el más tierno e irrenunciable— elaborando y reelaborando el retrato de Aquel a quien ama. Entre todos los rasgos hay uno que es el más fundamental, el más antiguo, y su formulación se halla en la base de todo: Cristo es el Verbo encarnado, Dios y hombre sin confusión ni separación.*

Sobre este dato se monta el discurso inacabable, cada día más amplio o más profundo y siempre exiguo, siempre muy pobre. «El hombre —confesaba San Buenaventura—, tanto individual como colectivamente considerado, aunque se convirtiera todo en lenguas, jamás podría tratar bastante de Cristo»[1].

Es Jesús de Nazaret un personaje en cierto modo muy próximo a nosotros: apenas sesenta generaciones nos separan de El. ¿Qué significa esto comparado con las larguísimas genealogías que le precedieron? Sesenta personas, nada más sesenta, podrían colocarse en fila e ir transmitiéndose noticias concernientes al Hombre que mayor curiosidad ha despertado en el transcurso de los siglos. Se trata de alguien que ha realizado la obra más ingente de la historia. Quizá ni nos demos cuenta de ello, pero cualquier nacido de mujer en Occidente piensa y habla con categorías que han sido en alto grado afectadas por Jesucristo. Palabras de uso corriente y que preexistían a su predicación, están hoy fuertemente marcadas con su sello: apóstol, espíritu, Iglesia, pecado, Padre, templo. Y otras más generales y cotidianas tampoco se han sustraído al poder de su mano, y han sufrido notables modificaciones: verdad, amor, cielo, ley, eterno, puro... ¿Quién habla y no pronuncia a Cristo? ¿Quién escucha y no oye a Cristo? ¿Quién respira y su atmósfera no es Cristo? Los detractores de Jesús ayudan a la expansión de su nombre. Los que quieren desconocerlo lo reconocen sin querer. Quienes le ignoran se alimentan de

[1] *Comment. In Io.* Proem. Q.I ad 2.

El. Y casi nadie piensa a Dios en nuestro mundo si no es en función del Hijo de Dios. Una de las criaturas de Malègue decía: «Lejos de serme Cristo ininteligible si es Dios, es Dios quien me resulta extraño no es Cristo».

¿Basta esto para que podamos afirmar que Jesús es conocido, para que podamos al menos negar que sea un desconocido? En realidad, ¿qué sabe el mundo de El? No más de lo que sabe acerca del agua que bebe, acerca de la constitución del cerebro con el cual piensa. Aquellos incluso que por una u otra razón reflexionan asiduamente sobre la vida cristiana, saben bien poco de Jesús. El tiempo que consagramos a su estudio y contemplación suele ser muy corto en comparación del que dedicamos a la gran construcción que, a decir verdad, sólo se apoya en esta piedra única que es el Hijo de Dios hecho hombre. Pablo, sin embargo, afirmaba: «Juzgo que todo es pérdida en comparación de la ventaja de conocer a Cristo Jesús, mi Señor» (Flp 3,8).

Todo conocimiento de Cristo ha de fundarse en ese minúsculo libro de doscientas páginas que se llama los Cuatro Evangelios. Ahí está todo: porque es suficiente y porque es inagotable. Con sus lagunas y anomalías literarias, con sus desajustes y divergencias. Justamente esto hace que el libro sea tan vivo e insustituible. ¿Qué importa que, según Marcos, puedan los discípulos caminar con báculo (Mc 6,8) y que Mateo y Lucas les prohíban el uso del báculo? (Mt 10,10; Lc 9,3). El espíritu de desprendimiento se inculca en la misma medida prohibiendo el bastón y permitiendo, por toda impedimenta, solamente un bastón. Los ejemplos abundan. Después que Jesús caminó impertérrito sobre las aguas, ¿cuál fue la reacción de sus apóstoles? En muy graves dudas se vería enredado quien se limitara a cotejar torpemente la versión de Mateo y la versión de Marcos. Según aquél, «se postraron ante El diciendo: Verdaderamente tú eres el Hijo de Dios» (Mt 14,33); Marcos, en cambio, nos confiesa que «quedaron en extremo estupefactos, pues no se habían dado cuenta de lo de los panes, y su corazón estaba embotado» (Mc 6,51-52). ¿Cómo conciliar cosas tan contradictorias? Sencillamente, Mateo adelantó a este capítulo la profesión de fe de los apóstoles, la cual, en rigor cronológico, tendríamos que situar en un tiempo posterior. ¿Qué más da? Lo que principalmente importaba para enseñanza de las comunidades era dejar bien sentada la respuesta de la fe apostólica, mucho más que la anécdota circunstanciada que envolvió dicha respuesta. Los evangelios—esto debemos tenerlo siempre muy presente—no son propiamente libros de historia en sentido moderno, sino libros de catequesis, de predicación

misionera, «instrucción en orden a la salud» (2 *Tim 3,15). Son libros de historia religiosa.*

Tales incongruencias, por otra parte, acrecientan el valor histórico de la obra. Heráclito de Éfeso decía ya que más vale acuerdo tácito que manifiesto. Lograr la concordia de estos pequeños extremos en oposición no ha resultado tarea verdaderamente difícil ni tampoco demasiado importante. Ni difícil ni, digámoslo así, hacedera. Perdonadnos la paradoja. Queremos significar con ello que la pretensión de redactar una puntual «biografía» de Cristo se revela imposible y vana. Hoy ya nadie lo intentaría. Pero esta modestia, que ha constituido una adquisición reciente, ¿debe hacernos escépticos?

Las mismas discrepancias que son perceptibles en las cuatro columnas del evangelio—«los evangelistas son cuatro; el evangelio, uno» 2[2]*—, se dan, indefinidamente multiplicadas, en ese copioso* diatessaron *de los mil comentarios antiguos y modernos. Es muy improbable que los exegetas se pongan alguna vez de acuerdo para decirnos con exactitud el valor de los treinta ciclos de plata cobrados por Judas; asimismo, mientras unos afirman que el hijo pródigo tenía derecho a reclamar la herencia en vida de su padre, otros lo niegan rotundamente. Estas minucias, desde luego, son despreciables. Pero ¿cuando la divergencia se establece en puntos de mayor monta? Aquella réplica de Jesús a su madre en Caná, después que ésta le pidió remediara la apretada situación de los esposos, hay intérpretes que la leen así: «¿Qué nos importa a mí y a ti?»; otros, en cambio, prefieren leerla de este modo: «¿Qué hay entre yo y tú?» Y quienes discrepan son investigadores de muy alta talla. Son también especialistas en teología bíblica quienes juzgan que la frase «mi hora no ha llegado» (Jn 2,4) se refiere a la hora de su pasión; y no lo son menos aquellos que defienden que se trata simplemente de la hora de su manifestación como Mesías obrador de milagros. «El más pequeño en el reino de los cielos es mayor que él» (Mt* 11,11), *mayor que el Bautista. ¿Quién es ese «el más pequeño»? Autores de gran nota dicen que se trata del mismo Cristo humilde; otros de no menor nota afirman que se refiere a cualquiera, al último de los elegidos pertenecientes ya a la nueva alianza.*

Disidencias tales, ¿producirán en nosotros algún desaliento? En absoluto. Dichas versiones, aparentemente tan distintas, más que oponerse, se yuxtaponen; más que yuxtaponerse, se superponen, enriqueciendo así más y más, con la aportación de nuevas facetas, la

[2] Ps. ORÍGENES, *De recta fide* I: MG 11, 1724,

inteligencia del texto. Solía Claudel hablar de «los matices en la garganta de la tórtola».

La labor de los siglos no ha sido inútil. Debemos reconocer además que esos constantes hallazgos de los estudiosos no significan una contribución anárquica y dispersa. Ellos mismos mutuamente se criban y van forjando entre todos una historia del «hecho de Cristo», a la vez que humilde, invulnerable. Se trata de un enriquecimiento armonioso, progresivo. Superado hace años el «concordismo» fácil, este trabajo más cauto y más severo de hoy legitima nuestras mayores esperanzas. Nos vemos forzados a afirmar que todo, en un sentido u otro, es aprovechable.

Todo es aprovechable a la vez que todo es, desde luego, insuficiente. ¿Quién podría, en efecto, escribir la *vida de Jesús? Necesitaría antes dominar la historia de las religiones, poseer plenamente la lengua griega y las semíticas, haber inquirido hasta el fondo en las escrituras del Antiguo Testamento, conocer muy bien el ambiente cultural y psicológico de aquel pueblo, haber comprobado personalmente todas las pistas arqueológicas, ser además un experto en teología bíblica, hallarse muy familiarizado con la historia de la Iglesia, con las deliberaciones de los concilios, con todas aquellas imágenes de Jesucristo que a lo largo de los siglos se han ido forjando en el seno de la cristiandad, suscitadas por las diversas espiritualidades... Y aun esto no bastaría. Tal autor tendría que ser también filósofo, capaz de hacer en cada momento la más fina y rigurosa crítica de sus propias certidumbres. Tarea utópica. Pero, nos preguntamos, ¿no se podría lograr todo esto mediante un concienzudo trabajo en equipo, en el que cada especialista contribuyese con su parte alícuota, exacta, acendrada?*

Sabemos bien que la empresa estaba de antemano condenada al fracaso. ¿Por qué? Porque no estriba tanto la dificultad en el sujeto cuanto en el objeto. El fracaso, más que de la falta de preparación o de la tosquedad del instrumento o de la inadecuación de los métodos, provendría de la naturaleza del objeto estudiado: Cristo rebasa toda humana capacidad de entendimiento. Imposible una biografía completa, porque—aun contando con el mayor cúmulo apetecible de datos—resulta imposible cualquier psicología de Jesús. Todo en cuanto en este sentido se ha hecho ha acabado revelando lo absurdo del intento; en el mejor de los casos, se nos ha dado simplemente la imagen ideal, personal, ruin por consiguiente, que de Cristo abrigaba el escritor. La única posible biografía tendría que limitarse a señalar el punto en que las cualidades esenciales del Hijo del hombre cesan de ser comprensibles y desembocan

en esa esfera secreta que nadie puede captar. ¿Quién no ha hecho la prueba alguna vez? Leemos un fragmento del evangelio; su contexto es claro, inteligible, percibimos un rasgo cualquiera del Maestro, ahondamos en él; pero he aquí que en un momento dado, repentinamente, todo se desvanece en la oscuridad. Ya sólo queda optar entre la rebeldía y la adoración, rehusar o aceptar esta verdad: «No son mis pensamientos como vuestros pensamientos» (Is 55, 8)

Para el creyente, Cristo es la luz que ilumina todas las cosas y a todas presta cabal sentido. Pero, lo mismo que la luz, permanece insondable a nuestra mirada. Es Cristo un misterio; tiene forzosamente que serlo. Cualquier visión de El que pretenda ser exhaustiva, viene a ser radicalmente falsa. Ha comenzado por creerlo del todo inteligible y ha viciado en principio su camino, ya que sólo aceptándolo como ininteligible se nos entrega a «los ojos del corazón» (Ef 1,18). Pascal acertó cuando dejó de considerar a Jesús como problema *para mirarlo ya siempre como* misterio.

¿Deberemos, por tanto, renunciar a todo esfuerzo de comprensión?

El mismo Señor que condenó la torre de Babel aprobó el templo de Sión. La actitud inicial del constructor es decisiva.

Bien alto hemos de repetir que la única Vida *de Cristo es su evangelio. El propósito máximo e imprescindible de todos cuantos sobre El quieran escribir debe consistir en hacer comprender el evangelio lo mejor posible; más aún, en invitar del modo más persuasivo a leer y releer mil veces ese magro volumen que por su tamaño pasa inadvertido en cualquier estante y para el cual, sin embargo, se hizo la ancha tierra, sólo para que le sirviera de atril.*

No es un libro redactado por hombres. Lo escribió Cristo mismo sirviéndose de Mateo y Marcos, de Lucas y Juan, «como si fuesen manos suyas» [3]. Ponerse en contacto con esas páginas es darse cuenta de ello inmediatamente. No sólo por las frases de Jesús que nos transmite, sino también por esa sobrehumana austeridad del relato, que no es tanto carencia de medios expresivos cuanto respeto sumo, cuidado en no velar nada de los sucesos con el vaho de las propias emociones, por muy santas que éstas puedan ser; respeto hondo, que se contagia al lector de buena voluntad...

No escribieron los evangelistas para satisfacer una curiosidad, sino para ilustrar una fe: «para que creáis que Jesús es Cristo, Hijo de Dios, y

[3] SAN AGUSTÍN, *De consensu Evang*. I, 35,54: ML 34, 1070.

para que, creyendo, tengáis vida en su nombre» (Jn 20,31). Si *acaso, saciaron la curiosidad en lo que ésta tenía de legítima, de «sobria» (Rom 12,3). Al lado de dichos evangelios canónicos proliferaron luego los evangelios apócrifos, que trataban de dar pábulo a un exceso de curiosidad. Mala señal. Para el alma transida del misterio y vigor de la resurrección vale esta promesa: «Aquel día ya no me preguntaréis nada» (Jn 16,23). Hay una curiosidad torcida que no puede reportar fruto ninguno; a quien se vuelve con esta ansiedad demasiado humana hacia el pasado se le podrían repetir las palabras del ángel: «¿Por qué buscar entre los muertos al que vive?» (Lc 24,5). Cristo adoptó ya otra forma de vida, y nosotros debemos, para encontrarlo, usar de otras potencias. «Desde ahora a nadie conocemos según la carne; y aun a Cristo, si le conocimos según la carne, pero ahora ya no es así» (2 Cor 5,16).*

Sólo es santa la curiosidad si procede del corazón, si es una pasión enamorada. En el corazón debemos meter esos textos, asimilándolos cada vez más, hasta «transformar el pecho en una biblioteca de Cristo» [4]**.** *Cuando este amor acompaña a cualquier labor de investigación o crítica, ya no hay peligro de que la sabiduría que otorga el Verbo se transforme en ciencia mundana, como tampoco la gracia se convierte en naturaleza cuando llega a ésta para perfeccionarla sin destruirla. Es maravilloso advertir, en tantas áridas inquisiciones de especialistas que discuten un nominativo, la resonancia de algo que pertenece a los dominios del corazón; defienden los puntos y las comas como si se tratase de partículas eucarísticas. Es hermoso ese denuedo, esa escrupulosidad. Hay quien se queja de que los eruditos cogen las sílabas, las miran al microscopio, y, cuando las muestran así agrandadas, recaban de tal modo la atención sobre el sonido, que se pierde el sentido de las palabras; que, en lugar de enseñarnos a mirar el cuadro y comprenderlo mejor, se entretienen en estudiar la composición de los hilos que forman el lienzo. Quizá en algunos casos así sea. Maldonado se quejaba ya, a propósito del famoso versículo quinto del prólogo de San Juan, diciendo que «sería menor la dificultad si nadie lo hubiera comentado»* [5]*. Pero, aparte de que semejantes minuciosas indagaciones son absolutamente necesarias, debemos confesar que de ordinario resulta admirable la pulcritud de tales tareas y esa serena pasión que sólo del corazón puede traer su origen.*

Hemos dicho pasión. Porque no es posible escribir sobre Jesús como sobre Tiberio. Carece de sentido pedir o intentar una historia

---

[4] SAN JERÓNIMO, *Epist.* 60,10: ML 22,595.

[5] *Comentarios al Evangelio de San Juan* (BAC, 1954) p.61.

«desinteresada» sin relación con la fe. Nadie puede hablar del color de esta pared como de un color en sí mismo, haciendo caso omiso de las leyes ópticas que rigen nuestra visión de él. Pues bien, la fe es el órgano que nos permite contemplar al Señor. Y la fe, aunque se apoye en los documentos, no nace de ellos, «no procede de la carne ni de la sangre», sino de la gracia que a todo hombre le es concedida, y que el hombre puede aceptar o rechazar. Y así como la fe no nos la dieron los hombres con sus pruebas y razonamientos, tampoco sus refutaciones nos la pueden arrebatar.

Únicamente la fe es lo que permite adquirir un verdadero conocimiento de Jesús. A quienes tienen fe les es otorgado el «conocer» (Mt 13,11); *cuando su fe es débil, no entienden (Mt 16,* 8-11). *Para los incrédulos viene a ser la historia de Cristo como una gran parábola: «para que viendo no vean y para que oyendo no oigan ni entiendan» (Mt 13,13). La fe hace hoy también que los evangelios sean inteligibles y constituyan un auténtico alimento para el espíritu. Esos textos que oyen ahora cada domingo en nuestras iglesias tantos millones de fieles, indiferentes, abúlicos, distraídos, son los mismos que escucharon aquellos primeros cristianos perseguidos, escondidos en sótanos, anhelantes por una Presencia tan amada que las palabras tornaban viva y operante. Son los mismos textos, son muy distintos los frutos. Estos creyentes de hoy, sin embargo, de fe tan frágil, tendrán que optar algún día, deberán dar una respuesta totalmente personal y decisiva al contenido del libro santo. «Inclina, Señor, nuestro corazón hacia tus testimonios» (Sal 119,36).*

Es privilegio de la fe la penetración del misterio. De la fe, del amor, de la rectitud de vida. «Quien quiera hacer la voluntad de El conocerá si mi doctrina es de Dios» (Jn 7,17). Las verdades existenciales se van obteniendo conforme se obra, en la medida en que caminamos. Se trata de tener el alma dispuesta, los oídos abiertos. Es Cristo mismo quien nos adoctrina y nos convence. Cuando la autoridad eclesiástica mandó retirar de los monasterios las biblias escritas en romance, Santa Teresa, que no leía latín, recibió de ello mucha pesadumbre, pero el Señor la consoló diciéndole: «No tengas pena, que yo te daré libro vivo» [6]**.** *De poco sirve la letra si Dios no infunde el espíritu. Es Cristo mismo quien va explicando el atinado sentido al alma que se llega devotamente a las Escrituras, lo mismo que hizo aquella tarde con los discípulos de Emaús.*

[6] *Libro de la Vida* 26,5

«¿Una nueva Vida de Jesús? ¿Y para qué?»

La pregunta es inevitable. Yo mismo me la hice cuando la BAC me encomendó este trabajo. ¿Otra Vida de Cristo? Desde aquella que Ludolfo de Sajonia escribió cuando corría el siglo XIV, son ya muchos centenares las obras publicadas sobre tal tema. Lo cual desanima: ¿Cómo es posible decir ya nada nuevo? Pero en seguida el mismo dato se vuelve confortador y hasta estimulante: Si se ha escrito el libro número 1.234, señal es de que a su autor no le espantó ***el*** *cúmulo de volúmenes anteriores. Es de esperar que ese libro no haya modificado sustancialmente la situación. ¿Por qué no intentar, pues, la biografía número 1.235?*

No, el número no afecta a lo que es ilimitado. El 1.235 dista del infinito tanto como el 1.234 o como el 4. Nada tiene que ver una biografía de Cristo con una biografía de Napoleón. Uno escribe sobre Cristo al dictado de otros argumentos, bajo el impulso de otros acicates. ¿Por qué no pensar que, en el fondo, todo libro sobre Jesús constituye la respuesta a una pregunta que éste mismo formuló un día al escritor? La pregunta no es otra que aquella que hace veinte siglos fue formulada junto a Cesarea de Filipo: «Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?» (Mt 16,15). El autor se apresura a contestar: «Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo», y a dar razón de ello con sus pobres palabras.

La fe mueve su lengua y su mano. Es la misma fe que acompañará a los lectores y dará al autor aquello que San Agustín imploraba para sus obras: «corazones fraternos» [7]*. ¿No hemos de hallarnos además «prestos siempre a explicar nuestra esperanza a todo el que nos demandare»? (1 Pe 3, 15).*

A explicar la esperanza que nos sostiene y el amor que nos empuja. En esta nota preliminar hemos hablado de biografías, pero a buen seguro inoportunamente: en seguida se echará de ver que el libro no es una Vida ni mucho menos. Es más bien como una meditación larga, afectuosa, que ojalá cumpla, en algunas almas, el único objetivo que nos hemos propuesto: que el lector abandone estas páginas para coger el evangelio, y ya no lo suelte en su vida, y muera con él bajo la almohada. No se trata aquí de ninguna biografía, ni tampoco de un ensayo bíblico o de un estudio de teología. Trátase de una obra de espiritualidad directamente destinada a la piedad cristiana. La inclusión del volumen en la sección

[7] *Conf.* 10,4,5: ML 32,781.

cuarta de esta colección, y no en la primera, ni en la segunda, ni en la quinta, anticipa ya cuanto a este respecto podamos decir.

Sobre mi mesa de trabajo, junto a una ruda y deliciosa imagencica de Santa Teresa, de finales del XVII, tengo un letrero con esta frase, una frase donde la santa explica por qué escribe: «Séame de alguna ganancia para después de muerta lo que me he cansado en escribir esto y el gran deseo con que lo he escrito de acertar a decir algo que os dé consuelo, si tuvieren por bien que lo leáis» [8]*. Estas dos razones, finalmente, confieso que no han sido tampoco ajenas a la redacción de* CRISTO VIVO.

[8] *Libro de las Fundaciones* 27,23.

C R I S T O V I V O

PRIMERA PARTE

"EN EL SENO DEL PADRE"

I. «El Verbo era Dios» (Jn 1,1)

In nomine Christi. Amen.

Una *historia* completa de Cristo a buen seguro debería empezar, como empieza el evangelio de San Juan, así: «En el principio era el Verbo».

(Después de escribir esta frase he vuelto atrás y, muy escrupulosamente, he subrayado la palabra «historia», a fin de que en el texto impreso aparezca en cursiva. Las voces en cursiva son términos que hay que tomar con cautela, pues ofrecen un significado algo distinto del usual y ordinario. Efectivamente, la historia en sentido propio no puede abarcar la eternidad, ya que en ésta no hay sucesos, no hay sucesión; pero, si entendemos magnánimamente por historia de Cristo el relato de la existencia entera de Cristo, entonces el vocablo nos sirve.)

Según esto, menester es incluir en la historia de Jesús no sólo su prehistoria—su existencia anterior en las alianzas cósmica y mosaica—y su posthistoria—su pervivencia en la Iglesia—, sino también su metahistoria, aquella vida eterna suya que envuelve, penetra y explica su breve vida mortal. De esta forma, más o menos, habría de proceder quien escribiese una biografía necesitada de biología, o el que compusiera un tratado de geografía a partir de la geología. Es claro, y de todos conocido, que la vida de Cristo se remonta a la eternidad y por siglos sin fin ha de prolongarse. San Juan da fe de ello en el prólogo de su evangelio y a lo largo del Apocalipsis. El Jesús de Nazaret no es otro que el Verbo, el cual existía ya en el principio (Jn 1,1). Es también el mismo que al final de los días aparecerá «semejante a un hijo de hombre, vestido de túnica talar y ceñidos los pechos con un cinturón de oro» (Ap 1,13). Toda duda quedará entonces disipada, pues éste hablará así: «Yo soy el primero y el último, el viviente, que fui muerto y ahora vivo por los siglos de los siglos, y tengo las llaves de la muerte y del infierno» (ib. 18).

Jesús de Nazaret, que es Dios, es «el misterio de Dios» (Col 2,2).

Primer dato para una biografía de Jesús: «Al principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios» (Jn 1,1).

Es un dato inapreciable, riquísimo, triple. Primera verdad: la prioridad del Verbo respecto de toda criatura—cotejar con el comienzo paralelo del Génesis: «Al principio creó Dios los cielos y la tierra» (Gén 1,1)—. Segunda verdad: su existencia en Dios; es decir, en el Padre, como luego más explícita y sabrosamente se dirá: «en el seno del Padre»; su distinción, por consiguiente, de la persona del Padre. Tercera verdad: su divinidad incuestionable.

Después San Juan continúa. Y en docena y media de versículos nos da una síntesis magnífica de la vida de Cristo, pues estos párrafos, que constituyen lo que llamamos prólogo, no son propiamente una introducción al evangelio, sino su resumen más apretado y redondo. Traza el apóstol una curva que primero desciende y luego sube hasta meterse de nuevo en Dios, en el seno de Dios. Cinco escalones de bajada: el Verbo desde siempre en Dios (v.I-2), el Verbo creando (v.3), su donación a los hombres (v.4-5), mensaje del Precursor acerca de la encarnación del Verbo (v.6-8) y descenso del Verbo al mundo (V.9-II). A continuación, un rellano, dos versos que contienen la hermosa noticia de cómo, por el Verbo encarnado, llegan los hombres a ser hijos de Dios (v.12-13). Y en seguida cinco escalones ascendentes, calcados sobre aquellos cinco de bajada: se subraya el acontecimiento de la encarnación (v.14), el Precursor cierra su testimonio (v.15), donación más explicada del Verbo a los hombres (v.16), el Verbo recreando (V.17), el Verbo otra vez, y para siempre, escondido en el Padre (v. 18). La curva de San Juan es una curva majestuosa.

Desglosando más el suceso de la encarnación, señalaríamos primero la iniciativa del Padre por el Hijo en el Espíritu Santo, aquel proyecto eterno que atañe a la Trinidad entera, ya que Jesús «se ofreció sin mancha por el Espíritu eterno del Padre» (Heb 9,14). En segundo lugar contemplamos la respuesta humana -la “obediencia hasta la muerte” (Flp 2, 8)- que da Cristo al plan del Padre. No tarda en producirse la respuesta divina de éste, agradecida, a tan perfecta obediencia: «por lo cual Dios le glorificó» (Flp 2,9). Más tarde Jesús, glorificado ya y Señor de todas las cosas, al cual todo queda sometido, envía el Espíritu Santo a los hombres, «el espíritu de adopción de los hijos, según el cual decimos: Abba, Padre» (Rom 8,15). Por fin, en quinto y último lugar, «después que todo le fuere sujeto, entonces también el mismo Hijo se someterá al que todo se lo sometió, para que Dios sea todo en todos» (1 Cor 15,28).

Jesús es el Hijo o Verbo de Dios.

Ambos términos coinciden de hecho si entendemos Verbo o Palabra no sólo en su significación oral (palabra pronunciada), sino también y principalmente en su sentido mental y primordial (concepto, pensamiento). Según esto, es Jesús el Verbo ya proferido, encarnado, hecho audible y visible, hiriendo blandamente los oídos de carne, y los *ojos,* y el corazón de los humanos. Pero este Verbo «que hemos oído, que hemos visto con nuestros *ojos,* que contemplamos y palparon nuestras manos», este Verbo «era desde el principio» (1 Jn 1,1). El Verbo así entendido ya no es un nombre funcional, válido tan sólo por la resonancia o revelación que al exterior comporta, sino un nombre propio y perdurable, que define la vida eterna de la segunda Persona naciendo eternamente del Padre por vía de operación intelectual. Verbo íntimo y estable, idea que permanece dentro de la cabeza, como indica la misma etimología de la palabra «inteligencia»: *intus legere,* leer por dentro, leer lo que sin tinta está escrito en la memoria, entender, conocer.

Y porque este Verbo que el Padre conoce no es sino su misma y acabada figura, llámase Hijo y se dice que nace. Nacimiento que nadie sabrá ponderar bastante, pues es singular y excelente por muchas razones. Admira ver, lo primero de todo, lo soberanamente que el Padre engendra: de su misma sustancia y sin terceros, siendo a la vez padre y madre: «Yo te engendré de mi vientre antes que apareciese el lucero» (Sal 109,3). Se trata, además, de una generación que nunca cesa, pues en Dios no hallarás distinción alguna entre acción y aptitud para hacer, es Acto Puro, un «hoy» sin vísperas ni ocaso, sin momentos: «Tú eres mi Hijo, hoy te he engendrado» (Sal 2,7). Nace, pues, el Hijo incesantemente como de un manantial; así de fresco y de joven y de gozoso es todo en El. Y porque nace siempre, jamás se emancipa de su Padre; antes al contrario, descansa continuamente en sus entrañas; maravilla que, dando como da remedio con su compañía a la soledad, no reporta disgusto alguno de división. «Yo y mi Padre somos uno» (Jn 10,30). Somos: pluralidad de personas; *uno:* unidad de naturaleza. Son dos para tener compañía, son uno para no tener discordia. Compañía suficiente, puesto que el Hijo es tan grande como el Padre, tiene cuanto el Padre posee, excepto su nuda calidad de Padre.

Es Verbo consustancial, que expresa exhaustivamente toda la esencia divina. Nuestro mísero espíritu se revela incapaz de objetivarse en un solo pensamiento, no por riqueza de contenido, sino por pobreza de medios. Dios, por el contrario, infinito en su esencia, pero infinito también en su potencia de conocimiento, se conoce y se refleja con perfección en ese

Hijo «que es la imagen de Dios invisible» (Col 1,15), «esplendor de su gloria e imagen de su sustancia» (Heb 1,3).

Ahora bien, si del poder infinito del Padre se deduce que puede reflejarse por entero y sin sudores en un Hijo, de la infinita receptividad de éste concluimos que necesariamente debe darse un solo Hijo y no más.

Cuando Jesús habla de su filiación divina, no se proclama *un* hijo de Dios, sino *el* Hijo. Palabra ésta que ya en el Antiguo Testamento había sonado, preparando de antemano los oídos de los hombres; por ejemplo, cuando el Señor habla de David: «Será para mí un hijo» (2 Sam 7,14), «Me invocará: ¡Tú eres mi padre!» (Sal 89,27). Pero el término tiene aquí una acepción muy reducida y tibia, meramente amorosa, elocuente. En el Nuevo Testamento somos invitados todos a invocar a Dios como Padre, somos incluso persuadidos de que Dios es realmente nuestro Padre, y esto con muchos más motivos y argumentos que los hombres de la antigua alianza. No obstante, también ahora la diferencia entre nuestra filiación y la filiación de Cristo continúa siendo inmensa. Es más, parece como que Cristo tiene a veces interés en recalcar esa distancia: «Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios» (Jn 20,17). Nunca dice *nuestro Padre,* ni siquiera en aquellos textos que de modo explícito tratan de la solidaridad entre el Primogénito y los demás hermanos: «Venid, benditos de mi Padre; tomad posesión del reino preparado para vosotros desde la creación del mundo; porque tuve hambre y me disteis de comer...» (Mt 25,34); «Yo os digo que no beberé más de este fruto de la vid hasta el día en que lo beba con vosotros de nuevo en el reino de mi Padre» (Mt 26,29). Al canonizar los servicios prestados al prójimo como servicios concedidos a su propia persona, al anunciar el banquete celeste que congregará en torno a una misma mesa a todos los que con El hayan triunfado, ¿no eran éstas las ocasiones más señaladas para expresarse mediante el posesivo «nuestro Padre»? No: «mi Padre». Ni siquiera usó el *nuestro* cuando, dentro de la frase ya mencionada, se proclamaba hermano de los hombres: «Anda, ve a mis hermanos y diles que subo a mi Padre y a vuestro Padre».

Nada de esto, sin embargo, puede desalentar el corazón o empobrecer las nociones. Al decir «mi Padre y vuestro Padre», al emplear dos términos para nombrar una sola realidad, «de tal manera une que distingue, de tal modo distingue que no separa» (SAN AGUSTÍN, In Io. Evang. 21,3: ML 35,1566) Más adelante veremos cómo es de real y no ficticia, y no jurídica, y no literaria, nuestra adopción; veremos también cómo es de familiar el festín de los cielos, cómo será único el vino, única la alegría: «Venid y

comed mi pan y bebed mi vino, que para vosotros he mezclado» (Prov 9,5). Ahora se trata sólo de ver lo excelso y particularísimo del Unigénito.

Cristo es «su propio Hijo», palabras un poco redundantes que Pablo utiliza para insistir en la categoría estrictamente única de Jesús Hijo de Dios, precisamente en aquel capítulo en que habla de los designios del Padre sobre su Hijo, enviándolo a este mundo de dolores, «no perdonándolo» (Rom 8,3-32). ¿Y con qué intenciones lo envía? Lo envía para transformar en amigos los que eran «siervos» (Jn 15,15), para convertir en hijos de predilección los que antes eran «hijos de la ira» (Ef 2,3). «Al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la ley, para redimir a los que estaban bajo la ley, para que recibiésemos la adopción» (Gál 4, 4-6). En esta última cita pónese de manifiesto la diferencia, adrede subrayada, entre nosotros y el Hijo, entre quienes por necesidad hemos nacido de mujer, bajo la ley, y Aquel que sólo por dignación quiso nacer de esta suerte, la notable diferencia entre los hijos adoptivos y el Hijo natural. Cristo *es* el Hijo, desde siempre y sin vicisitudes; nosotros somos *hechos* hijos de Dios, y nuestra filiación es problemática, condicionada: debéis cumplir ciertos requisitos «para que seáis hijos de vuestro Padre» (Mt 5,45). La gracia santificante no hizo a Cristo hijo de Dios, es un mero efecto de su filiación.

Jesús no pertenece al *nosotros,* ni siquiera cuando rezamos: «Padre nuestro». Del mismo modo que Jesús no tiene fe—no es sujeto de fe, sino objeto de fe—, así tampoco nunca se dirige al Padre desde nosotros, exhortándonos a acompañarle. Más bien nos trae al Padre: «Quien me ve a mí, ve al Padre» (Jn 14,9).

Y en la rueda infatigable de su nacimiento, sigue naciendo, naciendo, llenando la eternidad, definiendo la eternidad.

No obstante, aunque su vida sea eterna, hay en ella un instante privilegiado y distinto: el tiempo que transcurre desde la Encarnación hasta la Ascensión. Es casi nada más eso, un instante, una millonésima, lo más fugaz que darse puede: una vida humana. Y su débil figura, un punto en la tierra, un punto casi teórico en la dimensión de los espacios. Es Jesús de Nazaret. Es el protagonista de los Sinópticos. Para Pablo, en cambio, Cristo es enorme y lo abraza todo, tanto el tiempo como el espacio. El tiempo, la sucesión de todas las criaturas, viene a ser nada más un latido, algo más perceptible, de su corazón. Y los espacios infinitos quedan incluidos en esa inmensidad sin igual de Cristo, para cuya descripción

todos los números imaginables resultan no sólo insuficientes, sino inadecuados, pues sería como pretender expresar en litros un pensamiento, o pesar un aroma, o humedecer el agua.

Ambas concepciones son lícitas. Ambas son necesarias. Cuando Jesucristo habla de su vida en el mundo, la interpreta como un paso: «Salí del Padre y vine al mundo; otra vez dejo el mundo y vuelvo al Padre» (Jn 16,28). Su aparición en la tierra no fue el comienzo de su existir, sino que, «existiendo en la forma de Dios, no consideró como una presa codiciable mantenerse igual a Dios, antes se anonadó tomando la forma de siervo y haciéndose semejante a los hombres» (Flp 2,6-7). Su ascensión al cielo fue simplemente «subir a donde estaba antes» (Jn 6,62). Su palabra fue rotunda: «Vosotros sois de abajo, yo soy de arriba» (Jn 8,23).

«He venido». Esta frase supone una preexistencia. «He venido a traer fuego» (Lc 12,49). «El Hijo del hombre ha venido a buscar y salvar lo que estaba perdido» (Lc 19,10). «No he venido a traer la paz, sino la espada» (Mt 10,34). «No he venido a llamar a los justos, sino a los pecadores» (Mt 9,13). «No he venido a destruir la ley o los profetas, sino a darles cumplimiento» (Mt 5,17). He venido, he venido. Mi sitio propio y habitual no es éste. No he empezado como vosotros. No soy de aquí como vosotros. He salido de Dios, he sido enviado por Dios. «Yo he salido y vengo de Dios, pues yo no he venido de mí mismo, sino que es El quien me ha enviado» (Jn 8,42). Esta es toda mi verdad, todo cuanto debéis saber acerca de mí. «Les he comunicado las palabras que tú me diste, y ellos las han recibido, y han conocido verdaderamente que yo salí de ti, y han creído que tú me has enviado» (Jn 17,8).

Semejante salida y misión de Cristo no entrañan ruptura alguna con su existencia anterior y superior, no significan ninguna desvinculación respecto de Aquel que le confió tal empresa. Efectivamente, «el que me envió está conmigo» (Jn 8,29). «El Padre está en mí y yo en el Padre» (Jn 6, 57).

Sus dos vidas manan por igual del Padre y no se alejan de El.

Su vida eterna es *del* Padre, porque de El nace; *en* el Padre, porque la unidad es estrechísima, consustancial; es *con* el Padre, porque es igual la dignidad. Nace del Padre, descansa en el Padre, se sienta con el Padre.

Su vida temporal es *bajo* el Padre, porque a El se somete; es *por* el Padre, ya que por El se mueve y suspira; es *del* Padre, porque de El viene;

es *en* el Padre, puesto que «viene junto con Aquel de quien procede» [9]. Esta vida temporal de Cristo no constituye sino la traducción de su relación eterna con el Padre a escala de vida terrena: refleja visiblemente, quebrándose en plegarias, trabajos, postraciones, aquella actitud suya mantenida durante toda la eternidad.

El Hijo queda definido a lo largo de su vida mortal, no menos que en su vida eterna, como un ser que lo recibe todo de otro, de su Padre: inteligencia (Jn 3,11), palabra (Jn 3,34; 14, 24), doctrina (Jn 7,16), obra (Jn 14,10), vida (Jn 5,26), gloria (Jn 8,54). «Todo me ha sido entregado por el Padre» (Mt 11,27). No puede hablar por sí (Jn 7,17), no puede obrar nada por sí mismo (Jn 12,49), jamás hace su propia voluntad (Jn 5,30). Sus primeras palabras, las primeras que de El conservamos, demuestran ya bien a las claras cuál es el sentido y esquema de toda su vida: «¿No sabíais que yo tengo que ocuparme en las cosas de mi Padre?» (Lc 2,49). Y al final, cuando va a morir, recoge de modo emocionante ese sentido y exclama: «Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu» (Lc 23,46). Al que todo le ha dado, se lo devuelve todo.

¿Cuál es, en última instancia, el contenido de la existencia terrestre de Cristo? «Yo no busco mi voluntad, sino la de Aquel que me envió» (Jn 5,30). Para eso bajó del cielo (Jn 6,38), ésa fue siempre su comida (Jn 4,34), y sus hermanos y su madre son en realidad aquellos que cumplen la voluntad del Padre (Mt 12,5o).

Este plegarse constantemente a la voluntad paterna tiene otra denominación, más dulce y honda: amor. Por amor obedece: «Conviene que el mundo conozca que yo amo al Padre y que, según el mandato que me dio el Padre, así obro» (Jn 14,31).

«Todo me ha sido entregado por el Padre». Es decir, nada poseo que proceda de mí mismo. Mas el significado de la frase es también otro: Nada se ha reservado el Padre para sí; todo cuanto es suyo me lo ha dado y me pertenece a mí igualmente. Yo juzgo, yo resucito a quien quiero, yo tengo potestad sobre toda carne. «Todo lo que tiene el Padre es mío» (Jn 16,14). Posesión común, porque existe una posesión mutua, porque yo soy del Padre y el Padre es mío: «Todo lo mío es tuyo, y lo tuyo mío» (Jn 17,10). Todo es común, no hay secretos ni mañas: «Mi Padre me conoce y yo conozco a mi Padre» (Jn 10,15).

[9] SAN AGUSTÍN, *In Io. Evang.* 42,8: ML 35,1702.

No hay miedo tampoco de ningún entrometimiento ajeno o usurpación, pues «nadie conoce al Hijo sino el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo» (Mt 11,27). Puede darse, sin embargo, una misericordiosa e imprevista apertura de este mundo tan escondido: «nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quisiere revelárselo». Cristo, que es el único testigo de cuanto acontece en el seno de Dios, puede informarnos, puede «dar testimonio de lo que ha visto y oído» (Jn 3,32). Es el único testigo autorizado, porque es Dios. En Cristo, Dios da testimonio de Dios. «Yo doy testimonio de mí mismo» (Jn 8,18).

La fe entera reposa sobre el testimonio de Cristo, el testigo que está en el mismo plano de aquello que atestigua. Por eso, a menudo las fórmulas de la fe en Cristo se reducen a fórmulas de fe en Dios: «creer en el que Dios envió» (Jn 6,29), «creer en el que lo envió» (5,24; 12,44), «creer que Dios lo envió» (5,36; 11,42); creer en el Hijo y en el Padre, creer en el Hijo del Padre. El Padre acredita al Hijo y el Hijo muestra al Padre.

La gloria del Padre y del Hijo es igualmente común y recíproca. No podemos glorificar al Padre sino con el Hijo y por el Hijo, ya que el Padre envuelve al Hijo en su propia gloria y toda la gloria que recibe le viene del pecho del Hijo, donde nuestra pobre adoración se refugia, se calienta, se consagra.

«Glorifica a tu Hijo, para que tu Hijo te glorifique a ti» (Jn 17,1), suplica Jesús en la oración de la cena, colocando la glorificación del Padre, la difusión de su nombre y reino, como resultado de la glorificación o resurrección del Hijo. Tres versículos más adelante ruega otra vez: «Yo te glorifiqué sobre la tierra consumando la obra que me mandaste ejecutar; ahora glorifícame tú, Padre, cerca de ti con la gloria que yo tenía cerca de ti antes de que el mundo existiese». Aquí la glorificación que Cristo solicita es la recuperación de su antigua gloria, cuya renuncia, tan gustosa como penosa, constituye la medida sin medida de esa gloria que El ha sabido tributar al Padre con su humillación y oscurecimiento. A la hora de la cena, la eterna gloria mutua continúa ininterrumpida: tan sólo, en ese momento, se aproxima una muy peculiar y concreta exaltación del Hijo por el Padre, que lo va a sacar de las tinieblas de la muerte vestido de nuevas luces; tan sólo se acaba ya el matiz doloroso de la alabanza que el Hijo ofrece al Padre «en la obediencia»; tan sólo va a cerrarse una llaga, abierta en la encarnación.

Tres veces deja oír su voz el Padre a lo largo de la vida de Jesús (Mt 3,17; 17,5; Jn 12,28). Y ¿qué es lo que dice? Proclama que Jesús constituye toda su gloria, nos ordena que le escuchemos y promete glorificar su propio nombre mediante la glorificación de su Hijo.

Páginas atrás, al desmontar las distintas fases de la redención, poníamos primero la iniciativa del Padre, en seguida la respuesta del Hijo a esa iniciativa y, a continuación, la contrarrespuesta del Padre. De la misma forma cabe hablar acerca del amor. Mejor dicho, esas etapas no son sino maneras de amor. Cuando Pablo afirma que Dios «no perdonó a su propio Hijo, sino que lo entregó a la muerte en favor de todos nosotros» (Rom 8,32), no sugiere ningún desfallecimiento del amor paterno ni mucho menos una extraña predilección hacia nosotros con menoscabo de la afición debida a su Hijo natural. Si entregó a éste a los tormentos y a la cruz, fue para otorgarle «un nombre sobre todo nombre») (Flp 2,9), y al hacer esto, lo amaba no sólo más que a todos los hombres, sino por encima de la creación entera. Ni aun esto es exacto, pues habría que decir que, si el Padre nos ama a nosotros, únicamente nos ama en la medida en que somos hijos suyos en su Hijo. Pues sólo Dios es objeto digno del amor de Dios.

2. Los advientos

La misa de Nochebuena muestra en sus textos una ambivalencia y como oscilación que, lejos de embarazar el espíritu, lo empapa y trabaja dulcemente para meterlo más pronto en el misterio. Se mezclan en esa liturgia fragmentos bíblicos sobre la Natividad con otros varios alusivos a la generación eterna del Verbo. ¿Con cuál, pues, de los dos nacimientos nos quedamos? ¿Cuál de ellos debemos contemplar? El «hoy» del introito, ¿ha de trasladarnos a aquel preciso día de Belén o más bien traduce el *nunc stans* de la eternidad? Pero el leve desconcierto que tal cosa pudiera producir deja en seguida paso al atisbo profundo, fecundísimo, de que ambos nacimientos son inseparables, tanto en sí mismos como en la conmemoración cristiana. Así dos mapas de la misma provincia, pero con distintos accidentes, que, al ser superpuestos, se esclarecen el uno al otro y nos entregan de este modo la verdad completa. El alma comprende con gozo que el parto de la Virgen no es sino la réplica en el tiempo de aquella generación que eternamente lleva a cabo el Padre. Comprende esto, y adora.

Adora sin palabras lo que sin palabras le es ofrecido. Pues «¿quién contará su generación?» (Is 53,8). ¿Qué lengua habrá que sepa pronunciar las palabras cabales, las palabras suficientes? «Nadie sabrá jamás hablar de su nacimiento: el del cielo es inefable; el de la tierra, indecible; éste y aquél son inexplicables»[10].

El nacimiento de Cristo es evocado ahora todos los años con gratitud, así como antes era esperado con ansia. Lo que para nosotros es memoria, fue profecía para los antiguos. El Viejo Testamento tiene todo él una interna unidad: queda, de arriba abajo, vertebrado por la esperanza.

El hombre de la antigua alianza gime, se goza, ama, ambiciona, pero, sobre todo y principalmente, espera. Recuerda, sí, también, y repasa acontecimientos pretéritos: «Recordad las maravillas que (Yahvé) ha obrado, sus portentos y las sentencias de su boca» (Sal 105,5). «Trae a las mientes los tiempos pasados, atiende a los años de todas las generaciones; pregunta a tu padre, y te enseñará; a tus ancianos, y te dirán» (Dt 32,7). No sería justo echar en olvido los prodigios tan grandes que Dios realizó en favor de su pueblo: lo liberó de la esclavitud de Egipto y le dio agua en el desierto. Sin embargo, todos estos favores eran tan sólo figura de otras mercedes más eximias que, andando el tiempo, había de otorgarles. Que vivan, pues, sobre todo aguardándolas, que perseveren en la fe, que el recuerdo sirva especialmente para cimentar la esperanza. «No os acordéis más de lo de otras veces, no consideréis las cosas pasadas, que yo voy a hacer una obra nueva que ya está comenzando: ¿no la veis? Voy a poner agua en el desierto, y torrentes en las tierras áridas, para abrevar a mi pueblo, a mi elegido, al pueblo que hice para mí, que cantará mis loores» (Is 43,1820). El agua del Éxodo, el agua de la primitiva peregrinación, apagaba la sed momentáneamente; «mas el que beba del agua que yo le diere, no tendrá ya jamás sed» (Jn 4,14).

Esta agua que la samaritana probó, el agua nueva, novísima, «que salta hasta la vida eterna», es el sueño alucinante de los hebreos que precedieron a Cristo. «Destilad, cielos, de lo alto el rocío; lloved, nubes, al Justo» (Is 45,8). He aquí la plegaria fundamental: «Compadécete, Señor, de nosotros, que te esperamos» (Is 33,2). He aquí su virtud, su mérito específico: «Es nuestro Dios, nosotros lo hemos estado esperando, El nos salvará» (Is 25,9). He aquí su comida y sostén: «¡Va a venir, ya no tardará!» (Hab 2,3). He aquí sus grandes metáforas: «el Justo, como la aurora» (Is 62,1), como un germen (Jer 23,5). He aquí su gran adverbio: «Se acerca el día del Señor, ya está cerca» (J1 2,1).

[10] PROCLO DE CONSTANTINOPLA, *De Incarn.* 4: MG 65,844.

Sobre todo los profetas, sobre todo Isaías es el hombre de la espera. Por eso constituye su libro la lectura preferente del adviento litúrgico. Pero puede afirmarse que el Antiguo Testamento entero, tomado en su conjunto, no es sino el relato de una tremenda expectación. Está redactado todo él dinámicamente, dando el mayor relieve al elemento tiempo, sin detenerse jamás en una descripción estática. Cuando hay que describir algún objeto, no nos ofrece su inmóvil pintura, sino el proceso de su construcción: así el arca de Noé (Gén 6,14-16), así el tabernáculo, con su mesa, candelabro y otros accesorios (Ex 25-27). La misma creación del mundo está concebida en términos de historia incesante; la creación se orienta, al igual que el hombre, hacia el futuro. Quien vuelve su rostro, quien suspira por los bienes idos y reniega de las promesas, queda convertido en estatua de sal.

Los siglos anteriores a Cristo son, de un lado, el tiempo de la esperanza humana, y, del otro, el tiempo de la paciencia divina. Esta paciencia, que ante todo significa «tolerancia de los pecados pasados, paciencia de Dios para manifestar su justicia en el tiempo presente» (Rom 3,25-26), puede entenderse también cómo un lento habituarse del Verbo a las costumbres y andanzas de los hombres, paralelo a aquella educación gradual con que Dios iba poco a poco modelando a su pueblo, familiarizándolo con las sucesivas y cada vez más explícitas presencias divinas sobre la tierra. Así educaba a su elegido, «llevándole, mediante las cosas secundarias, a las cosas importantes; por medio de las figuras, a las realidades; a través de las cosas temporales, hasta las eternas; por medio de las cosas carnales, a las espirituales, y por las cosas terrenas, hasta las celestes» [11].

Es la Biblia todo lo contrario de una especulación sobre Dios: es la crónica de las intervenciones de Dios. La fe, pues, consistirá en reconocer que Dios interviene en el tiempo de los hombres. El pacto con Abraham, la liberación de Israel, el envío oportuno de los profetas, todos los sucesos de la historia bíblica hasta culminar en la encarnación y resurrección de Jesús, son acontecimientos encadenados por una profunda unidad de designio. Más: es preciso incluir también en la cadena los primeros eslabones, aquellos que no pertenecen al relato exclusivo del pueblo de Dios: la creación y sus más remotas vicisitudes. Entre el diluvio y el descendimiento de Cristo hay un hilo nunca perdido, que va enhebrando el paso del mar Rojo y todas las hazañas y coyunturas intermedias.

[11] SAN IRENEO, *Adv. haer.* 4,14: MG 7, 1012.

Antes de pactar con Abraham, pactó Dios con Noé. La regularidad de las estaciones es el contenido de este inmemorial acuerdo, y el arco iris su señal. Mucho antes de efectuarse la alianza mosaica, existía la alianza cósmica, del mismo modo que la revelación mosaica es posterior a la revelación natural y anterior a la cristiana. Se observan como tres estadios, que todavía hoy, si bien miramos, son perceptibles en algunas fiestas y lugares: Jerusalén es la ciudad del sacrificio de Jesús, pero antes había sido la ciudad elegida de Yahvé (1 Re 11,13; 2 Re 23,27) y, en tiempos todavía más lejanos, el «lugar alto» de los cananeos. Igualmente, nuestra Pascua conmemora el paso de Cristo desde la muerte a la vida; excavando un poco, descubriríamos las reliquias de aquella celebración hebrea que evocaba el paso milagroso de Israel a través de las aguas; y debajo de estas capas subsiste otra, primordial, universal, en la que se hunden las semillas y sus posibilidades de floración, la fiesta agraria de las primaveras.

El hecho de la creación, como más tarde veremos, queda asumido en la historia de la salud, y las sucesivas muestras de su pujanza o decadencia también. Lo cual no es estorbo para que con mucha energía rechacemos cuanto de repetición, de ciclo cerrado, sugiriera una simbólica pagana. Las acciones históricas de Dios no constituyen repeticiones. Puede, no obstante, hablarse de correspondencias, de tipología, de desarrollo espiral. Así, a la vez que el contenido cósmico de la primera revelación obtiene un sentido histórico, los sucesos de la historia santa quedan configurados como acontecimientos que afectan verdaderamente al cosmos; son sucesos por cuya realización todas las criaturas se afanan, sucesos en los cuales la naturaleza participa, sucesos que repercuten en el mundo material y lo dejan transido, maldito, preñado o glorioso.

El gran acontecimiento, al cual la creación entera se vio ligada, resulta ser la encarnación y resurrección del Verbo. Es siempre la revelación un episodio, y lo es en sumo grado cuando aquello que se revela es Dios mismo, cuando lo que se revela coincide con el que revela. La revelación, mucho más que un puñado de nociones, es un hecho, un «salto de amor»; de ahí la tendencia a considerar hoy preferentemente la cristología como una soteriología, pues los datos bíblicos acerca de las obras de Jesús son muy anteriores, en tiempo y categoría, a las definiciones de los concilios. En este sentido, la teología oriental, tan llena de tensiones, tan dinámica, puede jugar un notable papel. Y si la teología es, más que palabra sobre Dios, comentario a la Palabra viva de Dios, lógicamente la fe habrá de consistir no en la asimilación de unas verdades,

sino en la adhesión a la Verdad manifestada en el Verbo hecho carne. La fe constituye la acogida que el corazón dispensa a ese Cristo que ha venido: «los que lo han recibido, los que han creído en su nombre» (Jn 1,12). La fe es hospitalidad: «Quédate con nosotros, Señor, porque anochece» (Lc 24,29).

He aquí lo que forzosamente tiene que resultar locura para los griegos. No la existencia de Dios, sino sus intervenciones concretas y verificables; no la resurrección como concepto, que sería muy admisible en la esfera de los mitos, sino la resurrección ligada a un determinado tiempo y lugar. Al revés de lo que acontece con los orígenes nebulosos de Osiris o de Mitra, el Verbo de Dios bajó al mundo el año 7 antes de nuestra era. («El Verbo se hizo carne»: el aoristo griego marca un comienzo, supone una repentina innovación, mayor de la que pueda expresar nuestro pretérito indefinido comparado con la mansa continuidad del pretérito imperfecto.) El evangelio, a pesar de ser un libro de catequesis más que una historia, relata hechos. Contiene nombres y pormenores comprobables en otras fuentes—el emperador Augusto, el cónsul Quirino, el procurador Poncio Pilato—y demuestra a veces un raro cuidado en puntualizar el tiempo, en valorarlo. Los planes del

Padre son minuciosos a este respecto; señalan el día que la salvación tenía que llegar a casa de Zaqueo (Lc 19,5) y a las ciudades de Israel (Lc 4,43), precisan las jornadas de Cristo—«he de andar hoy y mañana, y al día siguiente» (Lc 13,33)—, tienen fijada sobre todo «la hora» (Jn 12,27), la hora de la glorificación de Dios y del poder de las tinieblas, la hora exacta que ni el Hijo puede alterar, ni los enemigos anticipar, ni los amigos retardar. Es una hora precisa, son unos días determinados, son unas situaciones irrepetibles. He aquí el escándalo de los griegos, he aquí también la descalificación de los ciclos griegos. Dios ha venido una vez, no hay retorno, no existe la curva cerrada y monótona, no hay derecho a la melancolía.

Surgen así un pasado y un futuro. Lo que se obtiene es una consagración del tiempo, la cual viene a introducir en éste una modificación cualitativa. Jesús, con «su hora», al recibir el tiempo como misión, al negar la indiferencia del tiempo, lo hace sagrado. Jesús funda propiamente el tiempo y la historia. De esto se hablará más adelante con mayor detenimiento.

Nuestro cómputo de los años—antes y después de Cristo—ilustra debidamente la transformación incalculable que se produjo en el momento de la inserción del Verbo en el tiempo humano. Antes reinaba la muerte, y

ahora la vida (1 Cor 15, 21); antes los hombres andaban dispersos, y hoy están congregados (Jn 11,52); antes dominaba el príncipe del mal, y ahora yace sometido (Jn 12,31); antes todo eran tinieblas, y ahora luz en el Señor (Ef 5,8).

Dios es el alfa y omega, principio y fin de todos los tiempos, los cuales se recogen y anulan en su eterno sosiego. Pero Cristo es, además, la omega de un mundo y el alfa de otro, el fundador del tiempo. Elegantemente escribe San Agustín: «Engendrado por su Padre, dispone armoniosamente los días; naciendo de su madre, consagra el día actual» [12].

El Verbo se encarnó «al llegar la plenitud de los tiempos» (Gál 4,4). Es decir, su venida trae consigo la plenitud de los tiempos.

Todas las argumentaciones y congruencias que podamos elaborar en torno a la oportunidad de su venida, si no remiten en último término a la soberana libertad de Dios, serán arbitrarias, y endebles, y hasta encontradas. San Agustín intenta conciliar dos notas bien diversas: la juventud y vejez del mundo cuando el Hijo del hombre lo visitó; «la primera, a causa del ardor; la segunda, a causa de la gravedad» [13].

¿Por qué se retrasó tanto la encarnación? A pesar de que tal demora no modifica en nada los frutos de la redención, pues ésta posee también efecto retroactivo, podemos con todo derecho formular la pregunta y tratar de darle algunas muy simples y toscas respuestas. ¿Tal vez quiso Dios con ello hacer más patente el rigor de su justicia? ¿Acaso la dignidad excelsa del que iba a llegar exigía una larga etapa de preparación? ¿Hacíase necesaria, por ventura, esta preparación en vista de la infancia y rudeza de todos aquellos que debían recibir a tan alto huésped? Viene a ser esta última solución una solución optimista, más o menos inspirada en San Pablo, el cual habla de los hombres que precedieron a Cristo como de niños menesterosos aun de tutor y pedagogo (Gál 4,1-2). Según los autores que así discurren, fue el hombre perfeccionándose progresivamente, haciéndose en el transcurso de los siglos más capaz de comprender el don de Dios. Contra esta interpretación militan los que aducen una explicación de índole más bien pesimista: era preciso que el hombre, abandonado durante tanto tiempo a sus flacas fuerzas, experimentase vivamente la necesidad de un liberador.

---

[12] S*erm*. 194,1: ML 38,1015.
[13] *Retract*. 1,26: ML 32,626.

Las dos concepciones se complementan. Puede, en efecto, observarse a lo largo de los siglos una preparación que, desde cierto punto de vista, resulta *progresiva,* ascendente, mientras que, por otro lado, aparece claramente como *regresiva.* Ofreciese al hombre, en primer lugar, aquella revelación que la naturaleza, como vestigio de Dios que es, lleva consigo (Sab 13, 4-5); y junto con ella, el discernimiento del bien y del mal sembrado en los corazones (Rom 2,15). Sobreviene luego la ley de Moisés, que interpreta y enriquece esa ley natural. Más tarde, cuando la ley mosaica se vicia, surgen los profetas para enderezar al pueblo y acabar de formar la recta conciencia. No obstante, con todo derecho podemos también pensar al revés; podemos pensar igualmente en una paulatina decadencia, paralela a esos intentos sucesivos de educación por parte de Dios: la naturaleza se trasforma en ídolo, la ley se convierte en instrumento de pecado (Rom 5,20; 7,5); los mandamientos otorgados para dar la vida producen la muerte (Rom 7,10); el exterminio de los profetas enciende, finalmente, la cólera divina. ¿No se encuentra el hombre, al cabo de estas fases preparatorias, en peor condición que al principio?

Mas el tiempo no pasa en vano. Y a las angustias personales, al particular adelantamiento o degeneración de cada alma, se añadía la enseñanza tremenda de los antepasados, y la esperanza, para bien y para mal, se iba filtrando a una con la sangre o, junto con ésta, corrompiendo. No transcurre el tiempo en balde. Dios, que en sí carece de tiempo, utiliza el tiempo y gusta de acompasar a él sus pasos. ¿No lo vemos también hoy? De la misma forma que la humanidad creció desde su niñez hasta su mayoría de edad, coincidiendo ésta con la emancipación que Cristo, al encarnarse, otorgó a los hombres, así también el Cristo místico, lentamente, va haciéndose adulto, «hasta la medida de la edad completa de Cristo» (Ef 4,13), la cual coincidirá con el segundo advenimiento del Verbo. El tiempo es un requisito capital en la realización de los planes divinos.

La llegada de Cristo al mundo no sólo dio cumplimiento a todo el vasto tiempo que le precedió, sino que dio también sentido al tiempo subsiguiente. La llamada «Historia Sagrada» es tan sólo un primer capítulo, o mejor dicho, es más bien una prehistoria sagrada. En rigor, los siglos posteriores gozan de una categoría más estrictamente santa, pues constituyen el desenvolvimiento del germen cristiano, que en Cristo halló ya su perfecto desarrollo, pero que en sus miembros va poco a poco actualizando sus inmensas virtualidades. Propiamente no existe historia

profana; ésta es un mero relato de apariencias. (Tampoco, en cierto sentido, puede hablarse de disciplinas profanas, ya que toda verdad, a cualquier asignatura que pertenezca, es una porción o faceta de la única Verdad.) No es el hombre quien da sentido a la historia, simplemente lo descubre. ¿Acaso daba el profeta sentido a los tiempos de preparación? Se limitaba a revelarlo.

Entender así la historia universal, como una extensión de la historia de Israel, ilustra grandemente. Pacto de Dios con un pueblo elegido, infidelidad del hombre a ese pacto, soberbia y esclavitud, predicación de los profetas, liberación de Israel o retorno a Dios... ¿Quién no reconoce aquí, en círculos concéntricos, la marcha del género humano? ¿Quién no sorprende en estas etapas, mil veces repetidas, su propia biografía personal?

Es necesario advertir que la historia del Antiguo Testamento como expectación de un Mesías liberador quedó ya definitivamente clausurada y que hoy resulta ilícito vivir esperando en la tierra una novedad esencial. Las postrimerías llegaron ya. Sin embargo, el simbolismo de Israel se repite con rigurosa verdad en otro plano: ¿no anunciaba ya el libro del Éxodo los pasos de la Iglesia itinerante? «Todas estas cosas sucedieron en figura y fueron escritas para nuestra instrucción» (1 Cor 10,11). San Juan superpone estas tres rutas: la del pueblo judío a través del desierto, la de Cristo en marcha hacia su Padre, la de la vida sacramental de la Iglesia.

Ciertamente, entre la creación y la consumación, entre el comienzo del tiempo y su fin, se señalan dos estadios perfectamente delimitados por la encarnación o plenitud de los siglos: el tiempo de Israel y el tiempo de la Iglesia. No obstante, puesto que la parusía ha de suponer una segunda venida de Cristo, ocurre que vivimos nosotros también en un esperanzado adviento, y las realidades sagradas que manejamos no sólo tienen una significación histórica, sino también profética. Se implican las etapas, y se disuelven todas en la mano del Cristo celeste, hurtado ya a la servidumbre del tiempo. Por eso, más que como un puente tendido entre el momento de Cristo sacrificado en la cruz y nuestro momento actual, es menester concebir los sacramentos como un lazo entre la cabeza gloriosa de Cristo y sus miembros pasibles de la tierra. En la eucaristía, las edades se concentran: «Cada vez que coméis este pan y bebéis este cáliz (presente), anunciáis la muerte del Señor (pasado) hasta que El venga (futuro) (1 Cor 14,26). Signo rememorativo, demostrativo y profético, dirá Santo Tomás [14].

[14] *Suma Teol*. 3,60,3.

Todos los misterios de Jesús guardan hoy una innegable actualidad, ya que permanece el mérito, la eficacia, el espíritu y amor que los motivó. La liturgia no sólo conmemora esos misterios, sino que denuncia su perennidad. En el siglo IV después de Cristo osa escribir San Gregorio Nacianceno: *«Hoy* los ángeles se alegran, *hoy* los pastores son iluminados, *hoy* la estrella se dirige desde el oriente hacia la sublime e inaccesible Luz, *hoy* los Magos se arrodillan y ofrecen sus regalos» [15].

Este *hoy* expresa tanto la presencia ininterrumpida de Jesús en la Iglesia como sus incesantes venidas a las almas. Porque no sólo vino y vendrá, sino que viene también todos los días. El es «el que era, el que es y el que vendrá» (Ap 1,8; 4,8). San Bernardo distingue tres descensos del Verbo: a los hombres (encarnación), en los hombres (inhabitación) y contra los hombres (juicio final) [16]. Los efectos de la tercera venida dependerán de los resultados obtenidos en la segunda, que es consecuencia de la primera. Aparece así el nexo clarísimo entre estos diversos advenimientos: quienes hayan amado su «epifanía» serán coronados (2 Tim 4,8). Por eso en la liturgia de Adviento, destinada a preparar los espíritus para una provechosa celebración de la Navidad, se inserta, como evangelio del primer domingo, el gran texto escatológico. Todos los tiempos del verbo *venir* tienen su realidad: vino, viene, vendrá. Hay otras formas verbales que son también ciertas, dolorosamente ciertas: vendría, hubiese venido...

La historia de las almas reproduce la historia de la humanidad, algo así como si en biología la filogénesis fuera repitiéndose en toda ontogénesis. El corazón madura al mismo ritmo de la especie. Inversamente, la historia del género humano atraviesa períodos que podrían muy bien denominarse con aquellas palabras que sirven para designar las edades del hombre. Uno y otro proceso mutuamente se esclarecen y confirman. El adviento que cada alma debe vivir está empapado en la típica expectación de Israel, a la vez que anticipa esquemáticamente la larga preparación de la humanidad para la parusía. Todo individuo vive en constante adviento: quienes todavía no conocen a Jesús, lo esperan sin saberlo, y aquellos a los cuales ya ha descendido, deberán abrir más y más sus senos para recibirle con mayor verdad y hondura. Las civilizaciones ya cristianas habrán de progresar indefinidamente en la asimilación del evangelio, mientras que de esas otras

[15] *Orat.* 19,12: MG 35,1057.
[16] *De adv. Dni. serm*. 3,4: ML 183,45.

culturas aún no bautizadas esperamos, a la vez que su gozosa apertura al nombre de Jesús, valiosísimas aportaciones, vivencias y estilos inusitados con que nuestro cristianismo, quizá demasiado occidental, tiene el derecho y el deber de enriquecerse.

Vivimos en adviento, aguardando que la nueva alianza, la que sucedió a la antigua, se transforme en alianza celeste. El apóstol de hoy, además de ser «testigo de la resurrección», ha de ser el precursor de los novísimos tiempos, de ese tiempo intemporal que la resurrección del Verbo inauguró; ha de ser el profeta de la nueva creación, cuando la naturaleza quede definitiva e íntimamente circuncidada, desprendida de la vida y muerte biológicas. Encomendamos a los misteriosos designios de Dios el misterioso—nada más lejano de toda previsión humana, nada más inasible a toda exégesis humana—fracaso de estos profetas: «Como sucedió en los días de Noé, así será en los días del Hijo del hombre. Comían y bebían, tomaban mujer los hombres, y las mujeres marido, hasta el día en que Noé entró en el arca, y vino el diluvio y los hizo perecer a todos. Lo mismo en los días de Lot: comían y bebían, compraban y vendían, plantaban y edificaban; pero, en cuanto Lot salió de Sodoma, llovió del cielo fuego y azufre que exterminó a todos. Así será el día en que el Hijo del hombre se revele» (Lc 17,26-30).

Vivimos en el séptimo día, esperando el octavo.

Los tiempos venideros reciben el nombre de día octavo porque sucederán a este tiempo efímero, cuya fugacidad ya desde antiguo viene simbolizada en el número septenario. Se llaman también día primero, puesto que dará comienzo con ellos la nueva y perdurable semana; o más exactamente día uno, sin sucesión, sin medidas cronológicas: ya no existirá la noche como pausa o base para el cómputo. «La ciudad no había menester de sol ni de luna que la iluminasen, porque la gloria de Dios la iluminaba y su luz era el Cordero» (Ap 21,23).

Esta lumbre clarísima que es el cuerpo del Salvador resucitado, será la luz tranquila, indeficiente, de la nueva edad. Así como el primer día del Génesis Dios hizo la luz, así también los tiempos nuevos han de abrirse con la aparición de la luz. Y porque Cristo resucitó ya, puede y debe decirse que el día uno ha comenzado, que la vida futura se ha hecho presente, que vivimos un tiempo mixto, un tiempo traspasado de eternidad. No hay del todo sucesión estricta entre la actualidad y el porvenir, sino jerarquía entre el devenir terreno y la actual sesión del Hijo a la diestra del

Padre, cabeza aureolada y quieta de un cuerpo aún mudable y sacudido por el fluir del tiempo. El nivel del agua es la muerte de cada uno y el cataclismo del universo.

Mirado desde Cristo, el tiempo se condensa en su resurrección; en ésta se contiene ya toda la realidad de la parusía; desde el punto de vista de los hombres, la parusía se realiza progresivamente hasta la perfecta consumación final.

Los dos «siglos» están trabados, y en esto justamente consiste la paradoja cristiana: vivimos dentro y fuera de este mundo (Jn 17,15-16), puesto que, aunque estamos sumergidos en este tiempo mundano y amenazados por su príncipe Satanás (2 Cor 4,4) y su engañosa sabiduría (1 Cor 1,20), Jesús glorioso nos ha sacado ya «del presente siglo malo» (Gál 1,4). Para aquel que sabe interpretar «los signos de los tiempos» (Mt 16,3), «el siglo venidero» se ha instalado ya triunfal y fecundo en los mismos huesos de la pobre historia humana. He aquí la esencia de este segundo y último adviento: la coexistencia de los dos siglos, y, en el fondo de cada corazón, la tensión entre un presente ya superado y un porvenir ya presente. Ambigua situación la del cristiano, que no es sólo esperanza ni sólo posesión: «estamos salvados por la esperanza» (Rom 8,24). San Pablo, genialmente, logró en una sola frase la coyunda de un término de suyo concerniente al futuro—la esperanza—con un modo verbal referido al presente; no dice «seremos salvados», no promete, sino que afirma, atestigua: «estamos ya ahora salvados».

La liturgia explica de manera muy feliz este misterio del tiempo cristiano. Celebra las acciones redentoras de Cristo de dos modos, un poco como consideran la vida de Cristo Juan y Lucas: en conjunto y según su desenvolvimiento histórico. La misa reproduce en núcleo todos los hechos del Salvador, mientras que el año litúrgico, demorándose en la prolija evocación de los pasos evangélicos, no es a la postre sino una gran misa solemnísima. Con el fin de adaptarse mejor a nuestra condición terrenal, la Iglesia descompone el «siempre» de la actualidad divina imperecedera en sucesivos fragmentos que se repiten al compás de las estaciones. Siempre es adviento, pues esperamos la parusía; siempre es cuaresma, ya que esta vida es «tiempo propicio» para la conversión (2 Cor 6,2); siempre es Pascua, pues hemos resucitado ya con Cristo y vivimos «la nueva vida» (Rom 6,4).

Los años dan vueltas, pero ya no en torno al sol, sino alrededor de ese «Sol invicto» que es Jesús. Vueltas, y vueltas, en un movimiento circular que es lo más parecido a la inmovilidad. El alma que ha recibido ya el anillo de las místicas bodas, intuye estremecida las relaciones que median entre anillo y año —*annulus* y *annus*—, entre el banquete eucarístico y el banquete nupcial escatológico, entre su amor matrimonial y el amor de la Trinidad.

3. Primera y segunda creación

Pensaban algunos Padres—con mentalidad que, por ser poética, era más teológica y sagaz: capaz de penetrar en el mundo indispensable de los símbolos—que el mundo fue creado en primavera. La tierra, decían, se decora en tales días con sus mejores brillos para festejar su aniversario. Lo que sí ya comúnmente aceptamos todos es que la segunda creación, la encarnación del Verbo, acaeció por esas mismas floridas fechas (no es milagro que a Jesucristo bendito se le llame, donosamente, «nuestra alegre primavera» [17]). La liturgia se encargará luego de precisar el día—día 25 de marzo—, contando hacia atrás los nueve meses que exige como preámbulo la natividad.

Incuestionable resulta, por otra parte, que Cristo murió y resucitó en primavera, y a la sombra de esta nueva coincidencia sorprenderían los Padres nuevos y expresivos lazos para anudar más estrechamente—esto es lo único que nos importa redención y creación. El «lugar de la calavera» o Calvario alude al cráneo de Adán; el madero de la cruz se relaciona con el árbol del Paraíso y con la madera del arca de Noé...

Por encima y por debajo de toda alegoría, de todo ingenio y composición, interesa retener bien, subrayándola cuanto sea debido, esta admirable continuidad que se da entre creación y redención, sin que ello lastime para nada el abismo o hiato que siempre será preciso reconocer entre lo natural y lo sobrenatural. No sólo de la historia de Israel, sino también de la historia cósmica podría decirse aquello que el Salvador con tanta energía afirmó: «No he venido a abolir, he venido a perfeccionar» (Mt 5,17). ¿No es Dios acaso lo bastante hábil, no está por ventura suficientemente sumergido en la entraña de las cosas para que pueda reparar lo corrompido actuando desde las mismas raíces dañadas? San Agustín atribuye a Cristo unos adjetivos cuyo encadenamiento es bastante

[17] PS. GREG. TAUMAT., *Noel.* 4: MG 10,1145.

elocuente: «formador y reformador, creador y recreador, hacedor y rehacedor» [18].

La continuidad entre creación y salvación se hace explícita ya en las antiguas Escrituras de modo muy persuasivo. Es presentada allí la creación como un acto salvífico (Sal 74,12ss) y los actos salvíficos suelen redactarse según categorías creacionistas (Sal 77,4; 105,9ss; Ez 32,3ss). Yahvé es el Señor que crea y que salva a Israel (Is 44,22). La intervención actual de Dios pertenece aún a su potencia creadora (Is 45,12ss), la cual seguirá empleándose también al fin de los tiempos, en la consumación (Is 27,1).

La exégesis moderna defiende la actualidad permanente del acto creador de Dios. No fue, en efecto, la creación un acto súbito y transitorio que se suspendiese una vez cimentada y poblada la tierra. Este es el error, esta es la concepción pueril que con razón la ciencia se resistía a aceptar. No, la creación continúa; es más, coincide de hecho con la evolución, pues coincide con la idea de tiempo. La evolución no es otra cosa que la misma creación contemplada desde el seno de lo creado; la creación denota esa misma realidad, pero desde el punto de vista de la pujanza creadora. Pues bien, en esta acción incesante de Dios se inserta el designio redentor.

Ya vimos que Juan comienza su evangelio en unos términos copiados del primer versículo del Génesis: «En el principio...» Lo que luego el Génesis relata por menudo, la aparición de los elementos y de la vida, atribuyéndolo todo al poder del verbo de Dios—«Dijo Dios» (Gén 1,4.6.9.14.20.24)—, Juan lo condensa y resume en una sola frase: «Todo fue hecho por el Verbo» (Jn 1,1). He aquí el arranque poderoso del cuarto evangelio. Después ya no habla del nacimiento de Cristo. ¿No será que la *encarnación* de la Palabra comenzó ya en la creación?

Por su parte, Pablo—en aquel himno a Cristo de su carta a los Colosenses, que tantos puntos de contacto ofrece con el himno al Verbo del prólogo de Juan—afirma que «todo ha sido creado por El y para El, El es antes que todo y todo subsiste en El» (Col 6); pero un momento antes ha dicho que «en El tenemos la salvación y el perdón de los pecados» (Col 1,14). Esta estrecha alianza la tiene Pablo muy delante de sus ojos cuando llama a la redención «nueva creación» (Gál 6,14; 2 Cor 5,17). Y la creación, en la mente de los Padres, sobre todo de los teólogos alejandrinos, suele ser como un anticipo de la gracia redentora.

[18] *In* Io. *Evang.* 39,8: ML 35,1679.

Del mismo modo que el episodio de la creación se incluye, como en lugar muy propio y adecuado, dentro del evangelio, así también encontramos en el Antiguo Testamento, ya en el primer libro, noticia muy estimable acerca de la redención: es lo que se ha convenido en llamar *Protoevangelio,* página donde se anuncia la enemistad entre la serpiente y la Mujer. Adán es «figura del que vendrá» (Rom 5,14), Jesús es «el segundo Adán» (1 Cor 15,45). San Ambrosio señalaba una jugosa analogía entre Adán y Cristo: éste nació de Dios y de madre virgen, aquél nació de Dios y de tierra virgen [19].

Dios creó y no descansó, sino que siguió creando. Contra aquella mentalidad judía, tan estricta, acerca del reposo divino, se alza Jesús afirmando rotundamente: «Mi Padre continúa obrando, y por eso obro yo también» (Jn 5,17). El descanso de Dios no empieza sino después de la muerte del Hijo, tras haber consumado la segunda creación. Este es el verdadero reposo al cual nosotros también nos sentimos invitados: «Queda otro descanso para el pueblo de Dios; y el que ha entrado en este descanso de Dios, descansa él también de sus obras como Dios de las suyas» (Heb 4,9-10). En sustitución del sábado hebreo, que conmemoraba el descanso de Dios tras haber creado el mundo, nosotros celebramos el domingo, día en que el Verbo resucitó y rubricó su trabajosa misión.

«Como baja la lluvia y la nieve de las alturas del cielo y no vuelven allá sin haber empapado y fertilizado la tierra y haberla hecho germinar, dando la semilla para la siembra y el pan para la comida, así tampoco la Palabra que sale de mi boca no vuelve a mí vacía, sino que hace lo que yo quiero y cumple su cometido» (Is 55,10-11). La Palabra de Dios fue fecunda cuando, primero, «separó la luz de las tinieblas» (Gén 1,4) y cuando, después, «nos sacó de las tinieblas a su admirable luz» (1 Pe 2,9). Verdaderamente, «su mano no se ha abreviado» (Is 50,2).

La segunda creación supone la intromisión del pecado en la historia, esa «nada» peculiar y terrible de la cual iba a ser recreado el corazón del hombre.

He aquí la segunda acción del Verbo, la obra del Verbo encarnado. «Naciendo de su Padre, es principio de vida; naciendo de su madre, es el término de la muerte» [20]. Ya la historia de la humanidad, más que como historia de hombres pecadores, debe ser concebida, en un plano más

[19] *Exp. in Lc. 4,7:* ML 15,1614.
[20] SAN AGUSTÍN, *Serm.* 194,1: ML 38,1015.

hondo, como la historia de Dios buscando a los hombres en su pecado. Semejante historia se centra en el Cristo crucificado y glorioso, el Cristo hecho pecado (2 Cor 5,21) y vencedor del pecado (Heb 9,26). El que, por la creación, fue principio de vida para todas las criaturas, iba a ser luego, por su obra redentora, principio de recapitulación. El volvería a juntar lo disperso, a sanar lo que estaba viciado, a rehacer lo deshecho.

Y los efectos no se limitan a la restauración del hombre en cuanto tal, sino que afectan a la creación entera. Porque si «en El fueron creadas todas las cosas del cielo y de la tierra, las visibles y las invisibles» (Col 1,16), después, al llegar la plenitud de los días, fueron en El congregadas todas (Ef 1,10). En el centro de la historia del universo, no menos que al comienzo y al fin, está Cristo. La primera creación empieza con la formación del mundo material, continúa con la plasmación del hombre y halla su cúspide en la humanidad joven de Jesucristo, desde la cual la segunda creación se expande a todos los hombres, almas y cuerpos, hasta llegar a los confines últimos de las cosas. Cristo y su cuerpo son el quicio, la clave, el lugar de sutura, el punto de contacto de los dos conos, segundo Adán que recoge de María la viejísima sangre que las generaciones transmitieron y Adán nuevo que introduce en la humanidad un nuevo principio de vida.

El pecado nos obliga a hablar de *segunda* creación y no de una creación tranquilamente, homogéneamente continuada. Es el pecado lo que explica, junto a las armonías de las primeras páginas del Antiguo y Nuevo Testamento, sus violentos contrastes, su juego de luz y sombras. El paralelismo entre la anunciación a la Virgen y el diálogo de Eva se halla pespunteado por una serie de contraposiciones bien expresivas. En ambas ocasiones conversan una mujer y un ángel. La táctica del ángel malo es insinuar la duda despreciando la palabra de Dios: «No, no moriréis, seréis como Dios» (Gén 3,4-5); el ángel bueno, por el contrario, hace una limpia apelación a la fe: «Nada hay imposible para Dios» (Lc 1,37). Eva prefiere las apariencias, María cree. Consiguientemente, Eva desobedece, María se entrega. ¡Seréis como Dios! El resultado se nos describe en términos irónicos: «¡Pues bien, he ahí al hombre hecho como uno de nosotros!» (Gén 3,22). La anunciación, por el contrario, terminará con la humanización de Dios, que equivale a la divinización del hombre—«Dios se hizo hombre para que el hombre se hiciese Dios» [21]—. ¿Y el paraíso?

[21] SAN AGUSTÍN, *Serm. suppos.* 128: ML 39,1997.

«Hoy estarás conmigo en el paraíso» (Lc 23,43). El querubín que hasta ese momento impedía la entrada, envainó su espada de fuego.

Para que el hombre pudiera tener acceso al paraíso fue necesario que el Hijo de Dios se marchara al destierro. Para que el hombre pudiese escuchar palabras tan dulces fue preciso que Cristo las pronunciara con labios exangües. La elevación del hombre es proporcional al descenso de Dios. En la primera creación, Dios sacó las cosas de la nada. Se trataba de una nada simple, una inocente lámina en blanco, una nada buena. La nada, en cambio, que había de ser punto de partida para la nueva creación era la nada del horror y la oscuridad, compacta, sofocante. Y Dios bajó a esta nada: «se anonadó» (Flp 2,7).

Y si la labor redentora es una correspondencia más laboriosa de la labor creadora, no hay duda de que los efectos allí y aquí alcanzados mantienen también idéntica proporción: a la bondad del primer mundo sucede la superior excelencia del segundo. La fórmula litúrgica utiliza dos adverbios de ponderación progresiva: *mirabiliter, mirabilius,* maravillosamente y más maravillosamente.

Parecida gradación puede apreciarse entre el tono general de las relaciones que Dios sostiene en el Antiguo Testamento con los hombres y el diferente estilo, más tierno y entrañable, que preside esas mismas relaciones a lo largo del evangelio.

Es verdad que la actitud íntima de Dios respecto del hombre y de todas sus criaturas nunca puede alterarse, pero no es menos cierto que el Señor usa siempre de una pedagogía adaptada a cada concreta situación y que sus eternos propósitos van realizándose en el tiempo de manera ingeniosa y ordenada. «Muchas veces y en varias formas habló Dios en otro tiempo a nuestros padres por ministerio de los profetas; últimamente, en estos tiempos, nos habló por medio de su Hijo» (Heb 1,1-2). La forma de hablar en una y otra ocasión fue diversa en extremo, y diversas las reacciones que se pretendieron y de hecho se suscitaron. «Vosotros no os habéis acercado a un monte material, al fuego encendido, al torbellino, a la oscuridad, a la tormenta, al sonido de las trompetas y al fragor de las palabras, que quienes las oyeron rogaron que no se les hablase más porque no podían oírlas sin temblor... Vosotros habéis llegado al monte de Sión, a la ciudad de Dios vivo, a la Jerusalén celestial» (Heb 12,18-22). «Que no nos hable Dios—suplicaban atemorizados los judíos de antaño—, no sea que muramos» (Ex 20,19); sus descendientes escucharon con gusto al

Verbo, que precisamente había dado en encarnarse para comunicar la vida (1 Jn 4,9). El Verbo encarnado habló a todos, sin excepción, abiertamente (Jn 18,20), el mismo que antes con mucho secreto se había dirigido a Moisés después de haberle ordenado: «Baja y prohíbe terminantemente al pueblo que traspase la línea marcada con la intención de acercarse a Yahvé y ver, no vayan a perecer muchos de ellos» (Ex 19,21).

Aunque el contenido de los mensajes no pudo en el fondo ser diferente, varió, sin duda, el texto desde el momento en que cambió el contexto, la luz, la entonación, el mensajero sobre todo. No es bastante explicar la diferencia recurriendo a la distinta psicología de la mano que redactaba esos libros y al grado de madurez, tan diverso, de los destinatarios que los recibían. Existe un viraje demasiado profundo, una óptica en extremo diferente. ¿Qué significa, por ejemplo, la paternidad de Dios antes y después? En la antigua alianza se menciona ya a Dios como padre, ciertamente; pero allí padre apenas quiere decir otra cosa sino creador: «¿No es Dios tu padre, que te creó, que por sí mismo te hizo y te formó?» (Dt 32,6). «¡Oh Dios!, tú eres nuestro padre: nosotros somos la arcilla y tú el alfarero, todos somos obra de tus manos» (Is 64,8). ¡Las manos de Dios que modelan! Había de transcurrir mucho tiempo antes de que se hablara, en sentido propio y estrictísimo, del seno de Dios que nos engendra (1 Sant 1,18). ¿Y cuál es la condición o respuesta que de aquellos hijos andaba buscando Dios? «Como un padre es benigno para sus hijos, así es benigno Dios para los que le temen» (Sal 103,13).

El temor subsiste en la predicación evangélica, incluso como requisito de un amor verdadero. No obstante, la tonalidad ha mudado, el eje ha cambiado de sitio. Al temor amoroso ha reemplazado un amor temeroso. El temor no ha desaparecido, simplemente ha cobrado una importancia adjetiva. Esto, que podría observarse mediante un cotejo estadístico de textos, no significa sino la respuesta adecuada del hombre a ese Dios que queda ya en el Nuevo Testamento nítida y exhaustivamente definido como amor (1 Jn 4,16).

La primera creación constituyó una obra de amor. Su *por qué* fue el amor, y su *para qué* también. El motivo radical se hunde en la esencia amorosa de Dios, el cual, por ser el sumo bien, es sumamente difusivo; y ya no nos es posible buscar ulteriores razones, puesto que hemos dado con la naturaleza del ser. Las naturalezas no son explicables, las naturalezas son. ¿Acaso intentamos explicar por qué es frío el hielo, por qué es cálido el fuego? La finalidad sólo pudo ser asimismo el amor. ¿Para qué creó

Dios el mundo? Ciertamente, «todo lo ha hecho Yahvé para sus fines» (Prov 16,4), para sí mismo, «para su alabanza, para su nombre y para su gloria» (Dt 26,19); mas de sobra sabemos que esta gloria extrínseca nada agrega a Dios, como tampoco una adición añadiría nada al infinito. Únicamente para las criaturas puede ser provechosa la creación.

La segunda creación tiene también como fin último e irrenunciable «la alabanza de la gloria de su gracia» (Ef 1,6). Pero este objetivo postrero, ¿cómo se alcanzará? Justamente mediante la serie de preciosas ganancias que el hombre va obteniendo, y que el mismo Pablo enumera a renglón seguido: «la redención por la virtud de su sangre, la remisión de los pecados, según las riquezas de su gracia, que sobreabundantemente derramó sobre nosotros». Todos los nombres técnicos que la redención recibe en teología manifiestan estos provechos y los publican y vocean: *restauración,* porque levantó de nuevo al hombre; *iluminación,* porque lo sacó de sus errores e ignorancias; *satisfacción,* porque reparó la ofensa que él había cometido contra Dios; *cancelación,* porque pagó su deuda; *liberación,* porque lo libró de su cautividad; *sanación,* porque curó sus enfermedades; *reconciliación,* porque dio fin al estado de enemistad entre el hombre y Dios. Con razón concluye San Agustín: «¿Qué otra causa mayor tuvo el advenimiento del Señor sino el mostrarnos Dios su amor?» [22].

El amor aparece mucho más evidente, mucho más irresistible a lo largo de la segunda creación, en una medida antes imprevista e incluso inconcebible: «hasta la muerte» (Jn 13,1). ¿Es posible un amor más manifiesto, un amor mayor? «Nadie tiene mayor amor que el que da su vida por los que ama» (Jn 15,13).

Sin la segunda creación, la primera no hubiese fracasado, ya que en esa ruina de la criatura abandonada a sus miserias habría seguido brillando la soberanía del Señor, su gloria singular, y su ausencia hubiese proclamado a grandes y tristísimas voces la imperiosa necesidad que el hombre tiene de su presencia. Ni éste podía exigir a Dios que restableciese su amor, ni Dios estaba obligado a hacerlo. Sin embargo, nos parece una buena razón—razón congruente—del decreto redentor la perseverancia de Dios en aquella línea amorosa iniciada ya en los albores del mundo.

Así, el mundo surge de la unidad y regresa a la unidad. Todo procede de Dios (1 Cor 8,6) y un día tornará todo a Dios (1 Cor 15,28). Todo ha sido creado por Cristo y para Cristo (Col 1,16). Cristo es el instrumento de

[22] *De catech. rud.* 4: ML 40,314.

la unidad, «todo subsiste en El» (Col 1,17). Entre la unidad restaurada y la unidad original hay correspondencia, pero no identidad. «Maravillosamente, más maravillosamente»... Caminamos hacia un paraíso que Adán no conoció: «ni el ojo vio, ni la oreja oyó, ni vino jamás a la mente del hombre lo que Dios tiene preparado para aquellos que le aman» (1 Cor 2,9). Nada vale la nostalgia del paraíso junto a su promesa, el Génesis al lado del Apocalipsis, los frutos del primer jardín comparados con las uvas del cielo: cada cepa tendrá diez mil sarmientos, en cada sarmiento habrá diez mil renuevos, cada renuevo tendrá diez mil racimos, cada racimo tendrá diez mil granos de uva, y cada grano de uva dará veinticinco metretas de vino.

4. Conveniencia suma de la encarnación

Imaginad dos amigos. Se trata de un amor claro, tranquilo. Pero un buen día sucede algo: uno de ellos ofende al otro. ¿Qué ocurre entonces? Que la amistad se enfría y acaba extinguiéndose. Pero imaginad que el ofendido no se resigna a ello y quiere, a pesar de todo, mantener el antiguo amor. ¿Qué hará? ¿Aparentará acaso ignorar la afrenta? No, esto es imposible. Semejante actitud sólo serviría para defender una vana apariencia; la verdadera intimidad habría desaparecido. Únicamente asumiendo la injuria en el fondo del alma y perdonándola, únicamente convocando al ofensor a un nivel de reconciliación más hondo, sería la amistad capaz de perdurar. La ofensa levantó un obstáculo, un tropiezo; para conservar las buenas maneras exteriores bastaría rodear ese obstáculo, esquivarlo, no mencionarlo; pero, si se desea restablecer una auténtica compenetración, menester es que el afecto disuelva esa piedra, lo cual sólo es posible considerando juntos lo que ha ocurrido, mostrando su pesar el ofensor y concediendo su perdón el agraviado. Entonces el amor se profundiza.

Se profundiza si esos dos corazones poseen la suficiente riqueza y energía: si quien cometió el ultraje quiere, muy pesaroso, reconocer su yerro, y si el ultrajado es lo bastante fuerte para eliminar toda raíz de rencor.

Por fortuna, Dios es así, lo bastante poderoso para crear una nueva situación al amor, más sólida y entrañable. Su misericordia representa la prueba más augusta de su inmenso poder. Sólo por esto nos es posible hablar de la *felix culpa.*

Evidentemente, los sentimientos del corazón de Dios no son los sentimientos del más noble corazón humano transportados a una escala infinita. Lo primero que exige el respeto debido hacia todo lo divino es que no atribuyamos ligeramente a Dios nuestros estilos y pensamientos. Sin embargo, nos ha sido ordenado creer que podemos adquirir algún conocimiento de Dios; ahora bien, para ello no disponemos de otra base distinta de esa que hallamos en las criaturas y de esa que nos ha sido por El revelada de un modo al fin y al cabo adecuado a la receptividad de las criaturas. Por eso nos es lícito discurrir humanamente y tratar de comprender algo de lo que fue el decreto de la redención.

En la Edad Media, tiempo de caballerías, tiempo en que el «honor» tuvo su calificación máxima, se pensó más bien que era el honor de Dios lo que impedía el restablecimiento de las relaciones divino-humanas si antes no mediaba alguna explicación o vindicación consiguiente al pecado del hombre. Hoy preferimos hablar de amor, servirnos de la analogía de este amor que contemplamos sobre la tierra, como de cosa más sabida y simple. No es que hoy el ejercicio puro del amor sea algo mucho más frecuente que el celo por la defensa del honor, pero nos parece al menos que situar las cosas en la esfera del amor es más propio de la doctrina que poseemos acerca de lo divino.

La criatura que ha ultrajado a Dios es citada al campo del honor para responder de su villanía, y el honor que a sí mismo se debe Dios, presupuestos ciertos propósitos, le obliga a reclamar alguna satisfacción; he aquí una manera de pensar irreprochable. Preferimos, no obstante, esta otra: Dios quiere a toda costa salvar al hombre, seguir amándolo, y arbitra para ello la más perfecta y conmovedora solución.

Con todo, es imposible sustraerse por completo al vocabulario de la justicia.

¿Fue necesaria la encarnación? No; en absoluto. Es decir, no absolutamente. Dios no hubiese sido en manera alguna injusto negándose a restaurar al hombre. Mejor dicho, no restaurándolo, puesto que, si decimos que se negaba, que contradecía algún presunto plan suyo de llevar a cabo dicha restauración, ya estamos prejuzgando una hipótesis que es en sí misma manifiestamente imposible. Hablamos de simple necesidad, y decimos que esa necesidad no existió. Sigamos adelante. Dios no necesitó encarnarse para cumplir ninguna justicia: no haciéndolo, no violaba la justicia debida al hombre, ya que éste carece de derechos ante Dios; ni

lesionaba tampoco, al perdonar al hombre sin requisito ni satisfacción alguna, la justicia que a sí mismo se debe, pues El es Señor soberano que a nadie tiene que rendir cuenta de sus actos. Un juez de la tierra que gratuitamente dejara impune un crimen, sería injusto: él no es dueño, sino administrador de la justicia. Dios, por el contrario, es el Señor absoluto; más, se identifica El mismo con la justicia, o la justicia pura no es otra cosa que Dios. Por consiguiente, las acciones divinas no son justas porque se acomoden a una etérea y universal justicia que abarcase en sus exigencias tanto al Creador como a la criatura, sino tan sólo porque son acciones divinas. (Del mismo modo, lo que dice el Verbo no es verdad porque responda a la realidad; antes por el contrario, esa realidad es verdadera porque se adapta a la imagen que de ella reside en el Verbo.) Así, pues, carece de sentido afirmar que Dios es más justo que los hombres, que es justísimo o muy justo. ¿Osaríamos decir que la circunferencia es muy circular? La circunferencia es simplemente circular, Dios es simplemente justo. Si no procediese del buen ánimo de ponderar más y más—Dionisio habla, por ejemplo, de la eucaristía «divinísima» [23] —, sería una expresión irreverente la de «Dios justísimo», puesto que este superlativo entraña una comparación que es ya ofensiva.

Dios hubiese sido justo al perdonar, sin más, a los hombres. Alguien a estas horas, ya que no una Vida de Jesús, estaría escribiendo un tratado sobre Dios para explicar cómo El procedió de modo justo al borrar el pecado humano desde la suprema indiferencia de su trono, al darlo por no existente. Sin embargo, ¿no tendemos involuntariamente a pensar que eso hubiese sido demasiado fácil o que hubiera engendrado, como en el caso de los dos amigos, un secreto e indecible distanciamiento?

Cualquier forma de misericordia divina es, en todo caso, superación de la justicia, no violación de la justicia. Pero, si por justicia entendemos una especie de justicia basada en reparación estricta, inspirada en la equivalencia de lo debido y lo pagado, del ofensor y el ofendido, entonces hay que concluir que la encarnación de Dios era necesaria.

Se daría una cierta justicia imperfecta cuando el hombre devolviera a Dios lo que éste previamente le había dado. Así, por ejemplo, *merecemos* en estado de *gracia:* nuestros méritos, nuestra satisfacción, se fundan en la gracia que de balde y con antelación hemos recibido. Puede darse una igualdad proporcional entre lo que debemos y lo que satisfacemos. Mas nunca se produciría de este modo la justicia perfecta, la satisfacción condigna, pues falta la igualdad entre el acreedor y el que paga la deuda.

[23] *Eccles. hier.* 3,2: MG 3,425.

Para ello es menester que la deuda sea satisfecha por el mismo Dios: por un Dios encarnado. Es decir, por alguien que descienda del género humano a fin de que pueda representarlo sin mentira, y que a la vez posea un infinito poder e inocencia, para que pueda redimirlo sin trampa.

He aquí la solución más completa, la más generosa e impresionante: Dios hecho hombre.

La encarnación del Verbo castiga, por un lado, la presunción humana al dársenos la gracia en Cristo sin ningún mérito por nuestra parte. De otro lado, levanta al hombre hasta las más altas cimas. «Es muy humano», decimos cuando queremos excusar alguna debilidad. Pero ¿no son humanas también las obras, tan excelentes y esforzadas y ricas, de Jesús? Dios nos ha mostrado—escribe San Agustín—, al hacerse hombre, «el lugar excelso que ocupa la naturaleza humana entre las demás criaturas» [24]. El demonio, espíritu puro, saca de ello la mayor confusión y sonrojo, pues ha sido vencido por aquella misma naturaleza que él primero derrotó. Los ángeles se postran y adoran a un hombre. En el seno de la Trinidad, un cuerpo humano ha sido colocado como un raro árbol lleno de delicias.

La encarnación del Verbo fortalece todas nuestras virtudes, y las facilita. Creemos mejor, porque es Dios mismo quien habla, y se menea, y come y bebe, y pasa por nuestros mismos trabajos, y nos mira con los mismos ojos de los seres que mucho nos aman. La esperanza se hace ciertísima, pues es una única cosa el objeto que esperamos y el motivo por el cual esperamos: «Cristo es nuestra esperanza» (1 Tim I,1). La caridad, casi sin querer, se nos enciende viendo tanta condescendencia en el Señor, y el corazón ama más suelto y sin reparos contestando a ese otro corazón, organizado igual que el nuestro, con el cual Dios nos ama.

La encarnación del Verbo conviene sumamente a Dios, ya que con ella éste obtiene la máxima difusión de su bien. Y porque en ella todos los atributos divinos brillan con fulgor desacostumbrado: su potencia, más infinita que nunca al juntar lo infinito con lo finito; su misericordia, al abajarse tanto y al hacer cosas tan hermosamente innecesarias; su justicia, al exigir y lograr con tanta perfección la igualdad de lo debido y lo devuelto; su sabiduría, al poner de misterioso acuerdo semejante misericordia y semejante justicia. Ninguna desventaja, por otra parte, ni estrechamiento supuso para Dios el hecho de encarnarse. Se encarna, pero

[24] *De vera relig*. 16: ML 34,135.

no se reduce. ¿Acaso disminuye el estruendo de la mar porque haya allí un navegante que lo recoge en sus oídos?

La encarnación del Verbo fue además conveniente por otros muchos capítulos que el humano entendimiento jamás podrá alcanzar. ¿Qué sabemos nosotros de la Trinidad? ¿Qué sabemos de su trato y afecto, de lo que sucedió y sucede en lo escondido de sus entrañas? Poned juntos todos los libros de los teólogos, las experiencias y datos de los místicos; sumad la visión de los bienaventurados del cielo; añadid, si podéis, todo lo que Nuestra Señora conoce ya acerca del Señor. Pues bien, todo esto es aún mucho menos que el retrato que de su madre haría con tiza un huerfanillo de tres años comparado con la hermosura del rostro que se imagina.

Fue más conveniente que Dios se encarnara. Sin que por eso fuese inconveniente el que no se encarnara...

Y de las tres divinas Personas, fue más conveniente que se hiciera hombre el Hijo. El es el arquetipo de todo cuanto existe, y guarda por eso con las criaturas una suerte de especial semejanza y parentesco. Particularmente con los hombres, cuya naturaleza consiste en ser racionales, cosa que atañe al Verbo o Sabiduría. Sobre todo, ¿quién mejor que el Hijo para encarnarse, si el fin de la encarnación era hacer hijos?

La encarnación fue negocio de amor, de un amor sin límites, de un amor inexplicable. Espanta, pero no hay más remedio que confesarlo: hasta ese punto ama Dios al hombre. Pues ¿qué es el hombre? Cabe, es verdad, la tentación de que el hombre se engría con tal noticia. Sin embargo, quizá sea más peligroso y más nocivo que el hombre, por humildad, se juzgue tan indigno de ser amado que llegue a creer a Dios incapaz de amarlo.

SEGUNDA PARTE

"SALÍ DEL PADRE"

Capítulo I

LA TIERRA

1. Genealogía

Cristo vino del Padre (Jn 16,28), pero Cristo nació de una mujer (Gál 4,4).

Ya los textos proféticos expresaban esta dualidad, estos dos orígenes. El Esperado había de descender del cielo, igual que la lluvia, y había de surgir de la tierra lo mismo que un germen (Is 44,8). Será «el Dios fuerte, Padre eterno, Príncipe de la paz», pero será también «un niño, un hijo» (Is 9,6). Será «el fruto de la tierra» no menos que «el renuevo de Yahvé» (Is 4,2). Los evangelios recogerán después esta oscilación y destacarán alternativamente una y otra cara. Jesús es el *Christos,* rey mesiánico del mundo, y el *Kirios,* Señor de los cielos; es el verdadero Israel en quien

Dios se complace y el Dios que pone su tienda en medio de Israel. De sí mismo dice Jesús que «vino de arriba» (Jn 8,23), mientras Pablo asegura, con no menor verdad, que «nació de la semilla de David» (Rom 1,4).

«Brotará una vara del tronco de Jesé, y retoñará de sus raíces un vástago» (Is 11,1). Nacerá de la tierra, de esta tierra terrena. «Cristo de mi tierra, tierra, tierra». Cuando una y otra vez se repite la expresión, y se le da vueltas, para mejor familiarizarnos con su verdad, aún es mayor el asombro que nos sobrecoge. Cristo de la tierra. ¿Es posible? Sí, brotará como una flor, una pequeña flor nutrida de los zumos del suelo. Llevará la misma sangre de la tierra, su oscura composición.

El libro de los evangelios se abre con la genealogía de Cristo. Manera muy semítica de empezar. Tenían en mucho los hebreos su ascendencia, y la fecundidad era para ellos la mayor bendición de Yahvé (Dt 7,12-13); la esterilidad, por el contrario, constituía la maldición más dura (Is 5,5-6) y

se consideraba unánimemente como castigo de algún ignominioso pecado (Lev 20,20). Cuando Isabel, tantos años estéril, concibió por fin, alabó al Señor «por haber borrado su oprobio» (Lc 1,25) y los vecinos vinieron a felicitarla (Lc 1,58). Era el hijo la principal alegría de sus padres (Prov 23,2425), y aquella mujer que, al presenciar las maravillas de Jesús, alabó «el vientre que le llevó y los pechos que le amamantaron» (Lc 11,27), hacíase eco de la mentalidad de toda su raza.

No obstante, la infecundidad representaba a veces también un misterioso y piadoso designio de Dios: «Alégrate, estéril; prorrumpe en gritos, tú que no conoces los dolores del parto, porque serán más numerosos los hijos de la abandonada que los hijos de la que tiene marido» (Is 54,1). San Pablo acabará dándonos más tarde la interpretación de este pasaje (Gál 4, 26-28), y bien claro denunciará, a fin de exaltar la omnipotencia del Señor, la sistemática predilección de éste por todo cuanto a los ojos del mundo es flaco y despreciado (2 Cor 12,9). Cristo mismo se sirvió de la debilidad del Apóstol para obrar inusitados portentos, igual que hizo antes valiéndose del pueblo más humillado y flojo de la tierra, o de la mujer más insignificante de ese pueblo, de su misma virginidad.

Para que entendiéramos bien que no necesita de nosotros, tuvo Dios buen cuidado en nacer de una virgen. Para que nos convenciésemos de que quiso necesitar de nosotros, nació de una mujer. Y si bien es verdad que esta mujer, por ser virgen e inmaculada, actuó como filtro de la revuelta y accidentada sangre de los humanos, también es cierto que aquella sangre que a su hijo transmitió no por eso dejaba de ser sangre de Adán, sangre de la tierra.

Sangre de Adán, de Farés, de Salomón... ¿Nos hemos percatado de que Cristo desciende, no sólo de pecadores, sino hasta de enlaces ilegítimos? Farés fue un hijo incestuoso de Judá, Salomón fue el hijo adulterino de David. Cristo desciende de ellos, Cristo desciende de bastardos. No tiene Mateo pudor alguno en decirlo, y en dejar registrado el nombre de Urías como esposo escarnecido por David al engendrar éste a Salomón. Lucas, en cambio, silencia semejante detalle, así como también omite los nombres de otros reconocidos pecadores. ¿Por qué? Se trata de dos genealogías. Pero, a la hora de buscar «el consuelo de las Escrituras» (Rom 15,4), preferimos acogernos a una explicación mística, maravillosamente cálida y fértil, como casi todas las de los Padres: la genealogía de Mateo, que es descendente, dibuja la marcha de Dios hacia el hombre para cargar con sus pecados; Lucas, por el contrario, traza su

genealogía en sentido opuesto, ascendente, y por eso sus omisiones reflejan la eliminación de los pecados que Cristo con el derramamiento de su sangre obtuvo, y termina en Dios, señalando así también a nuestros ojos y a nuestro corazón cuál ha de ser nuestra última meta, nuestro último reposo.

Aquel esmero con que los judíos retenían la lista de sus antepasados era fruto de su conciencia de pueblo elegido y se debía, sin duda, a una clara inspiración divina. Habían recibido la promesa del Mesías, el cual tenía que nacer del tronco de Abraham. Formaban, pues, un pueblo de predilección, un pueblo aparte. «Porque, si bien a Yahvé, tu Dios, pertenecen los cielos de los cielos, la tierra y cuanto en ella se contiene, sin embargo sólo a tus padres inclinó su corazón por amor, y después a ti, su descendencia, escogió entre todas las naciones» (Dt 10,14-15). Aunque en la nueva humanidad fundada en Cristo no hay distinción entre judíos y gentiles (Gál 3,28), éstos no pasan de ser sarmientos silvestres que hubieron de ser injertados en la cepa de Israel (Rom 11,16-20). A nuestro criterio actual, tan hostil a toda suerte de racismo, cuesta trabajo admitir esto, pero debemos reconocer la necesidad de que así fuera para salvar la integridad de la encarnación.

Exigía la encarnación una selección previa de tronco y ramas, un muy preciso camino desde la tierra a la flor. A fin de que así la flor arraigase en la tierra, a fin de que la encarnación se realizara verdaderamente en la carne.

«El Verbo se hizo carne». *Verbum caro:* ¿caben dos palabras más antitéticas? En hebreo, carne significaba normalmente hombre; Isaías, según esta acepción, promete que toda carne verá la gloria de Yahvé (Is *40,5).* Pero ¿no andaría Juan deliberadamente buscando ese contraste violentísimo que las dos palabras implican? La carne es la parte visible y frágil del hombre, lo más opuesto al Dios trascendente e invulnerable. El mismo Isaías, en el verso siguiente, nos asegura que «la carne es como hierba».

Decir «carne» por «hombre» es lo que en preceptiva literaria denominamos sinécdoque: nombrar el todo mediante una de sus partes. Pero no es sólo eso. Es, para el escritor que intenta inculcarnos que Dios se hizo hombre, señalar su aspecto más ostensible y verificable. Es también subrayar ese ínfimo nivel al que nuestro Señor descendió, alabando así su mucha piedad, pues no evitó los defectos y ataduras que la misma palabra

carne sugiere. Decir «carne» en vez de «hombre» es también un aviso, significa advertir que ahí se esconde la gran piedra de toque de la fe: «Podéis conocer el espíritu de Dios en esto: todo espíritu que confiese que Jesucristo ha venido en carne, es de Dios» (1 Jn 4,2). Poco tiempo después constatará con dolor cómo se ha extendido ya la infidelidad: «Se han levantado ahora en el mundo seductores que niegan que Jesucristo ha venido en carne; esa gente es el seductor y el anticristo» (2 Jn 7). Los anatemas se irán sucediendo, y las amonestaciones y decretos, a lo largo de la historia de la Iglesia. Los valdenses en su día tendrán que suscribir, a menos que prefieran ser arrancados del cuerpo de los fieles, un manifiesto en el que terminantemente, con una insistencia y precisión bien significativas, se protesta que Jesús «tuvo verdadera carne del vientre de una madre... y nació con verdadero nacimiento de carne» [25]. Cristo poseyó un verdadero cuerpo, y es anatema todo el que crea que «su cuerpo fue celeste y que pasó por el seno de la Virgen nada más que como el agua pasa por un acueducto» [26]. Nada ha cuidado con tanto celo la Esposa como la verdad de la carne de su Esposo.

Pablo, contraponiéndolo al Adán terreno, nos habla del Cristo celeste (1 Cor 15,47). Pero este adjetivo únicamente se refiere a su naturaleza divina o, a lo sumo, a la peculiar generación de su naturaleza humana, formada en las entrañas de María no por concurso viril, sino por la virtud celeste del Espíritu Santo. El cuerpo de Jesús fue ciertamente carnal, pasible, mortal, a fin de que todas las acciones redentoras, su pasión y su muerte, fueran verdaderas. ¿Cómo suponer que Dios nos condujera a engaño? «Siendo la Verdad—deduce Santo Tomás—, no es conveniente que en su obra haya nada de ficción» [27].

Después de resucitado Cristo, como se moviera con tan milagrosa independencia y agilidad y se apareciese de modo tan inexplicable, llegaron los apóstoles a sospechar que se trataba de un fantasma; mas El mismo disipó todas sus dudas incitándoles a que le tocaran: «Palpad y ved; porque los espíritus no tienen carne y huesos como veis que yo tengo» (Lc 24,31). A continuación «le dieron un trozo de pez asado, y, tomándolo, comió delante de ellos».

Juan estaba presente, y le vio comer, como tantas veces le había visto antes. Ya jamás le abandonó la certeza abrumadora de esa carne «que hemos visto con nuestros propios ojos, que contemplamos y tocaron

[25] Denz. 422.
[26] Denz. 710.
[27] *Suma Teol.* 3,5,1.

nuestras manos» (1 Jn 1,1). Y escribió un evangelio que, siendo como es el más espiritual y místico de los cuatro, es también el que con mayor realismo trata del cuerpo de Jesús. Todo el libro es una sinfonía a base de esas dos únicas notas del *Verbum caro,* repetidas y combinadas en mil diversos acordes. No son nunca dos notas sueltas: la carne es siempre carne de Dios, y nuestra alma no tiene otro acceso a Dios que a través de esa carne: sólo comiéndola podemos vivir (Jn 6,5455); sólo por el bautismo nos incorporamos al reino, pero el bautismo no es sino el torrente que brota de esa carne abierta (Jn 7,38). «En su sangre» desaparecieron nuestros pecados (Ap 1,5; 22,14). Únicamente podemos adorar a Dios cobijados dentro del templo que es el cuerpo de Cristo, en sustitución del antiguo y ya inservible templo de piedra (Jn 2,19-21).

Esta tan sincera e indudable encarnación ha tenido consecuencias enormes. Por la apropiación de una carne, habita Dios ahora en el interior de toda carne.

Habitaba ya antes, por ser Dios. La presencia divina en las cosas es lo que les permite subsistir, moverse, tenerse en pie. Si levantamos una piedra, allí está Dios; si partimos en dos una manzana, allí dentro está Dios; si abrimos el corazón de un hombre, leeremos el nombre de Dios. Dios es inmenso y penetra todas las esencias. Lo abarca todo y es inabarcable. Al lado de El, el mundo es «como una gota de agua que cae sobre la tierra» (Sab 11,23). Pero, al encarnarse el Verbo, adquirió un modo de presencia muy particular, una presencia ceñida a la carne humana, la cual toda ella ha quedado «verbificada» [28].

Asumiendo una naturaleza, se ha unido en potencia a todas las naturalezas humanas, unión que se verificará en cada caso cuando cada naturaleza se disponga gentilmente a ello. La humanidad es la masa llamada a dejarse fermentar por el Verbo, que es la levadura. Y esta unión del Verbo con los hombres viene a ser como un inefable desenvolvimiento de su unión hipostática. Dios se ha mezclado—dice San Gregorio Niceno —con nuestra naturaleza a fin de que, merced a su mezcla con lo divino, nuestra naturaleza llegue a ser divina [29].

En la eucaristía alcanzan estas impresionantes verdades una ilustración puntual y deliciosa. La «gota de agua» que, según la expresión bíblica, es el símbolo de la inanidad de nuestro mundo, se incorpora a la

[28] SAN ATANASIO, *Contra Arian.* 3,34: MG 26,397.
[29] *Or. Cat.* 25: MG 45,65-66.

sangre de Cristo. El ofertorio deberá consistir en eso, en ofrecernos a nosotros mismos en conformidad con el Hijo. La comunión nos permitirá luego realizar esa conformidad, esa fusión.

¿Qué podemos ofrecer nosotros a la divinidad? «Mías son todas las bestias de los bosques y los miles de animales de los montes. En mi mano están todas las aves del cielo y todos los animales del campo. Si tuviera hambre, no te lo diría a ti, porque mío es el mundo y cuanto lo llena» (Sal 50,1012). No obstante, llegará un día en que Dios nos confiese que tiene hambre, que tiene sed. El *sitio* del Calvario expresa esa sed del Hijo, la sed de nuestra «gota de agua» (la sed de nuestra sed: *sitit sitiri Deus).* Y el Padre, que ninguna necesidad de agua padece, pues «domina de mar a mar, desde el río hasta los extremos de la tierra» (Sal 72,8), comienza a experimentar la sed de esa agua cuando el agua se convierte en sangre de su Hijo. Eternamente la desea y la bebe, sin ansiedad ni hartura.

El Padre predestinó a los hombres «a ser conformes con la imagen de su Hijo, para que éste sea primogénito entre muchos hermanos» (Rom 8,29). He aquí que nosotros llegamos a ser hijos del Padre por ser hermanos del Hijo, no al revés. Tenemos con éste relaciones que no poseemos respecto de las demás personas de la Trinidad. La gracia conferida hoy al hombre no es meramente «gracia de Dios», como aquella que adornó el alma de Adán, sino, en sentido verdadero y propio, «gracia de Cristo». Dios es el «Dios Padre de nuestro Señor Jesucristo» (Col 1,3) y el Espíritu Santo es el «Espíritu de Cristo» (Rom 8,9; 1 Pe 1,11), el «Espíritu de Jesús» (Act 16,7), el «Espíritu de Jesucristo» (Flp 1,19).

Ni el Padre ni el Espíritu Santo podían haber pronunciado las palabras que Jesús, con la entonación triunfal y tierna que sólo El tenía derecho a usar, dirigió a la Magdalena después de haber resucitado: «Anda, ve a mis hermanos y diles...» (Jn 20,17). Verdad es que, como páginas atrás advertimos, señala luego la diferencia entre «mi Padre y vuestro Padre»; pero nada de esto refuta o entibia cuanto venimos diciendo.

También Pablo utiliza una frase que es a primera vista decepcionante: el Hijo de Dios se hizo «semejante a los hombres» (Flp 2,7). ¿Semejante tan sólo? La más elemental exégesis sale al paso: no se trata de una semejanza *similitudinaria,* sino *real.* El mismo Pablo se apresura a explicarlo a continuación: «se humilló, hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz». ¿Cómo iba a morir, cómo iba a ser crucificado

desprovisto de verdadera carne? ¿Cómo iba a representar a los hombres en su sacrificio, si El no era hombre cabal? En la encarnación, Dios sacó, de un vencido, un vencedor [30]. El primer Adán fue vencido, el segundo Adán venció. Ambos pertenecen a la misma estirpe. «El que santifica y los santificados son de un mismo linaje» (Heb 2,11). A Cristo pueden con toda exactitud aplicarse aquellos dos ablativos que el autor de la carta a los Hebreos usa para definir al sacerdote (Heb 5,1): «en favor de los hombres», pues toda la existencia del Verbo encarnado está configurada por el *propter nos homines,* y «de entre los hombres», entresacado de ellos, procedente de ellos.

Con mucho éxito desarrolla Pablo el tema de «Cristo, nuevo Adán». No creáis que usa este título por la figura de Adán en sí misma, para cantar las perfecciones del hombre original, ni tampoco para exaltar, tras la comparación de Cristo con nuestro primer padre, la superioridad y preeminencia de aquél. Lo hace sólo para poner de relieve la obra de Jesús, al mismo tiempo opuesta y semejante a aquella que el primer hombre llevó a cabo. En su carta a los Romanos contrapone la obediencia de Cristo a la desobediencia de Adán (5,12-21). Mas no en un sentido puramente moral o pedagógico, sino soteriológico. La obediencia causó la salud, igual que la desobediencia produjo la ruina. Después, en la primera carta que escribió a los Corintios (15,45-49), expone el paralelo entre Adán, «alma viviente», y Cristo, «espíritu vivificante»; paralelo y contraste, ya que, mientras del primer hombre heredamos una vida «carnal» traspasada de corrupción, Cristo nos lega la vida de la salud, la vida «espiritual», inaccesible a los vejámenes del tiempo y al aguijón de los malos ángeles.

Esta vivificación se realizó asumiendo el Verbo la carne de Adán, pues «lo que no fue asumido, no fue sanado» [31].

Somos hermanos de Cristo. No sólo sobrenaturalmente, en cuanto que vivimos con aquella misma vida sobrenatural con la cual vive El, sino también naturalmente: tan de verdad somos hermanos de Cristo en Adán como los patriarcas fueron sus padres o María fue su madre.

Antes hemos dicho que nuestra afinidad con el Hijo, no así con el Padre o el Espíritu Santo, es peculiar. Del mismo modo resalta sobremanera esta peculiaridad si los tratos y relaciones que Jesucristo

---

[30] SAN JUAN DAMASCENO, *De fide orth.* 3,1: MG 94,984.

[31] SAN GREGORIO NACIANCENO, *Epist.* IOI: MG 37,181.

mantiene con la especie humana los comparamos con aquellos otros que dedica al resto de la creación.

Cristo es, por supuesto, el soberano del universo; lo llena todo (Ef 4,10). Es la cabeza de los príncipes celestes (Col 2,12), no menos que la cabeza de la humanidad (Col 1,18). Es «el primogénito de toda criatura» (1,15), anterior a todas ellas (Col 1,17) y causa de ellas, «tanto las del cielo como las de la tierra, las visibles y las invisibles, los tronos, las dominaciones, los principados, las potestades» (Col 1,16). Hemos de añadir, no obstante, que el Verbo encarnado goza sobre los hombres de una soberanía muy singular. «A El sujetó todas las cosas bajo sus pies y (especialmente) le puso por cabeza de todas las cosas en la Iglesia, que es su cuerpo» (Ef 1,22).

¿Por qué? Porque Cristo llegó a ser centro del mundo sólo después de haber terminado su sacrificio, «pacificando por la sangre de su cruz todas las cosas, así las de la tierra romo las del cielo» (Col 1,20). Ahora bien, este sacrificio suyo lo llevó a cabo en carne humana mortal. Mientras no lo hubo consumado, hallábase abatido por debajo de los ángeles (Heb 2,7), capaz de ser consolado por ellos (Lc 22,43); sólo después de resucitar «fue constituido mayor que los ángeles» (Heb 1,4).

Entre todas las especies creadas, es la humanidad quien tiene vínculos más estrechos, y muy particulares, con el Hijo de Dios. «Pues, como es sabido, no socorrió a los ángeles, sino a la descendencia de Abraham» (Heb 2,16). Cuando Santo Tomás trata de probar que la naturaleza humana fue más apta que cualquier otra para ser asumida por el Verbo, se funda en dos razones: su mayor dignidad y su mayor necesidad [32]. La dignidad del hombre, por esa condición intelectual suya que lo habilita para conocer y amar despierto a Dios, resulta ser muy superior a la de todos los irracionales; por otra parte, su necesidad de reparación la hacía preferible a la naturaleza de los ángeles, «ya que, si bien la naturaleza angélica en algunos de sus miembros está sometida al pecado, éste es en ellos irremediable».

También los ángeles confiesan con júbilo que «Jesucristo es el Señor» (Flp 2,11). Pero ¿cuál de ellos puede llamarle «hermano»? Únicamente el hombre ha sido autorizado para hospedar en su casa, en el destartalado refugio de su corazón, a aquella que, siendo Reina de los ángeles, es hija de Eva.

[32] *Suma Teol.* 3,4,1.

Dios hizo un día al hombre a su imagen y semejanza (Gén 1,27). Muchos siglos más tarde, Dios se hizo «en todo a semejanza nuestra» (Heb 4,15). Se transformó el modelo en copia, y la copia en modelo. Dios se hizo uno de nosotros. Su inteligencia, sus sentimientos, su sensibilidad, funcionaban lo mismo que los nuestros; su bendito cuerpo, a lo largo de nueve meses de gestación, durante treinta y tantos años de vida, fue dócilmente siguiendo la curva común impuesta a todo cuerpo humano. Fue Cristo un hombre, un hombre individual, con madre y patria, con sus costumbres propias, con sus fatigas y preferencias particulares; un hombre concreto, *«este* Jesús» (Act 2,32). Pero, al mismo tiempo, dada la trascendencia de su divina persona, pudo y puede acoger en sí todo lo humano, todo cuanto en la generalidad de los hombres se halla disperso y es asumible. No hay en nosotros un solo pensamiento o sentimiento bueno que El no pueda hacer suyo, no existe ningún pensamiento o sentimiento suyo que no debamos nosotros esforzarnos en asimilar. Aseguraba Pascal que Jesús sufrió en Getsemaní todas las angustias y tribulaciones de todos los hombres, y Pablo decía que llevaba las heridas de Cristo en su propio cuerpo (Gál 6,16). Esta condición del Verbo encarnado, infinitamente receptiva y comunicable, hace de El la cifra posible de esa imposible intimidad que el corazón aquí con tantas ansias persigue, cansado ya de intentar vanamente una perfecta compenetración con los seres a quienes ama.

Nada más inútil y más pernicioso que esa tendencia a mantener a Dios y al hombre en dos mundos aparte, esa tendencia a evitar a toda costa cualquier aproximación o trasiego. Se pretende que la idea del hombre no contamine la idea de Dios, que lo sobrenatural sea puro sobrenatural; que la idea de Dios no trastorne tampoco la autonomía de los órdenes humanos, que lo natural sea puro natural... Nada más irrealizable de hecho, nada más ofensivo, como principio, a la encarnación.

El Verbo se hizo hombre. Mas no por eso dejó de ser Dios. Jesús era una persona divina. Mas no por eso la divinidad llegó nunca a abrasar la tierna flor de su humanidad. Jesús de Nazaret fue verdadero Dios y verdadero hombre. *Totus in suis, totus in nostris*.

Sabido es, a este respecto, que las herejías han sido innumerables; todas las posibilidades de error fueron ya tentadas y agotadas. Hubo herejes que rechazaron la divinidad de Cristo; otros pusieron en duda su humanidad, bien sea en lo relativo al alma o al cuerpo. Hubo quienes se negaron a admitir en El unidad de personas, partiéndolo y deshaciéndolo

en dos, y otros que de tal forma se extralimitaron en la defensa de esa unidad, que llegaron a negar la dualidad de sus naturalezas.

Nosotros sabemos que las naturalezas de Cristo siguieron siempre siendo dos. Su humanidad, a pesar de ser tan menuda y débil cosa, no se disolvió en naturaleza divina (así desaparece, según la célebre imagen de Eutiques, una gota de vinagre en la inmensidad de la mar). Humanidad y divinidad no se juntaron tampoco en el Verbo encarnado como dos realidades primeramente perfectas, pero transmutadas luego al efectuarse la unión, a la manera de lo que sucede con el oxígeno y el hidrógeno cuando se combinan para formar el agua: el agua no es ya ni oxígeno ni hidrógeno, y Cristo ¿no es Dios ni es hombre? Resulta inimaginable un *tertium quid;* el centauro, a fuerza de ser a un tiempo caballo y hombre, no es una cosa ni otra, y a fuerza de no ser ni hombre ni caballo, es nada más una exangüe fantasía. Por otra parte, en la naturaleza divina, tan intocable, tan superior, se hace inconcebible cualquier transformación o mudanza: ni ella puede convertirse en otra cosa ni otra cosa en ella. ¿Habrá que pensar, entonces, en alguna forma de unión entre ambas naturalezas tan respetuosa que equivalga a mera cortesía, a convivencia pacífica, a íntimo alejamiento? Mas tampoco la encarnación consiste en el enlace de dos realidades perfectas que luego, una vez puesta la una cabe la otra, continuasen en sí mismas sueltas e independientes, tal como vemos que acontece en una pared hecha de varias piedras: tal unión sería demasiado artificial y exterior. Ni vale, por último, hablar tampoco—con el fin de respetar a un tiempo la íntima fusión y la no transmutación de los elementos, según se observa en nuestra naturaleza, compuesta de cuerpo y alma—de elementos imperfectos: ¿acaso no son en Jesucristo perfectas, y enteras, y cabales, tanto su humanidad como su divinidad?

La humanidad de Jesús, aunque subsistiera en una persona divina, era del todo perfecta. Simplemente ocurrió que en ella fue impedido ese efecto natural de la «subsistencia en sí» que emana de toda naturaleza: sólo así podía evitarse que se erigiera en persona distinta de la divina, lo cual vendría a incapacitarla para la unión personal con el Verbo. Tal represión, sin embargo, o extinción no empobrecía en absoluto dicha humanidad, ya que se le otorgaba el privilegio, mucho mayor, de subsistir en la persona del Hijo de Dios; ¿no supone esto una muy grande ventaja? De esta forma, el hombre Cristo es el Hombre ideal.

Entonces ¿cómo entender semejante unión de naturalezas?

Tenemos a mano analogías que pueden ilustrarla. Pero recordad que toda analogía consiste en una semejanza desemejante; es, por tanto, un

buen medio de comprensión hasta cierto límite, hasta donde llega la similitud, pasado el cual se convierte en piedra de tropiezo y error. De estas analogías o imágenes, las hay más y menos afortunadas. Suelen citarse el hierro candente, el cristal atravesado por un rayo de sol, el hombre perito a la vez en medicina y en leyes. Y es verdad: Cristo también es hombre y Dios a un tiempo, sin mitades; su humanidad está imbuida de divinidad, lo mismo que el hierro o el vidrio están traspasados de fuego o de sol. Pero advirtamos: todas estas comparaciones son accidentales. Accidental es también el vestido, esa otra imagen tan usual. En efecto, aunque el vestido adviene a la persona ya constituida, como la naturaleza humana se allega al Verbo divino, sólo extrínsecamente y de muy floja manera se une al hombre que con él se cubre. ¿Qué decir del injerto? El injerto, sí, se une al árbol con más fuerza, se une físicamente, y, según ello, daría más acabada cuenta de lo que queremos explicar; no obstante, vemos que no se une a todo el tronco, y, en cambio, la naturaleza humana se une a toda la persona divina; no olvidemos asimismo que el injerto tenía una existencia propia antes de ser injertado, en contraste con la naturaleza humana de Cristo, inexistente por completo antes de su unión con el Verbo.

Ya veis cómo son de pobres, e inservibles, todas las analogías. ¿No sería mejor hablar de amor?

Quien ama sale de sí y se dirige al amado, en él luego se instala, y su *yo* es configurado por el *tú.* No de otro modo, en el Verbo encarnado, la naturaleza humana es como arrancada de su propio centro y mantillo, y ya no pertenece más a ella, sino al Yo del Verbo. Pero ¿acaso esto nos viene a iluminar mucho más? Probablemente, no. ¿Tenemos tal vez alguna experiencia del amor puro? ¿Hemos salido alguna vez realmente de nosotros mismos?

Quizá la comparación de la palabra nos resulte más persuasiva. Hay palabras que tienen un inmenso poder, trastornan, conmueven, son capaces de hacer que renazcan los espíritus. La palabra de Dios principalmente, que sacudía y enajenaba a los profetas. Ya no hablaban ellos; era Dios quien hablaba a través de ellos. ¿Qué ocurriría cuando, no ya las palabras de Dios, sino su Palabra se apoderase de una naturaleza de hombre?

¿Qué más podemos agregar? Sucede que así como hay cosas más fáciles de describir que de definir— ¿quién sería capaz de definir el «duende» de Andalucía o el hechizo que despedía el Poverello?—, otras

veces sucede al revés. Se puede dar la fórmula científica, exacta, de la luz, pero no se puede describir o pintar sino reflejada, es decir, más o menos negada. Igualmente, la encarnación es susceptible de una definición intachable: la unión de la naturaleza divina con la humana en la persona del Verbo. Pero, si queremos describirla, habremos de recurrir a analogías, es decir, a imágenes que a la vez afirman y niegan.

En resumen, no es la encarnación una unión metafórica, externa, accidental. Es una unión real, intrínseca, sustancial. Réstanos aún otro par de adjetivos, los que añadió con una gloriosa fatiga San Cirilo de Alejandría en su carta a Nestorio: «inefable e inexplicable...» [33]

La encarnación ha recibido muchos nombres, pero todos ellos pueden distribuirse en dos grupos: los que subrayan el lado divino del misterio, tal como «asunción» o «epifanía», y aquellos otros que tienden a destacar lo humano sin más—«humanización», «inhumación»—o lo enfáticamente humano: «encarnación». Esta es la voz que más ha prosperado, a causa de su egregia cuna.

Resulta curioso comprobar cómo Juan, que tanto insistió en la «carne» de Jesús, tiene un concepto esplendoroso de la vida de éste. A diferencia de Pablo, para el cual lo humano en Cristo era un terrible contraste, y la encarnación un «anonadamiento» (Flp 2,7), Juan concibe aquello como una transparencia y ésta como una manifestación de gloria: «El Verbo se encarnó, y habitó entre nosotros, y vimos su gloria» (Jn 1,14). Pondera constantemente su visión de Jesús hombre, mientras el Apóstol de los gentiles no quiere saber nada sino del Cristo celeste (2 Cor 5,16). Vive en un presente transido ya de gloria y beatitud. No necesita esperar para que la gloria de Dios se le revele en Cristo. Por eso, en lugar del discurso escatológico que nos dan los Sinópticos, él copió el discurso de la cena. Ver a Cristo: he aquí el objeto de la esperanza de Pablo; haber visto a Cristo: he aquí la razón de la esperanza de Juan.

Con todo, aquella «gloria» que Juan vio y celebró hallábase demasiado oculta para neutralizar por completo el espectáculo de sujeción y pobreza que toda vida humana dispensa; estaba también lo bastante inactiva, misteriosamente ligada, como para suprimir ninguna de las penosas dependencias que la encarnación suponía. Jesús se sometió a nacer del tronco de Adán; aceptó tener, junto a la relación filial para con su Padre eterno, otra relación filial hacia una criatura. «Nació de mujer», dice

[33] *Epist.* 4: MG 77,45.

Pablo; y añade: «nacido bajo la ley» (Gál 4,4). Es decir, no sólo penetró en la historia, sino en esta historia precisa, la historia manchada y azarosa de una humanidad en estado de esclavitud. He aquí la aportación específicamente cristiana a la noción de Dios. Todos sus atributos estaban ya explorados; todas sus dimensiones, registradas como ilimitadamente abiertas. Todas menos una: la de su posible humillación por amor.

Su humillación... Pero ¿no es esto inverosímil, no es absurdo?

«Bienaventurado el que no se escandalizare de mí» (Mt 11,6). ¿De qué escándalo se trata? Simplemente, del escándalo de la encarnación. Por fuerza representaba ésta una locura para los griegos, una *hybris* que su entendimiento pulcro y discriminador se negaba tenazmente a aceptar. También los judíos rechazaron la encarnación: atentaba, según ellos, contra la trascendencia de Dios, era un antropomorfismo insoportable.

Es bien fácil escandalizarse de Jesús. Hasta es fácil hacerlo desde una actitud pretendidamente religiosa. ¿Un Dios hecho hombre? ¿Un Dios crucificado? ¿Cómo pensar semejantes cosas de Dios? ¡Nos parecería un ultraje a su dignidad! ¡No podemos admitir un Dios pasible!

Pero ¿por qué? ¿Por qué nos resistimos a admitir un Dios humillado? En el fondo, y no hay otra razón, porque todo esto viene a humillar nuestro entendimiento, porque nos obliga a reconocer cuán frágiles y provisionales son nuestros conceptos sobre las cosas y principalmente sobre Dios. Negarse uno a aceptar que el tres veces santo se encarne, no es precisamente indicio de poseer una noción muy alta de Dios, sino más bien de estar muy orgullosamente aferrado a las propias ideas. Nos ponemos a pleitear con el Señor acerca de cuanto El debe y no debe hacer. Pero «mis pensamientos no son vuestros pensamientos, ni mis caminos los vuestros, dice Yahvé» (Is 55,8). En definitiva, al discurrir como discurrimos, lejos de mantener a Dios en su soberana altura, lo que hacemos es rebajarlo indeciblemente: meterlo en la más menguada horma, en el estrechísimo ámbito de nuestras nociones.

Quienes rasgan hoy sus vestiduras ante la idea de un Dios encarnado se hallan en la misma línea en que se situaron un día los fariseos, escandalizados de que Cristo alterase su concepto de la santidad cuando lo veían quebrantar la ley del sábado o sentarse a la mesa con publicanos y pecadores. Pero ¿es verdaderamente sólo nuestros esquemas lo que nos empeñamos en defender? ¿No se tratará, sobre todo, de nuestra rebeldía ante el Dios vivo, imprevisible, que irrumpe aquí abajo cuando quiere y como quiere?

2. «El hombre Jesucristo» (1 Tim 2,5)

Pero el escándalo y la negación respecto de Cristo reviste dos modalidades bien distintas. No sólo cabe decir: Cristo no es Dios, es imposible que sea Dios un individuo que nace y muere, que tiene hambre y sed, que anda mendigando el cariño de las gentes. Cabe decir también: Cristo no es hombre; aquel que vieron los habitantes de Palestina al comienzo de nuestra era, este en quien nosotros creemos, no es ningún hombre; resulta absurdo que sea hombre alguien que nace de una virgen y, tres días después de desaparecer, resucita; uno que sin recursos da de comer a las multitudes y proporciona a las almas el agua que salta hasta la vida eterna; este que a lo largo de la historia ha arrebatado millones de corazones, enamorados de El hasta la locura.

El monofisitismo vino a perfilarse bien pronto dentro de la Iglesia como pensamiento que se resistía a admitir en Cristo una verdadera naturaleza humana. Fue inmediatamente condenado como herejía, y todos sus secuaces tratados como proscritos. Pero no podemos olvidar que, junto a las herejías del pensamiento, brotan y se extienden unas como herejías del sentimiento, vagas y enmascaradas, de impecable ortodoxia al parecer, tan imposibles de precisar como perniciosas en sus efectos. ¿No arrastra hoy, por ejemplo, la Iglesia, en amplios sectores del pueblo, una grave tara de jansenismo? ¿Y no es acaso de raíz monofisita cierta repugnancia de muchas almas a aceptar el Cristo íntegro de los evangelios, a la vez que acogen con gusto las portentosas narraciones de los apócrifos? Se admite fácilmente que los espinos quedaban cubiertos de flores cuando la Virgen retiraba de ellos los pañales del Niño, pero la gente sabe muy poco acerca del desamparo del Hijo del hombre en la cruz. Y no es sólo la gente ruda y sencilla la que se encuentra afectada de semejante mal, la que tiene del Salvador una idea tan unilateral y pobre—tratándose de la vida de Jesús, la más brillante imaginación humana resulta muchísimo más pobre que la realidad desnuda y sin afeites—. Son también a veces los hombres de letras, algunos especialistas de la doctrina cristiana quienes, al parecer, se espantan de la verdad, y la componen y aliñan, y la encubren con expresiones a su juicio más adecuadas, pero en el fondo infieles. ¿Por qué, cuando Marcos dice que el Maestro «no podía» (6,5; cf. Jn 7,1), Taciano y tantas versiones traducen «no quería»? ¿Por qué insisten tanto en la

sobrentendida omnipotencia del Hijo de Dios y tan poco en su flaqueza manifiesta? ¿Por qué nos ocultan que aquella omnipotencia hallábase en El misteriosamente encadenada? ¿Por qué esa facilidad en atribuir a Cristo más y más perfecciones, mientras se silencia su mayor perfección: «la obediencia que aprendió entre gemidos» (Heb 5,8)?

Hora es ya—son demasiados siglos ya—de que abandonemos estas malas reliquias que la lucha antiarriana nos legó.

Y, sin embargo, el Hijo de Dios «se anonadó, tomando la forma de esclavo y haciéndose como los demás hombres» (Flp 2,7). En El, humillado y después glorificado, radica nuestra salud y la ruina de los demonios, el designio salvador del Padre y la esencia de nuestra religión.

Porque el cristianismo no es una suma de verdades ni un conjunto de leyes: es El, simplemente. En consecuencia, la respuesta cristiana del hombre no consistirá en conocer ciertas verdades, ni siquiera en cumplir determinados preceptos, sino en salir al encuentro de El, entregarse a El, amarlo con pasión. ¡Amar el Amor! El amor de Cristo, al revés de ese amor nuestro que es ansia de adquirir y allegar, significa un amor dadivoso, una entrega infinita. He aquí el amor cristiano o el amor de Dios manifestado en Cristo, amor que da y prodiga. ¿Qué nos ha dado Dios? «Tanto amó Dios al mundo, que le dio a su Hijo único» (Jn 3,16). De mil maneras puede exponerse el mensaje cristiano, reflejando este o aquel aspecto, esta o aquella luz; pero su núcleo y pensamiento capital será siempre idéntico: el engarce de la idea y del suceso en una persona, el «Dios es amor» realizado en la encarnación del Verbo. «El amor de Dios hacia nosotros se ha manifestado en que Dios ha enviado a su Hijo único al mundo» (1 Jn 4,9).

Es el Salvador la cifra del amor divino hacia los hombres, y su amor humano no es otra cosa que la forma humana del amor divino. Este resplandece y se expresa en Cristo y por Cristo. Con sus palabras fue mostrándonos Jesús que el amor de Dios es semejante al de un esposo que ama sin desmayo a su mujer, semejante también al amor de un padre, que jamás dará una piedra al hijo que le pide un pan; un padre que recibe con los brazos de par en par abiertos al hijo que un día abandonó la casa y dilapidó la herencia. Pero son sus obras, principalmente, las que publican a los cuatro vientos el inmenso amor de Dios. Sus obras, resumidas en su obra: su encarnación redentora. Lo mismo que la figura del árbol con ramas se repite en cada una de sus ramas, así el amor general de la

encarnación se hace visible siempre que el Verbo encarnado cura a un paralítico o perdona a un pecador.

La encarnación es la prueba máxima del poder divino. «¿Qué otra cosa hay, en efecto, mayor que el que todo un Dios se haga hombre?» [34]. Pero es, sobre todo, la más eximia muestra de su amor (al fin y al cabo, ¿qué significa el poder de Dios sino la suma de posibilidades de que dispone su amor?). Amor madrugador, amor ilustre que decretó la encarnación; amor sin ocaso, amor de inconmovible firmeza, que supo sobrevivir a aquella respuesta tan decepcionante que los hombres dieron a semejante prueba de caridad. «Hombres fueron—escribe Santo Tomás—los que dieron muerte a Cristo, como fue hombre Cristo, que sufrió la muerte; mas, como fue mayor el amor de Cristo paciente que la iniquidad de quienes le dieron muerte, la pasión de Cristo tuvo más poder para reconciliar con Dios todo el género humano que para provocarle a ira» [35].

Ya no es lícito andar imaginándose libremente a Dios. ¿Cómo es Dios? Cada pueblo, según su clima mental, tiene presta y a punto su idea de Dios. Los egipcios lo pintaron como un sol fecundando la tierra; los griegos preferían verlo filosofar, impasible, sapientísimo, mesurado e irónico; para los romanos era el gran césar que somete el mundo entero a orden y ley. Cada pueblo tiende a concebir a Dios, y cada individuo también, según su infancia o según las urgentes necesidades de su corazón. Nada de esto es hoy tolerable para quien ha conocido a Jesús. Dios es como es Cristo. Cristo es Dios mostrándose visiblemente y dejándose tocar.

Y ¿cómo fue el hombre Cristo? Un hombre completo, del cual los evangelios nos cuentan que ejercitó todas las pasiones: amor (Jn 13,1) y odio (Mt 4,10), deseo (Lc 22,15) y fuga (Jn 6,15), esperanza (Mt 26,39) y temor (Mc 14,33), ira (Mc 3,5) y audacia (Lc 13,32), alegría (Lc 10,21) y tristeza (Mt 26,37).

Claro está que sus pasiones distaron mucho de lo que hoy comúnmente se conoce con tal hombre, estas pasiones nuestras sacadas del cuadro teórico y neutro que ofrecen los tratados de psicología y cargadas a la vez con ese tinte peyorativo que el constante y desarreglado uso de los hombres les ha adjudicado. De ahí que, en teología, las pasiones de Jesús se denominen con el excepcional título de *pro pasiones.* Explicando la tristeza de Getsemaní, afirma San Jerónimo que «nuestro Señor, para

[34] SAN JUAN DAMASCENO. *De fide orth.* 3,1: MG 94,984.
[35] *Suma Teol.* 3,49,5 ad 3.

demostrar que era verdadero hombre, experimentó realmente la tristeza; mas, como esta pasión no le dominó el espíritu, dice el evangelio que sólo comenzó a entristecerse, declarándonos así que se trataba de una propasión» [36]. Comenzó la tristeza, y no cesó hasta el fin de su vida; comenzó, y llegó en su intensidad a un límite que por sí misma pudo ocasionarle la muerte (Mt 26,38). La única restricción es ésta: comenzó en la parte inferior de su alma, en el apetito sensitivo, pero no continuó creciendo hacia arriba, hasta desbordarse en su mente y apoderarse de ella, sino que supo mantenerla a raya, bien sujeta.

Por esto, porque jamás las pasiones alteraron el uso de su razón, ni previnieron su juicio, ni le condujeron a objetivos no santos, nos vemos obligados a llamarlas *pro pasiones,* no pasiones simplemente. Cuando el significado recto de una palabra ha degenerado, es menester sustituir esta palabra por alguna otra cada vez que queremos nombrar aquello que todavía responde al sentido prístino del vocablo. ¿Quién llamaría hoy *petimetre* al «pequeño maestro» que da clases particulares?

Mas tampoco es suficiente, para pintar un retrato de Jesús, referirnos a la más extrema pureza de las nociones de psicología. Como ya dijimos, El desborda toda posible psicología. Podemos aprehender un gesto suyo, tratar de medirlo y sopesarlo, pero en seguida vemos que ese rasgo se nos escapa, rebelde a todo análisis, a todo esquematismo. ¿Por qué? Nuestros medios son demasiado toscos para captar lo que de más decisivo tienen las acciones aparentemente triviales de Cristo, aquellas correspondencias indescifrables de todo lo que en El es humano con el secreto permanente de su personalidad divina. Porque en El no hay actos puramente humanos; los hay puramente divinos y los hay humano-divinos, teándricos. Todos ellos son realizados por la persona del Verbo.

Siempre que se estudian los hechos y dichos de Jesús, se alza un muro ante el pensamiento que tiene la pretensión de penetrar en ellos; una invencible fuerza obliga a descalzarse a quien quiera llegar hasta la zarza incandescente.

Jesús amaba, sin duda, a los hombres concretos de su tiempo, a todos cuantos encontró en su camino; los socorrió en innumerables ocasiones. Pero también es cierto que otras veces bien a las claras demostró no interesarse demasiado por la felicidad terrena de ellos; ésta sólo le importaba en orden al establecimiento del reino, Cristo no se dedicó a la

[36] *In Mt. Evang.* 4,26: ML 26,197.

filantropía. No era tampoco un genio. Sus palabras no alcanzan el insólito vigor que, desde un punto de vista literario, muestra un Isaías, un San Juan de la Cruz, un Pascal. ¿Qué deducir de todo ello? Que, mientras no sobrepasemos el nivel de lo puramente humano, ese mundo inferior de los valores humanos, jamás se nos revelará el verdadero semblante de Jesucristo. El no fue un genio, ni un héroe, ni un reformador social. Fue un Dios humillado por amor.

Fue a la vez un hombre, y en eso consistió su humillación y la prueba incontrastable de su caridad. Pero un hombre que, a fuer de divino, más que coronar la cima de los hombres, los congrega y recapitula: *Ecce homo.* «Por un mismo y solo acto —dice Santo Tomás—hemos sido predestinados Cristo y nosotros» [37]. Nuestra historia y la de Jesús forman una trama inextricable. ¿Quién podrá separar los hilos?

El hombre y Cristo: uno y otro vienen a ser como la pregunta y la respuesta. En Cristo logran perfecto cumplimiento los dos propósitos de la predestinación: la naturaleza humana es levantada hasta Dios en su forma más perfecta, y Dios es glorificado por la naturaleza humana del modo más acabado. Ya lo más propio del hombre, lo que más íntimamente le define, no es su flaqueza, su pecado o desfallecimiento, sino su plenitud en Cristo. Se concluye de ahí que sólo quien es cristiano ha llegado a ser enteramente humano. Y si es verdad que el hombre no es, sino que se hace, esto resulta mucho más irrefutable en el plano sobrenatural. Nuestra conformidad con Cristo —único programa impuesto a la humana naturaleza— debe ser progresiva a lo largo de esta existencia terrestre. Únicamente al fin de la vida nos realizamos por completo: «entonces seremos semejantes a El» (1 Jn 3,2). San Ignacio de Antioquía, sin querer, traduce casi literalmente: «Llegado allí, seré de verdad hombre» [38].

Con todo, se dan ya aquí abajo, en las almas, momentos de especial madurez. ¿Cuándo llega uno en la tierra a ser verdaderamente hombre? En verdad que esto no ocurre a la hora en que uno triunfa y domina, y se admira luego en silencio a sí mismo. Mas tampoco —aunque esto represente un estadio más alto— cuando uno al fin fracasa, e interiormente se desprecia, y balbucea en su rincón: «Soy un pobre hombre». La madurez llega aquel día en que el hombre se encuentra de verdad frente al Hijo del hombre, y lo cree Cabeza y Primogénito y Redentor, y a sí mismo se reconoce miembro y hermano y redimido—pecador redimido, vano

[37] *Suma Teol*. 3,24,4.
[38] *Ad Rom*. 6,2: MG 5,692.

triunfador vencido y rescatado—y, con muy humilde admiración, acaba enterándose de lo maravilloso que es eso de ser hombre.

Y, como aquel que al final de una carta se permitiera una frase de ternura, quiero llenar la media cuartilla que aún me queda antes de cerrar el capítulo con una muy afectuosa alusión a nuestra Señora.

Dice San Agustín hermosamente que «nuestra leche es el Cristo humilde, y nuestro pan el Cristo igual al Padre» [39]. Pues bien, la Virgen es quien nos transformó el pan en leche, el Verbo en Jesús de Nazaret, lo que nuestras débiles cabezas no podían asimilar en anécdotas sencillas que los niños con gozo y provecho escuchan. Del pecho de Santa María recibimos tan deleitoso y fácil alimento, con los ojos cerrados, con mucha fe.

Para su pecho, la rosa.

Capítulo II

LA VARA

1. Anunciación

La Virgen tendría entonces trece o catorce años.

Lo único que acerca de ella sabemos es que se llamaba María. Al conjuro de este nombre, los ángeles se alborozan, el corazón humano se alivia, las cabezas de los oficiantes litúrgicos se inclinan con veneración. Todos los autores espirituales se han empeñado largamente en sacarle brillo a este nombre, se han afanado en buscarle muy honrosas cunas, han desprendido de él las lecciones más varias y edificantes. «Estrella del mar», «Señora», «Luminosa», «Bella», «Amada de Yahvé»...

Pero una cosa parece la más cierta de todas: tal nombre era en Palestina enteramente ordinario y vulgar. Con seguridad existirían en el mismo Nazaret otras mujeres que llevasen ese nombre. Pues bien, lo que más nos desconcierta es que el único dato que sobre María nos suministra el evangelio sea éste, que se llamaba María (Lc 1,26). Por el contrario, acerca de Zacarías la información es mucho más precisa y rica: dícese de

[39] *In Epist. Io*. 3,1: ML 35,1998.

él que era miembro de la clase sacerdotal de Abía y que su mujer, Isabel, descendía de Aarón (Lc 1,5). El contraste entre ambas narraciones—la anunciación a la Virgen y la anunciación a Zacarías—no puede ser más significativo.

En una y otra el mensajero es el mismo, el arcángel Gabriel. Pero las circunstancias y pormenores son bien diversos. Se encontraba a la sazón Zacarías en el templo, un día en que tenía que ofrecer el incienso, en el momento más importante de su vida sacerdotal. María habitaba en Nazaret, una aldehuela que jamás en la Biblia había sido citada hasta entonces, muy lejos del centro judío, en tierra apartada y casi extranjera, «Galilea de los gentiles» (1 Mac 5,15). Se hallaba en su casa, y era un día cualquiera, a una hora que no se determina. El ángel «entró donde ella estaba» (Lc 1,28). A Zacarías, en cambio, se le apareció después que éste entró en el santuario (Lc 1,9). Todos estos detalles, ¿no revelan de algún modo el cambio tan profundo que va a producirse entre el Antiguo y el Nuevo Testamento? Dos innovaciones al menos quedan insinuadas: la nueva economía del Señor no se liga ya al templo ni siquiera completamente a Israel; Dios ya no espera tampoco que el hombre acuda a su presencia; es El quien se adelanta y va en busca del hombre.

Podemos observar también un tercer contraste. De Zacarías y de su esposa nos traza el evangelista una rápida pero valiosa alabanza: «los dos eran justos ante Dios, pues cumplían sin una falta todos sus mandamientos y preceptos» (Lc 1,6). Ningún elogio, por el contrario, nos hace de la Virgen; simplemente nos dice que se llamaba María. Y mientras a ésta el ángel le habla de gracia, de benevolencia, de puro favor, la merced que al sacerdote anuncia es presentada como fruto de sus oraciones. ¿No será por ventura una forma de advertirnos que el magno acontecimiento reservado a

María nada tiene que ver con sus méritos y plegarias, sino que se debe exclusivamente a la libre voluntad divina? Es tan grande y soberano y desacostumbrado lo que Dios va a realizar, que nunca pudo caber en la esperanza ni en el deseo de los hombres, mucho menos en sus merecimientos.

El ángel dijo a la doncella: «Alégrate, llena de gracia; el Señor es contigo» (Lc 1,28).

Alégrate con aquella alegría mesiánica, específica, a la cual ya exhortaron hace mucho tiempo los profetas. Lo que en boca de ellos fue tan sólo una lejana invitación, adquiere hoy una urgencia, una densidad sin

igual, pues lo que ellos vaticinaban para un futuro inescrutable se hace ya noticia y revelación en labios de Gabriel.

Alégrate, porque «el Señor es contigo». A Isaac y a Jacob, a Moisés y a Josué les había prometido Dios: «Yo estaré contigo» (Gén 26,3; 31,3; Ex 3,12; Jos 1,5), y quería significarles con ello su especial asistencia para que pudieran sin tropiezos llegar a la tierra prometida y posesionarse de ella. Ahora alégrate tú, María, porque el Señor está contigo y te introduce ya en una tierra que mana leche y miel.

Constituye la Virgen en este instante el más feliz prototipo de la alianza antigua, la concentración acabada de todas las esperanzas, lo que debía haber sido el destino ideal del pueblo elegido: *gratia plena,* un alma madura ya con ese género de santidad que es preparación perfecta, un alma orientada por completo hacia el que ha de venir y colmada con su venida. La Virgen representa la madurez justa y cabal del Antiguo Testamento. Todos los símbolos que éste había reunido le son aplicables: la zarza ardiente de Moisés, la rama florida de Aarón, el árbol del Paraíso, y aquel otro árbol inmenso que Nabucodonosor vio en sueños, la Casa construida en la cumbre de los montes, la Mujer fuerte de los Proverbios, la Mujer enemiga de la serpiente, la Esposa engalanada para comparecer ante el Esposo, el rico trono de Salomón, el vellocino de Gedeón cubierto de rocío. Todas las mujeres que le han precedido han trabajado para ella, han suspirado oscuramente por su llegada y le prestan hoy, junto con su acumulada capacidad maternal, sus mil atributos. En la iglesia de la Dormición, alrededor del altar de Santa María, hay pintados seis medallones: Eva con una manzana, la hermana de Moisés con un tambor, Jael con un martillo, Judit con una cabeza ensangrentada, Rut con una gavilla, Ester con un cetro.

La Iglesia canta su gloria con aquellas mismas palabras que celebran a la muy santa y dichosa Jerusalén: «El rey está prendado de tu hermosura. Pues él es tu señor, sírvele a él. Los tirios vienen con dones, los ricos del pueblo buscarán tu favor. La hija del rey se halla resplandeciente, su vestido está tejido de oro. Cubierta de diversos colores es llevada al rey; detrás de ella, las vírgenes, sus amigas. Acompañadas de música y júbilo, entran en el palacio real. A tus padres sucederán tus hijos, los nombrarás príncipes por toda la tierra. Se cantó tu loor por generaciones y generaciones. «¡Te alaben, pues, las naciones por los siglos de los siglos!» (Sal 45,12-18).

Ella se turbó al oír tales palabras y discurría qué podría significar aquella salutación. El ángel le dijo: No temas, María, porque has hallado gracia delante de Dios, y concebirás en tu seno y darás a luz un hijo, a quien pondrás por nombre Jesús. El será grande y llamado Hijo del Altísimo, y le dará el Señor Dios el trono de David, su padre, y reinará en la casa de Jacob por los siglos, y su reino no tendrá fin. Dijo María al ángel: ¿Cómo podrá ser esto, pues yo no conozco varón? El ángel le contestó y dijo: El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra, y por esto el hijo engendrado será santo, será llamado Hijo de Dios. E Isabel, tu pariente, también ha concebido un hijo en su vejez, y éste es ya el mes sexto de la que era estéril, porque nada hay imposible para Dios. Dijo María: He aquí a la sierva del Señor; hágase en mí según tu palabra. Y se fue de ella el ángel (Lc 1,29-38).

Dios no impone a María su voluntad: le permite elegir.

¿Conocía ella el verdadero destino del Mesías? ¿Tenía acerca de éste la misma mentalidad—no decimos las mismas bastardas aspiraciones—que demostraron los apóstoles, suponiéndolo un caudillo glorioso que restauraría la casa de Israel y extendería su dominación hasta los últimos confines? ¿Entendió acaso en sentido material las palabras del ángel relativas al «trono de David»? ¿O más bien estaba ya familiarizada con aquellos vaticinios de Isaías que prenunciaban un «varón de dolores» (Is 53,3)?

Dios nunca hace trampa. Dios no oculta nada a la hora de pedir al hombre una respuesta. Sin duda que María no ignoró por completo la pesadumbre de la misión que en aquel instante se le brindaba.

Nada podía saber con exactitud, pero es de suponer que, cuando pocos meses después Simeón le habló de una cruel espada que atravesaría su corazón, estas palabras vinieron a enlazarse fácilmente con el presentimiento que ella ya tenía y con las innegables luces que recibió del Señor antes de pronunciarse afirmativamente ante el ángel.

Pudo muy bien haber rehusado lo que se le proponía. Los teólogos hablan de una santificación primera, que databa de su concepción sin mancha, y de una segunda o plena santificación causada por el descenso del Verbo a su seno. Absolutamente, aún era libre de elegir... No pudo ser negado a la segunda Eva aquello que a la primera mujer fue concedido: la posibilidad de decir sí o no. ¿Quién será capaz de introducirse en un alma tan singular y adivinar sus movimientos? Sólo una certeza poseemos: que jamás consintió María en la más pequeña imperfección. Pero

desconocemos la historia interior de tan absoluta pureza, las vicisitudes de su libertad, las opciones ante las cuales se halló, las tentaciones que hubo de soportar. Ningún escándalo puede producir esta palabra en quienes están ya debidamente informados sobre las tentaciones de Jesús. Y cuantos recuerden el emocionante clamor de Getsemaní carecerán de motivos para descartar como improcedente la sospecha de una secreta angustia en la Virgen a la hora de aceptar el cáliz de su tremenda maternidad. El cuadro de la anunciación es tan dulce y tranquilo, tan azul, tan tradicionalmente orlado de palomas y arbustos, que casi por instinto alejamos de él toda idea de sufrimiento, de lucha e incertidumbre. El evangelio, es verdad, nada dice acerca de todo esto; pero la teología, ni aun la más denodada defensora de los privilegios marianos, puede prohibirnos que lo pensemos.

Tras el ofrecimiento de Gabriel, hubo un corto silencio. El tiempo suficientemente largo para que quedara en suspenso la suerte del Creador y de toda la creación, el tiempo suficientemente breve para que no se alterara —no ya en dirección, pero ni siquiera en ritmo—la ininterrumpida entrega a Dios de aquella criatura excepcional.

Y luego dijo que sí. O mejor, dijo *fiat,* hágase. No es el *fiat* del Génesis, cuando el Señor decía «hágase la luz, hágase la tierra». Es un *fiat* que da comienzo a la segunda creación, pero pronunciado esta vez con labios humanos, con muy frágil garganta. Por eso no es una iniciativa, sino una contestación; no es ninguna orden, es un acatamiento. Es un *fiat* humilde. Decir sí quizá hubiese sido menos delicado: como si todo no hubiese estado ya misteriosamente resuelto...

Su *fiat,* tanto como la fórmula de una decisión personal, constituyó la expresión de su fe en el poder y amor insondables del Señor. La fe es la primera forma de colaboración que Dios pide a sus hijos, y fue lo primero que la Virgen otorgó.

Fiat, y la luz fue hecha, y el Verbo se hizo carne. Al *ecce ancilla* de la criatura siguió inmediatamente el *ecce venio* del Salvador.

«Nada hay imposible para Dios»: ni la fecundación del vientre árido de Isabel, ni tampoco la encarnación del Verbo.

¿Dios encarnado? Sí. Ello no repugna a su infinitud: aunque la divinidad envuelva y empape a la humanidad, aquélla permanece inabarcable e impenetrable, metafísicamente inaccesible a toda naturaleza creada. Por el hecho de encarnarse, Dios no se deprime en mayor medida de lo que se oscurece el sol por el hecho de iluminar la tierra. Tampoco

repugna a la característica simplicidad del Único, ya que la naturaleza humana no entra como componente de la divina para completarla; no la hace mayor, ni siquiera más amable, pues era ya infinita en todas sus dimensiones. Y, después de encarnado, el Inmutable no ha experimentado cambio alguno en su esencia; lo ocurrido afecta únicamente a la existencia. ¿Acaso se modifica algo la naturaleza de mi pensamiento cuando lo transmito al papel?

2. La Virgen

«He aquí que una virgen concebirá y parirá un hijo» (Is 7,14).

¿Está bien traducida así la frase de Isaías? ¿Es correcto sustituir el *almah* hebreo por *virgen?* Es correcto por lo menos en la misma medida en que sería acertado decir «Hijo de Dios» allí donde el texto original dijese «Jesús de Nazaret». Pero lo que es suplantación legítima en el orden de la realidad, quizá no lo sea tanto en la simple línea del idioma. Parece ser, a juicio de algunos, que *almah* significa nada más «muchacha», sin ulterior calificación. Ahora bien, puesto que esa muchacha a la que Isaías alude concibió sin mengua de su entereza, suelen las traducciones usar la voz «virgen», sin que por ello sufra lo más mínimo la verdad de lo que allí se cuenta. Es, pues, una versión *a posteriori,* y sería absurdo pensar que la afirmación cristiana de una madre virgen se apoya en la profecía de Isaías; muy por el contrario, el sentido de la profecía ha venido a esclarecerse después con el testimonio de los hechos.

No obstante, aunque el simple vocablo almah no anticipase ninguna idea de virginidad, todo cuanto rodea a esta frase permite pensar que ahí se habla de una virgen. Lo que no expresa el texto, el contexto lo sugiere.

Isaías relata en ese capítulo los apuros de Ajaz, rey de Judá, asediado por las huestes de Siria y Efraím. Le promete Yahvé eficaz ayuda, pero tiene buen cuidado en advertirle que será esta ayuda lo que salve al pueblo, y no las fuerzas humanas con que Ajaz pueda colaborar. Que no atribuya, pues, luego a su propio brazo la victoria, ya que ésta se deberá exclusivamente al socorro del cielo: vendrán las moscas de Egipto y las abejas de Asiria, convocadas por el silbo de Yahvé, y exterminarán a los enemigos. Aquí precisamente, en esta promesa de asistencia divina, es donde se inserta el vaticinio de la singular concepción. Se trata, por tanto, de afirmar y subrayar que todas las grandes obras tienen a Dios por autor,

el cual «eligió la flaqueza del mundo para confundir a los fuertes, y lo que no tiene nombre, lo que el mundo desprecia, lo que es nada, lo eligió para destruir lo que es, a fin de que nadie pueda gloriarse delante de Dios» (I Cor 1,27-29).

Este es, a nuestro entender, el sentido principal de la virginidad de María: el que la define en su esencia íntima de «pobre de Yahvé».

La esterilidad viene a ser una de las notas descollantes de esa situación característica, menospreciada por el mundo y con más ganas amada por Dios, que las Escrituras suelen llamar «pobreza». Es vida de opresión; por consiguiente, vida de esperanza en lo alto; de ahí que sea una vida de entrega y disponibilidad. El Señor se ha servido siempre, para sus mayores intervenciones, de estas oscuras existencias abandonadas a El. Desde la estéril Sara, madre de Isaac—pasando por la estéril Ana, madre de Samuel, y la estéril Isabel, madre de Juan Bautista—, hasta la estéril María, madre de Jesús, es la historia de Israel la historia de las acciones misteriosas de Dios, cumplidas con los medios humanamente más inadecuados.

Pero apresurémonos a anotar una diferencia de gran tomo: aquello que en las otras mujeres era involuntario y como impuesto, en María constituyó una libre ofrenda, una voluntaria dedicación: el voto de virginidad. Su floración perfecta, incluso antes de fructificar, suponía ya una gracia cristiana. Por eso afirma San Agustín que «la dignidad virginal comenzó con la madre de Dios» [40].

Y comenzó precisamente porque ella fue la madre de Dios. Lejos de significar dos cosas incompatibles, virginidad y maternidad se implican y se dan abrazo estrechísimo. Veámoslo.

Estrictamente, según su significación más excelsa, la virginidad no fue inaugurada por María. «La primera virgen es la santa Trinidad» [41]. Dios es Padre que no necesitó de cooperación ninguna para engendrar, como tampoco hubo menester de materia previa para crear; y la generación del Hijo no supuso menoscabo alguno para su ser. Por eso Cristo es hijo de una doble virginidad: «Dios sin madre, hombre sin padre» [42]. Mejor que decir que Cristo procede de la virginidad de María, habría que decir que la virginidad de María procede de Cristo. «¿Quién negará que este género de

[40] *Serm.* 51,16: ML 38,348.
[41] SAN GREGORIO NACIANCENO, *Carm. in laud. virg.* 1,20: MG 37,523.
[42] SAN LEÓN MAGNO, *Serm.* 28,2: ML 54,222.

vida ha bajado de los cielos y que en la tierra sólo lo hallamos fácilmente después que Dios tuvo a bien encarnarse»[43]. La virginidad de la tierra es una réplica o copia de aquella que tiene arriba su mansión y primer esplendor; representa más bien una disposición a la virginidad, que se transforma en virginidad efectiva y verdadera cuando el Señor la consagra con su visita.

Porque la virginidad es cosa muy distinta de la esterilidad. Esta, concepto meramente negativo, significa tan sólo ausencia de hijos carnales, mientras aquélla, junto con la renuncia a estos hijos, supone ya un estado de elevación sobre la tierra, justamente un estado nupcial y maternal adscrito a la gloria. Nupcial, porque el alma celebra con Dios desposorios; maternal, porque concibe y alumbra a Jesucristo.

El Padre es Dios por excelencia, sin principio. María es la criatura por excelencia, voluntariamente vaciada de sus fuerzas personales, en total sujeción respecto del Creador. Ahora bien, esta su condición virginal le permite llegar a ser madre con una plenitud que ninguna madre del mundo ha conocido nunca: Jesús es humanamente hijo de ella y de nadie más. Criatura por completo abierta y disponible para Dios, María es visitada por éste y regalada con el máximo don. Toda madre lo es por comunicación del padre, porque acoge el don del padre. Toda maternidad, según esto, supone una dependencia, bien sea del varón, bien sea de Dios. Por eso la Virgen, criatura dependiente por antonomasia, llega a ser la madre por excelencia. Si la paternidad o iniciativa fecundante es lo peculiar de Dios, la maternidad es lo propio de la criatura (mejor dicho, la «maternalidad», la capacidad de ser fecundados).

Esta maternalidad denuncia la esencia de la virginidad como apertura, como oblación. Por eso, cuando María llegó a ser madre, no dejó de ser virgen: porque su renunciamiento no había estado inspirado en el deseo egoísta de permanecer libre de esa alienación en que consiste el hecho de ser esposa y madre. Lejos de ello, su actitud fue de pura entrega, de pasividad expectante, de limpia e intensa fe.

Virginidad y maternidad son compatibles, desde el punto de vista de Dios, merced a la infinita potencia de éste—la virtud divina no está constreñida a un efecto ni a una manera de producirlo—. Desde el punto de vista de la criatura, logran una y otra concertarse en el seno de la fe: aquella tan recia confianza en Dios, implícita en el voto de virginidad que María había formulado, hizo que desapareciera por completo el

[43] SAN AMBROSIO, *De virg.* 1,11: ML 16,192.

impedimento que para una presunta maternidad suponía dicho voto. María creyó que todo era posible para el Altísimo. Su fe actuó como capacidad, esa específica capacidad de la criatura. Y ya el Señor no esperó más para hacer brotar su germen en aquellas entrañas tan libres, tan francamente abiertas.

Dios pide de sus criaturas, sobre todo, fe. Abraham tuvo un hijo cuando creyó de veras en la palabra de Dios, a pesar de su ancianidad; y alcanzó la máxima bendición cuando, por orden de Dios, se dispuso a sacrificarlo, es decir, cuando su fe se demostró adulta, victoriosa de todas las apariencias.

«Abrase la tierra y produzca al Salvador». Bastará que la tierra se abra por sí sola, no habrá necesidad de azada ni agricultura.

El paralelismo entre Isaías (45,8) y Lucas (1,35) es notable: «Enviad, cielos, desde arriba, el rocío.—El Espíritu Santo vendrá sobre ti». «Que se extiendan las nubes.—La virtud de lo ato te hará sombra». «Abrase la tierra y produzca al Salvador. —Lo que nacerá de ti será santo y será llamado Hijo de Dios».

Cabe ahora preguntarse por qué eligió Dios este modo de nacer, por qué quiso nacer de una madre virgen. Desde luego, podía muy bien haber nacido, si ésa era su voluntad, del enlace común de una mujer y un hombre.

Creo que conviene, lo primero de todo, rechazar aquellas pretendidas explicaciones que suponen alguna desestima de la sexualidad. Resultan improcedentes, indebidamente fundadas. Responden a una época en que todo lo concerniente al sexo era más o menos reputado inmundo, cuando casi el único bien que al matrimonio se reconocía era el de poder engendrar vírgenes. No es ésta una recta apreciación de las realidades carnales ni tampoco el mejor camino para exaltar el estado de virginidad. El Hijo de Dios podía haber sido concebido de mañera ordinaria sin que en sus orígenes hubiera por eso nada indigno o vergonzoso. Suponer lo contrario equivaldría a pronunciar un juicio de condenación sobre algo que ha sido elevado a categoría sacramental. El matrimonio santifica el estado de los esposos y, en primer lugar, sus más específicas realizaciones. El uso de la carne puede estar ungido de gracia; querer discriminar en él un margen natural y otro sobrenatural sería ofensivo al poder de impregnación que la gracia posee. La consigna de Jesús: «El hombre no separe lo que Dios ha unido» (Mt 19,6), sigue siendo válida en ese profundo nivel.

Tampoco puede hallarse verdadera dificultad, como Santo Tomás pretende [44], en que un hombre compartiese con Dios el título de padre sobre el mismo hijo. ¿No comparte el Hijo su filiación? ¿Por qué no había de compartir el Padre su paternidad? De hecho no la compartiría: se trata de dos órdenes esencialmente diversos.

¿Por qué, sin embargo, a pesar de no hallarse desdoro ninguno en todo esto, prefirió Jesús nacer de una doncella?

¿No habrá pretendido quizá con ello subrayar la absoluta gratuidad de la encarnación? Ninguna iniciativa incumbe aquí al hombre; éste únicamente puede ofrecer su docilidad, sus brazos abiertos, sus manos vacías en actitud de ser colmadas desde lo alto.

Asimismo es posible observar, en la concepción del Primogénito, el modelo de esa gestación virginal que diariamente lleva a cabo la Iglesia. Esta es virgen por su fe [45], y justamente por esa integridad de su fe se mantiene como fiel esposa, ilimitadamente fecunda.

La razón última por la que el Hijo de Dios quiso nacer de madre virgen no debe de andar desconectada de las razones que presiden el nacimiento de los cristianos. La modalidad de la encarnación tiene que guardar, a nuestro entender, relación muy estrecha con los fines de la encarnación. Ahora bien, ésta se efectuó para que en Cristo quedase recapitulada la humanidad entera. Cristo no es el segundo Adán en el sentido de un nuevo principio capaz de multiplicarse indefinidamente como el primero. Más bien habría que llamarlo el *último* Adán, en cuanto que en El vienen a congregarse, como en un solo hombre perfecto (Ef 4,13), todos los humanos. El sentido de la generación carnal es la multiplicación numérica. Esta dispersión inevitable, que, a la vez que propaga la vida, es un símbolo de su parcelamiento, indigencia y extinción, queda súbitamente corregida cuando en el seno de la humanidad se introduce aquel soberano principio de cohesión que es el Único, el Cristo virginal nacido de una virgen. En lugar de multiplicar—por tanto, de dividir—, Cristo reúne, convoca, recapitula. Así lo entendió ya San Agustín: «Lo que María mereció según la carne, posee la Iglesia según el espíritu: María engendró al Único; la Iglesia engendra a muchos, que por el Único se hacen uno» [46].

---

[44] *Suma Teol*. 3,28,1.
[45] SAN AGUSTÍN, *Enarr. in Ps.* 147,I0: ML 37,1920.
[46] SAN AGUSTÍN, *Serm.* 195,2: ML 38,I018.

Pero la virgen de Isaías no sólo concebirá, sino que también «parirá un hijo».

Si no hubo detrimento de su doncellez en la concepción, tampoco lo habrá en el parto.

¿Se corrompe acaso nuestra mente cuando el pensamiento es proferido en palabras? ¿Mancha el sol el cristal que atraviesa? Lo mismo que salió del sepulcro sin abrir la piedra, lo mismo que entró en el cenáculo después de resucitar, sin agujerear las paredes, así nació Jesús del vientre de su madre, sin lastimarlo. Así echa de sí la flor su perfume, sin perder el candor.

Virgen antes del parto, en el parto y después del parto. «Dijo Yahvé: Esta puerta quedará cerrada, no se abrirá ya ni entrará por ella hombre alguno, pues ha entrado por ella Yahvé, Dios de Israel; por tanto, ha de quedar cerrada» (Ez *44,2)*.

Todo aquello que en los evangelios pueda leerse como refutación de esta perseverante virginidad debe ser entendido en su recta acepción hebraica. El «hijo primogénito» (Lc *2,7)* no implica que luego nacieran otros. Si José no cohabitó con María «hasta que ésta dio a luz a su hijo» (Mt 1,25), tampoco se sigue que después lo hiciera. Por lo que respecta a los «hermanos» de Jesús (Mt 13,54-56; Act 1,14), ya se sabe que esta denominación tiene en hebreo un ámbito mucho más amplio, que abarca a todos los primos. Los más recientes estudios sobre el idioma vienen a corroborar esta interpretación tradicional.

Incidentalmente hemos dado por supuesto que María había hecho propósito de virginidad. Suposición impugnable para algunos, pero aceptada por la mayoría de los exegetas.

Negar que la Virgen tuviese, antes de la anunciación, una decidida voluntad de permanecer en dicho estado, no va contra ningún dogma, pero sí contra el más directo significado de las palabras que cruzó con el ángel. Efectivamente, no tendría sentido su pregunta: «¿Cómo sucederá esto, pues no conozco varón?» Su asombro, su interrogación acerca de cómo podía llegar a ser madre nace de aquella resolución que había adoptado de ignorar por completo las relaciones maritales.

Dice, es verdad, «no conozco varón»; no dice «no conoceré». Sin embargo, a nadie se le oculta que es de uso cotidiano emplear el presente con sentido proyectado al futuro: «Yo no hago esto» manifiesta mi voluntad de no hacerlo nunca. Además, hablar en futuro hubiera sido en aquel momento una expresión demasiado enérgica. ¿No se le pedía, sobre

todo, docilidad? Pues más vale abandonarse a los designios del Señor. Ciertamente, su contestación no es: «Pues Dios quiere que sea madre, conoceré varón». Ello supondría dar a las palabras del ángel un sentido que éste no había querido imponer; ¿y no sería también contradecir, más que su voluntad personal de seguir virgen, aquella antigua intuición, concedida por Dios, de que jamás había de dejar de serlo? No obstante, tampoco dice lo contrario. Usa de una fórmula que hoy nos parece la única posible por estar ya muy habituados a su lectura, pero que, bien mirada, entraña un raro equilibrio, un prodigio de bien hablar.

Nada arguye, por otra parte, contra este voto su matrimonio con José. Aunque últimamente, sobre todo a raíz de los descubrimientos de Qumran, se ha averiguado que la virginidad tenía en Palestina una existencia más o menos sancionada, no hay duda que la solución ideal para que María pudiese entonces defender su tesoro era unirse a un hombre animado de idénticos propósitos. Tal matrimonio nos resulta, ciertamente, demasiado singular y peregrino. Pero ¿acaso lo era menos el mismo voto de castidad? Y, sobre todo, ¿acaso lo era menos el alma, rigurosamente única, de la Inmaculada?

«Tres cosas me parecen asombrosas, y una cuarta no llego a entender: el rastro del águila en el aire, el rastro de la culebra sobre la roca, el rastro de la nave en medio de la mar, el rastro del varón en una virgen» (Prov 3o,18-19).

3. «José, el esposo de María» (Mt 1,16)

Hemos dicho que el matrimonio con José no entorpecía —antes al contrario, lo hacía más fácil y seguro—el mantenimiento de aquel voto de virginidad que María había formulado. Réstanos decir ahora que tampoco este voto debilitaba lo más mínimo el vínculo matrimonial.

Exteriormente, el enlace era válido, y su fruto, reconocido como legítimo. Durante el proceso de su pasión fue Jesús citado ante el sanedrín: esto constituía un derecho exclusivo de aquellos judíos sobre cuyos orígenes no existía sospecha alguna (Dt 23,2).

Ningún reparo de orden jurídico puede oponerse a semejante matrimonio. El objeto del contrato matrimonial son los derechos que recíprocamente los esposos se otorgan sobre sus cuerpos en orden a la generación. Estos derechos existían en la unión de María y José, por más que ellos, de mutuo acuerdo, hubiesen renunciado a su ejercicio.

Ciertamente, la exclusión de los derechos habría anulado el matrimonio, mas no el propósito de no usar de tales derechos.

Y si legalmente era posible compaginar matrimonio verdadero con virginidad estricta, no lo era menos desde un punto de vista psicológico. En sus corazones existió amor, y se guardaron mutua fidelidad exquisita. Es para nosotros difícil de concebir entre marido y mujer una afición que jamás proceda de la carne ni en ella repercuta. Sin embargo, lo que naturalmente resulta improbable hácese realidad cuando Dios lo quiere. Y no debemos en modo alguno despojar de su matiz específicamente conyugal al afecto que medió entre ambos. La costumbre de pintar un San José casi anciano podrá ser altamente catequística para demostrar que no experimentó ninguna turbia emoción en presencia de su esposa, pero revela su falta de ulterior pedagogía cuando queremos— porque así lo debemos hacer—explicar el limpio ardor de su corazón y la respuesta adecuada con que el corazón de la Virgen tuvo forzosamente que retribuirle. José no fue un mero protector de María, sino su esposo. Lo sencillo, lo no rebuscado, es pensar, con arreglo a las costumbres de su raza, que tuviera de dieciocho a veintidós años cuando se casó.

Se suelen a veces citar los grandes devotos de Nuestra Señora: San Bernardo, San Germán, San Luis María Grignion de Montfort, San Alfonso María de Ligorio... Personalmente creo que no ha habido nadie en el mundo que amase con mayor fervor a la Virgen que su propio marido. Esto, por supuesto, no se puede probar; pero lo lógico es que antes, en buena ley, habría que demostrar lo contrario.

Cualquier otro santo posee su individualidad propia en función de alguna cualidad personal, o de alguna especial dedicación apostólica, o del cultivo particular de cierta virtud sobresaliente. San Juan de la Cruz era un excelso temperamento místico, San Francisco Javier descuella por sus asombrosas acciones misioneras, San Vicente de Paúl se especializó en la caridad hacia los menesterosos. ¿Cuál fue la nota distintiva del santo José? Mateo nos la revela: «José, el esposo de María» (1, 16). Esto no significa sólo un dato para definirlo históricamente: es, sobre todo, una razón eximia de santidad. Si en el resto de los bienaventurados su devoción a la Virgen puede compararse, más o menos, con esa valiosa añadidura que para cualquier cuadro supone un buen marco, para José, en cambio, viene a ser como la misma tela en que el cuadro está pintado, la única posible consistencia de sus colores y argumento.

El evangelio—el de Mateo, que es el que trata especialmente de José, mientras el de Lucas atiende con preferencia a la Virgen—tan sólo dos

pinceladas nos ha trazado, dos únicos rasgos: era el esposo de María y «era justo» (1,19). Pero ¿no fue justo precisamente para ser el esposo de María y por ser el esposo de María?

Guitton dice una vez admirablemente que María *virginizó* a José, lo mismo que había de hacerlo después, a lo largo de la historia, con tantas y tantas almas acogidas en sus luchas a tan alto patrocinio. La pureza y sosiego de aquella unión debió de ser como un trasunto de la primera pareja antes de pecar. Con la particularidad de que, al revés de lo que aconteció en el paraíso, parecía más bien el varón haberse desprendido de la mujer, de algún sueño suyo inefable. Estaba hecho a su semejanza.

José, virgen por la Virgen, custodió delicadamente esta flor sin par. «En lugar de arrebatarle con violencia aquello de que había hecho voto, se lo defendió contra los violentos» [47].

Santo Tomás, un poco casi con el deseo expreso de agotar las razones, nos da nada menos que doce motivos por los cuales convenía que la Virgen estuviera casada con José [48]:

a) Para que Jesús no fuese desechado por los infieles como hijo ilegítimo.

b) Para que, según el uso, pudiera ser redactada su genealogía a partir del padre.

c) Para que fuera oculta al diablo su verdadera concepción.

d) Para que pudiera ser alimentado por un padre putativo.

e) Para que María no fuera apedreada por los judíos como adúltera.

f) Para evitar su infamia.

g) Para que encontrara en José su apoyo.

h) Para que, merced al testimonio de José, se probase el nacimiento virginal.

i) Para que fuese más creíble el testimonio de la esposa que el de una soltera encinta.

j) Para quitar toda excusa a las doncellas casquivanas que no evitan su deshonor.

k) Para que en ello se viera significada la Iglesia, esposa virginal de un solo varón.

---

[47] SAN AGUSTÍN, *De sancta virg.* 1,4: ML 40,398.
[48] *Suma Teol. 3,*29,1.

l) Para que en María fuesen honrados a la vez el matrimonio y la virginidad.

Pero, mientras tanto, en ese tiempo que medió entre el día en que se hizo ya ostensible el embarazo de la Virgen y el día en que el ángel dio a José la explicación del suceso, ¿qué pensó éste acerca de su mujer?

¿Llegó a creer que era culpable? Pero ¿quién iba a sospechar tal acción en ella? ¿Y quién es capaz de atribuir semejante suspicacia a José? Podía haber ocurrido otra cosa: su mujer había sido víctima de un atropello. El entonces se reprocharía haberla dejado partir sola hacia el lejano pueblo de Isabel. Mas, si así era, ¿por qué no había dicho ella nada?

¿O juzgó José que aquello que su esposa llevaba en las entrañas era el fruto de alguna portentosa intervención divina? Quizá por eso determinó alejarse de ella, embargado por el respetuoso temor que la presencia de lo sagrado suele siempre suscitar. Así obró el centurión cuando rogó a Jesús que no entrase en su casa (Mt 8,8); la misma reacción tuvo Pedro el día de la pesca milagrosa: «Apártate de mí, Señor, que soy hombre pecador» (Lc 5,8). ¿Supo incluso José toda la verdad de su esposa y se sintió indigno de vivir junto a ella? No parece probable, pues en tal caso holgaba la explicación nocturna del ángel: «José, hijo de David, no temas retener a María, tu esposa, porque lo que ella' ha concebido es del Espíritu Santo» (Mt 1,20).

¿Qué pensó, pues, aquel hombre desconcertado? ¿Qué presentimientos tuvo? ¿Qué angustias le torturaron? Sin duda que no llegó a dar cabida en su alma a ninguna sospecha infamante, sin duda que no puso nunca en cuestión la fidelidad de su mujer, ni siquiera tal vez su mera castidad física. Pero ¿cómo compaginar esto con el espectáculo ofrecido a sus ojos? He aquí la probable desazón de José: el no saber concertar una cosa con la otra.

Entonces tomó en la oscuridad la humilde decisión de apartarse de allí. No denunciaría a su mujer; no la repudiaría. Y esto no por condescendiente benevolencia, sino porque «era justo». El justo no juzga; el justo no administra justicia, simplemente vive en ella.

Había otra razón indudablemente, aparte de aquella manifiesta pureza que irradiaba el cuerpo de la Virgen, para que José no abrigara escrúpulo

alguno respecto del honor de su tálamo: era el profundo, tierno, leal amor, que ella no cesó de manifestarle.

Ahora bien, lo que representaba una razón de consuelo, de consoladora certidumbre, era al mismo tiempo un obstáculo para la explicación satisfactoria. ¿Cómo permitía ella, la muy amorosa y solícita, que José se debatiese tanto, padeciese tanto a causa de su silencio? Unas pocas palabras hubiesen bastado para disipar toda congoja, para restaurar el plácido amor sin nubes de antaño.

He aquí la otra cara del misterio: el mutismo de María. Pues ella no sufría menos: se trataba de su reputación y, mucho más, de la ternura de aquel hombre tan querido. Valoraba demasiado ese amor para que mirase con indiferencia la más mínima grieta que pudiera comprometerlo. ¿Por qué, no obstante, calló?

No fue por pudor. ¿Le faltaban acaso a ella, a la Purísima, palabras limpias, intactas, para contar lo que había pasado? No fue tampoco porque desconfiase de la fuerza de su propio testimonio: José creería incluso que los bueyes de Abiatar habían emprendido el vuelo antes que dudar de una sola palabra pronunciada por su mujer. Si María guardó silencio, no fue por nada de esto. Fue por un impulso de sutil docilidad al Señor. El ángel, durante su mensaje, no había aludido para nada a José. Nada había explicado acerca de la nueva situación que se creaba para la pareja. La concepción milagrosa del hijo, ¿ratificaba su relación matrimonial o la ponía en entredicho? ¿Qué actitud debían tomar ante lo ocurrido? Gabriel no lo dijo. Dios no había dicho nada. No había dicho nada todavía:.. ¿No era preferible esperar y, mientras tanto, abandonarse a El? En sus manos lo dejaba todo.

Por fin, José obtuvo del cielo la explicación que su corazón urgentemente necesitaba. Quedó satisfecho, pero abrumado; casi asustado, pero muy contento. Pensando ya en cómo había de gastar su vida, qué gozosamente, para sostener la vida de aquella mujer y de aquel Niño. Imaginando ya, con alegría ingenua, las pequeñas mejoras que pronto llevaría a cabo en la casa...

4. La visitación

El silencio que María observó ante José adquiere un mayor relieve, y desconcierta más, si acudimos a contrastarlo con la confidencia que, de labios de su prima, recibió muy pronto Isabel.

¿Por qué a su prima sí, por qué a su esposo no? Traigamos a la memoria el texto de la anunciación: allí donde no se nombra siquiera a José, se habla con detalle de Isabel y de su embarazo. Y no precisamente de modo incidental, sino como un dato bien pertinente y considerable, que es menester situar en la misma línea de operaciones salvíficas de Yahvé, en conexión muy estrecha con el contenido de la anunciación. Isabel entra, pues, de algún modo en los planes de Dios sobre María.

Su prima, según le ha dicho Gabriel, se halla preñada. Conviene ir a asistirla. Conviene, sobre todo, dejarse llevar por el Señor para la puntual realización de los designios eternos. La madre del Redentor tiene que visitar a la madre del Precursor a fin de que, esta vez también, «se cumpla toda justicia» (Mt 3,15).

María había sido convidada al gozo mesiánico: « ¡Alégrate!» Nada se nos dice acerca del modo como se sometió a tan saludable invitación. Después de partir el ángel, el relato se cierra súbitamente, sin agregar una sola palabra. ¿Cómo quedaría la Virgen? Grávida de Dios. Llena de gozo, sin duda. Lo que en esa primera narración se nos oculta, va a ser revelado en la página siguiente: «Mi espíritu se estremeció de alegría en Dios mi Salvador» (Lc 1,47).

«En aquellos días se levantó María y marchó con presteza a la montaña, a una ciudad de Judá» (Lc 1,39).

Cuatro días de viaje, seguramente. Montes de Djebel el-Qafse, llanura de Esdrelón, valles hondos entre los montes de Hebal y Garizim... María caminaba con presteza. Nunca un cervatillo tuvo más ligero andar. Era el primer apóstol, el primer enviado; era el primer evangelista, el primer nuncio de la buena nueva. « ¡Qué hermosos son sobre los montes los pies del mensajero que anuncia la paz, que te trae la buena nueva, que pregona la salud, que dice a Sión: Tu Dios reina!» (Is 52,7). Isaías había atisbado, a través de los cerros abruptos, a través de los siglos, a través de los dolores de su propio corazón expectante, la belleza sin igual de estos pies que perfumaban los caminos de Galilea, Samaria y Judea; los pies que más adelante habían de tener por escabel la luna.

Isabel, la prima estéril y ya encinta, es la primera evangelizada. Y la santificación de su hijo viene a ser la consecuencia de este primer apostolado. «Entró en casa de Zacarías y saludó a Isabel. Apenas escuchó Isabel el saludo de María, saltó el niño en su seno, e Isabel fue llena del Espíritu Santo, y exclamó con gran voz diciendo: Bendita tú eres entre las

mujeres y bendito el fruto de tu vientre. Y ¿cómo así que la madre de mi Señor venga a mí? Porque, apenas la voz de tu saludo llegó a mis oídos, el niño saltó de gozo en mi seno. ¡Feliz la que creyó que se cumplirían las cosas que le fueron anunciadas de parte del Señor» (Lc 1,40-45).

Sucedía esto en Ain-Karim, siete kilómetros al sudoeste de Jerusalén.

La Virgen respondió:

Mi alma magnifica al Señor y exulta de júbilo mi espíritu en Dios, mi Salvador (46-47). Es como un prólogo. Como quien templa las cuerdas antes de tañer. Lo que a continuación va a decir es una música que llena aún los cielos. Quizá sea la letra para cuyo acompañamiento compuso Dios la música de las esferas celestes.

Es alabada la gracia de Yahvé: *Porque ha mirado la pequeñez de su sierva; por eso todas* las *generaciones me llamarán bienaventurada; porque ha hecho en mí maravillas el Poderoso, cuyo nombre es santo. Su misericordia se derrama de generación en generación sobre los que le temen* (48-50).

Es alabado luego el poder de Yahvé: *Desplegó el poder de* su *brazo y dispersó a los que se engríen con los pensamientos de* su *corazón. Derribó a los potentados de sus tronos y ensalzó a los humildes. A los hambrientos los llenó de bienes y a los ricos los despidió vacíos* (51-53).

Es alabada, por fin, la fidelidad de Yahvé hacia Israel:

Acogió a Israel, su siervo, acordándose de su misericordia, según lo que había prometido a nuestros padres, a Abraham y a su descendencia para siempre (54-55).

Es, todo el himno, la alabanza perfecta de Yahvé. El resumen limpio y exacto de esa gloria que la creación entera tributa a su Dios. Cada vez que nosotros le glorificamos, nos valemos de alguna sílaba de este canto sin igual. Repetirlo muchas veces, repetirlo cada mañana y cada noche, es un poco poner el corazón al ritmo de la creación completa, de la creación sumisa, de la creación que cumple su oficio, de la creación que tiene en Nuestra Señora su compendio mejor, su flor en la cima.

Los exegetas miran con lupa cada una de sus palabras. Las aíslan, las vuelven a engarzar. Las emparentan con las de otros himnos bíblicos; con el de Ana, madre de Samuel, sobre todo. Dicen que el elogio que ésta hace de Yahvé, quebrantador de los arcos de los potentes, dador de la muerte y de la vida, resuena de modo insistente en el *Magnificat.* Sin embargo,

dicen a continuación que en este cántico se hallan acentos que es imposible en absoluto encontrar en el resto de la Biblia. También insinúan que una mujer israelita podía con facilidad improvisar en cualquier instante unas laudes admirablemente rimadas.

Pero lo que acaso María repentizó en un momento habíase ido gestando lentamente en su alma a lo largo de la vida. Junto a la nota grandiosa, épica, del que canta las hazañas de Dios, de un Dios que abate y ensalza a quien quiere, percibimos la nota lírica del alma que canta algo muy personal y señalado, que celebra la elevación de que ha sido objeto; suena, inconfundible, la voz de la mujer que ha sido levantada por encima de todos los coros, la voz singularísima de aquella que fue como nadie consciente de su propia pobreza nativa.

Hemos traducido por «pequeñez» el *humilitatem* de la Vulgata. Podría traducirse también por pobreza, esa categoría o condición que define a los «pobres de Yahvé», los pobres de espíritu que un día verán a Dios. Al fin y al cabo, así como Jesús se encontraba a la sazón dentro del seno de María, ¿no estaban acaso también las bienaventuranzas como en potencia, igual que el almendro en la almendra, en los versos del *Magnificat?* Se trata, no hay duda, a la vez que de exaltar el poder de Dios, de proclamar la gratuidad absoluta de todo favor y misericordia.

No parece, en efecto, que María se refiriese a la humildad como virtud. El término original griego desaconseja esta interpretación. Además, ¿cómo concebir una humildad que a sí misma anda alabándose? ¿No significaría esto el peor orgullo? Lejos del ánimo de María el querer publicar y enaltecer su propia humildad. (Muchos comentaristas de la anunciación explican la turbación de la Virgen invocando su modestia, conmovida, dicen, con los elogios que allí le dirige el ángel.) No se trata, pues, de su virtud, sino de su estatura. Nadie osa proponerse como modelo. Incluso aquella célebre frase de San Pablo: «Sed mis imitadores como yo lo soy de Cristo» (1 Cor 4,16), ya va siendo traducida de esta otra forma, más comprensible, más concorde sin duda con el sentir del Apóstol: «Sed mis compañeros de imitación».

Puede, sin embargo, pensarse que la Virgen pertenecía a un rango tan extraordinario, que todas esas virtudes que en nuestra alma se dan con mucho trabajo, pleiteando y en tensión—humildad y magnanimidad, por ejemplo—, en ella no se daban así; en ella se abrazaban gustosas y tranquilas. Puede pensarse que la Madre de Dios era capaz de hablar de su

humildad sin riesgo alguno, como hablaría cualquiera de la humildad de un amigo.

Quiero copiar un párrafo escrito por Santa Teresa de Lissieux: «Soy demasiado pequeña para sentir ahora vanidad. Soy demasiado pequeña también para tergiversar bellamente las frases a fin de haceros creer que tengo mucha humildad. Prefiero convenir con sencillez en que el Todopoderoso ha obrado grandes cosas en el alma de la hija de su divina Madre; y la más grande de todas es precisamente la de haberle dado a conocer su pequeñez y su impotencia» [49]. Creo que es un párrafo maravilloso y de mucha luz. Pues bien, es tan sólo la mitad de un asterisco de un *Magnificat.*

5. El encuentro de los amores

Durante la conversación que el ángel sostuvo con José para informarle acerca del hijo concebido por su esposa, nombra a éste con dos títulos: Jesús y Emmanuel. «Jesús, porque salvará al pueblo de sus pecados» (Mt 1,21); «Emmanuel, que quiere decir Dios con nosotros» (1,23).

Aunque en el fondo ambas denominaciones signifiquen la misma cosa, bien podemos parar nuestra atención por separado en ellas y tomarlas ahora como punto de partida para una provechosa excursión de la mente. ¿Decretó Dios la encarnación en previsión del pecado o más bien toleró el pecado bajo la previsión de la encarnación? ¿Qué es antes, «Jesús» o «Emmanuel»?

En otras palabras: ¿se hubiera encarnado el Hijo de Dios si no hubiese existido el pecado?

Los textos bíblicos que ponen como motivo expreso de esta encarnación la redención del pecado son numerosos y nítidos; parecen recomendar una respuesta negativa. ¿Para qué bajó a la tierra el Verbo? «Para redimir a los que estaban bajo la ley» (Gál 4,5), «para salvar a los pecadores» (1 Tim 1,15), «para dar su vida en redención de muchos» (Mt 20,28), «para salvar lo que estaba perdido» (Lc 19,10). Toda su vida la tiene orientada hacia la cruz, hacia «su hora».

[49] Manuscrito dirigido a la Madre María de Gonzaga, *Obras completas* (Archivo Silveriano, Burgos 5960) p.368.

No obstante, aquellos textos que, según vimos ya en un capítulo anterior, hacen de Cristo el recapitulador de la creación, son asimismo copiosos y sugieren la posibilidad de un Verbo encarnado al margen de todo propósito redentor. Cristo es el fruto para cuyo nacimiento fueron todas las cosas enderezadas, no de otra manera que, como acontece en un árbol, las raíces y las ramas, las hojas y la flor, van dirigidas, como a su blanco propio, a la producción del fruto. ¿Puede acaso esta grandiosa concepción depender de la anécdota del pecado? No parece posible que la encarnación, negocio tan soberano y excelente, constituya una mera consecuencia de la caída del hombre, de tal forma que Cristo haya venido al mundo únicamente para reparar un desorden que muy bien pudo no haberse producido. Se daría entonces una desproporción demasiado notable entre los medios y el fin, y hasta alguna inversión o desconcierto, ya que Dios no obra el bien por el mal, sino que, al revés, permite el mal por el bien. No está el bien al servicio del mal, para su exclusivo remedio; es el mal el que queda puesto siempre al servicio del bien. Debemos tener del Cristo mediador ideas amplias y profundas, no ideas ruines que hagan de su mediación una pura función reconciliadora. La reconciliación es nada más un momento de esa mediación, la cual no significa sólo la supresión de la distancia religiosa entre el Señor ofendido y el hombre pecador, sino también, y por encima de todo, la abolición de esa otra distancia, distancia ontológica, que se da entre el Creador y la criatura.

Los partidarios de la primera respuesta discurren así: Dios creó al hombre; el hombre pecó; Dios le prometió un Redentor; vino el Redentor y lo salvó. Quienes prefieren la segunda solución establecen estos otros pasos: Dios creó al hombre a fin de hallar en él un adorador adecuado, capaz de conocerle y amarle; un adorador infinito para su ser infinitamente adorable; según esto, decretó que su Hijo se hiciera hombre; pero he aquí que el primer hombre pecó; por tanto, cuando el Hijo llegó a hacerse hombre, hízose a la vez redentor de los otros hombres.

Aquélla es una manera de concebir las cosas más histórica, más lineal. Esta es, en cambio, más redonda, y coloca el plan divino bajo una luz más radiante.

Sea cual fuere la precisa contestación que se dé a la pregunta precisa, lo cierto es que, de un modo u otro, el motivo de la encarnación resultó ser el amor, independientemente de la consideración de fines mediatos o inmediatos que a tal amor se adjudiquen.

La encarnación, en efecto, arranca del amor dadivoso y conduce al amor oblativo; y, puesto que de hecho es una encarnación redentora, se realiza en el amor doliente y victorioso del Hijo de Dios. A todas luces aparece que la causa de tal encarnación fue el amor y que su efecto no es otro que el amor. Podría aplicarse aquí la inolvidable frase de Jesús: «Yo doy mi vida para volverla a tomar» (Jn 10,17). Es, pues, totalmente legítimo afirmar que el motivo de la encarnación a esto se redujo, a querer juntar en Cristo los dos amores: el amor de Dios al hombre y el amor del hombre a Dios. Juan asegura que por la encarnación del Verbo «hemos conocido y creído la caridad que Dios nos tiene» (1 Jn 4,16); y en seguida concluye: «por tanto, amemos nosotros a Dios, ya que El nos amó primero» (v.19).

Sabido es que el Padre nos ama en el Hijo y que nosotros le amamos en el Hijo. La encarnación en cuanto descendimiento nos revela el misterio de Dios, y la ascensión—ascensión del Primogénito y de todos los hombres, pues El subió a la gloria «como precursor» (Heb 6,2o)—nos descubre el misterio del hombre. El misterio de Dios es su humanización; el misterio del hombre es su divinización. Todo esto, ciertamente, implica la destrucción del pecado, pero no en un sentido superior al que diariamente observamos cuando amanece: la llegada de la luz trae consigo la huida de la noche. Es decir, no se levanta el sol *para* ahuyentar las tinieblas, sino más bien éstas desaparecen *porque* aparece el sol.

El hecho de que la encarnación haya sido redentora añade, es verdad, algo muy concreto que no podemos nosotros menospreciar o pasar por alto, ya que eso precisamente ha servido para hacernos su amor más explícito y persuasivo. ¿Dónde entender mejor el amor de Dios que a los pies de un crucifijo? Y no es sólo pedagógica tanta diferencia: la gracia ha sido otorgada no ya simplemente a quienes no la merecían, como en el caso de Adán, sino a cuantos eran positivamente indignos de ella.

La encarnación por «anonadamiento», asumiendo la «forma de esclavo», incluye otro matiz del amor muy elocuente. El amor, según un viejo axioma, o supone iguales a los que entre sí enlaza, o los hace iguales. Por eso se hizo Pablo «judío con los judíos..., débil con los débiles» (1 Cor 9,2022). Por eso mismo Cristo, en lugar de retener avariciosamente su forma divina, se hizo «en todo semejante a nosotros» (Heb 4,15), con el fin de que nosotros fuésemos un día semejantes a El (1 Jn 3,2).

Por encima de toda modalidad—encarnación de hecho redentora—, por encima de toda implicación—la gracia implica el exterminio del pecado—, la causa o motivo de la encarnación viene a quedar

magníficamente expuesto en esta frase de San Agustín: «Dios se hizo hombre para que el hombre se hiciera Dios» [50]. Humanización de Dios: en Cristo «habita corporalmente toda la plenitud de la divinidad» (Col 1,19); divinización del hombre: «de su plenitud, todos hemos recibido» (Jn 1,16).

He aquí, en resumen, en sencillo análisis gramatical, nuestra opinión. Encarnación redentora: *encarnación,* nombre sustantivo; *redentora,* adjetivo calificativo.

Finalmente, a ese amor de Dios en el cual hemos dicho se funda todo, nos interesa también atribuirle un último adjetivo.

Semejante amor, ¿por qué no nos enamora del todo, en seguida y para siempre? Parece fácil la respuesta: porque el pecado persiste todavía en nosotros. Sin embargo, esta respuesta no es satisfactoria; lo único que hace es retrotraer la cuestión. Efectivamente, podemos preguntarnos todavía: ¿y por qué ese amor, tan poderoso como es, no acaba de extirpar nuestro pecado? ¿Es que Dios no puede de un golpe abrasar nuestras malas raíces, no puede inspirarnos tal aborrecimiento del mal que caigamos de bruces a sus pies, traspasados de contrición?

La respuesta tiene por fuerza que referirse al misterio de nuestra libertad, al hecho de que Dios voluntariamente nos ha querido libres. Ahora bien, este designio de Dios presupone una ulterior calificación para su amor: se trata de un amor despojado de toda violencia; un amor que no se apodera de nada: lo mendiga todo; un amor que no arrebata: solicita.

Un amor en sí mismo poderoso, desde luego, todopoderoso. Pero un amor que merece—¿no es su mayor mérito?—el adjetivo de humilde.

Capítulo III

EL PIMPOLLO

1. Santa Navidad

Siempre que celebraba misa en la gruta de Belén, se me ocurría el mismo pensamiento: aquello era más que maravilloso, era algo como

[50] SAN AGUSTÍN, *Serm.* 128: ML 39,1997.

«acostumbrado». Las rocas aquellas encontraban habitual lo que sucedía: habían ellas asistido ya al primer alumbramiento de Jesús. La peña que sirve de techo está tan baja que, en el momento del alzar, apenas se puede levantar la hostia. La cripta no tiene más allá de tres metros de ancho por doce de largo. El humo de las candelas lo ha puesto negro todo. Al lado está la estrella de plata, con esta leyenda alrededor: «Aquí nació Jesucristo de la Virgen María». Aquí, aquí, aquí. Igual que un martillo, el *aquí, aquí* va golpeando el alma hasta dejarla blanda sin remedio. Aquí. Una ola de ternura nubla los ojos. *Hoc est enim corpus meum.* Una vez más, hoy como entonces. Pero uno se mira las manos y las compara con las manos de la Madre. Estas manos torpes y manchadas que dejan la hostia sobre los corporales, y aquellas manos suavísimas que sostuvieron al Niño. Lávamelas, Señora. Mejor, sostenlo tú ahora también conmigo. ¿Habéis sentido vosotros alguna vez frío y calor a un tiempo? Como cuando se tiene fiebre; así es, más o menos, decir misa en Belén.

Beth-lehem: casa del pan. Casa del Pan. Por eso las poesías medievales llamaban a la Virgen «cellararia», despensera. O, si no, granero, mesa puesta, tierra de pan llevar. Antiguos y avisados orfebres hacían bustos preciosos de María. Huecos, porque iban a ser sagrarios. En mitad del pecho, la puerta, para reservar las sagradas especies. Allí se guardarían bien.

Aconteció, pues, en los días aquellos, que salió un edicto de César Augusto para que se empadronase todo el mundo. Fue este empadronamiento primero que el del gobernador de Siria Girino. E iban todos a empadronarse, cada uno en su ciudad. José subió de Galilea, de la ciudad de Nazaret, a Judea, a la ciudad de David, para empadronarse con María, su esposa, que estaba encinta. Estando allí se cumplieron los días de su parto, y dio a luz a su hijo primogénito, y lo envolvió en pañales y lo acostó en un pesebre, por no haber sitio para ellos en el mesón (Lc 2,1-7).

La posada era el *khan o* albergue de caravanas, lugar de cuatro paredes y nada más, donde los forasteros y sus bestias se hacinaban. María y José no se alojaron allí «porque no había sitio para ellos». ¿Y por qué no había sitio? Siempre hay un sitio cuando el mesonero se empeña. Este debió de comprender en seguida que aquéllos eran unos míseros aldeanos, de los cuales no podía esperarse ese suplemento o recargo que es costumbre exigir cuando con alguien se hace una excepción. Pero ¿realmente ocurrió así?

Pienso que no fue la pobreza lo que les impidió instalarse en el albergue. Fue, al revés, su gran dignidad. Dios no permitió que su Hijo naciera en la promiscuidad de una posada abierta a todo el mundo. Quienes tienen que vivir subarrendados, saben de sobra que no es la estrechez, la apretura, lo que más hace sufrir, sino esa angustiosa imposibilidad de recogerse a solas y defender la intimidad e independencia por las cuales el hombre, más que por la comida o el techo, con desazón suspira. Dios no quiso que la Virgen diese a luz rodeada de vana curiosidad, envuelta en ruidos, incapaz de éxtasis. Y se la llevó al campo. Allí, en libertad ¡y soledad, sola con José, parió al Niño Jesús. De todo cuanto la literatura cristiana, más o menos convencionalmente, ha añadido al puro relato evangélico, lo que más me ha gustado es esta frase que leí hace tiempo en San Ignacio de Antioquía: el nacimiento de Jesucristo «ocurrió en silencio» [51].

«Lo envolvió en pañales y lo reclinó en un pesebre». Le besaría los pies porque era su Señor, le besaría la cara porque era su hijo. Se quedaría quieta mirándolo. Era como una menuda flor, que aun la yema del dedo podría lastimar. «He aquí un varón cuyo nombre es Pimpollo» (Zac 6,12). San José estaría también mirándolo, un poco más lejos. Mirándolo, rezándole, mirándolo. (Mc acuerdo ahora, de repente, de un versículo del Éxodo 3,6: «Entonces Moisés cubrió su rostro, porque tuvo miedo de mirar a Dios».) Hasta que vinieron unos pastores.

Había en la región unos pastores que moraban en el campo y estaban velando las vigilias de la noche sobre su rebaño. Se les presentó un ángel del Señor, y la gloria del Señor los envolvió con su luz, y quedaron sobrecogidos de temor. Díjoles el ángel: No temáis, os anuncio una gran alegría, que es para todo el pueblo: Os ha nacido hoy un Salvador, que es el Cristo Señor, en la ciudad de David. Esto tendréis por señal: encontraréis al Niño envuelto en pañales y acostado en un pesebre. Al instante se juntó con el ángel una multitud del ejército celestial, que alababa a Dios diciendo: Gloria a Dios en las alturas y paz en la tierra a los hombres de buena voluntad. Así que los ángeles se fueron al cielo, se dijeron los pastores unos a otros: Vamos a Belén a ver esto que el Señor nos ha anunciado. Fueron con presteza y encontraron a María, a José y al Niño acostado en un pesebre, y, viéndole, contaron lo que se les había dicho acerca del Niño. Y cuantos los oían se maravillaban de lo que les decían los pastores. María guardaba todo esto y lo meditaba en su

[51] *Ad Eph.* 19: MG 5,660.

corazón. Los pastores se volvieron glorificando y alabando a Dios por todo lo que habían visto y oído, según se les había dicho (Lc 2,8-20).

Confieso que me cuesta mucho trabajo imaginarme bien aquellos pastores. Los frágiles zagales que esculpió Salcillo son una cosa; los beduinos que moraban y moran en Palestina son otra cosa. ¿Por qué no sabremos reprimir esta tendencia nuestra a idealizar demasiado el evangelio? Contemplando en Roma, en Santa María Maggiore, el santo pesebre, me he dado cuenta de que el oro no sólo exalta la reliquia, sino que la oculta. Vengan, sí, vengan enhorabuena todos los esfuerzos, los dispendiosos y enamorados esfuerzos que la cristiandad ha llevado a cabo para dignificar, para enaltecer la memoria de sus grandes hechos fundacionales. Es indicio de amor, cuando no ha sido fruto de la vanidad o de la rivalidad excusable. Pero semejante práctica ha tenido también consecuencias funestas: desconectarnos de la realidad histórica, hacernos ya inimaginable la auténtica verdad y, sobre todo, eliminar aquella estremecedora lección que de los hechos se desprendía. La lección, por ejemplo, de esa desconcertante predilección de Dios hacia unos pastores, pero unos pastores tales que entre los mismos judíos no sólo eran considerados inmundos por su desconocimiento de las leyes de purificación, sino que eran también unánimemente reconocidos como ladrones y malhechores en vista de sus constantes rapiñas; todos ellos eran excluidos de los tribunales, y su testimonio jamás se aceptaba como válido en un proceso legal.

¿Fueron distintos precisamente aquellos pastores de Belén? ¿Eran, aunque sucios, modelo de virtud, modelo al menos de nobleza y rectitud de corazón, tal como se nos viene diciendo con insistencia? ¿Eran exactamente «los hombres de buena voluntad» a que se refirió la turba de ángeles en su cántico?

Por fortuna, el mensaje no tenía ese sentido. La «gloria a Dios en las alturas» no significa tanto la gloria que a Dios rinden los espíritus celestes cuanto al hecho de que Dios mismo alaba su propio nombre, en presencia de la corte celestial, cuando envía al mundo el Mesías prometido. Igualmente, «los hombres de buena voluntad» no son tan sólo aquellos que están animados de la voluntad de hacer el bien y lo hacen, sino todos, todos los hombres, objeto ya de la buena voluntad divina, «hijos del beneplácito». La expresión «de buena voluntad» no tiene una significación activa, sine pasiva. ¿Era acaso aquella hora—la hora cumbre de la

misericordia universal de Dios—momento oportuno para emplear palabras restrictivas, para proclamar ya una selección y un repudio?

Los hombres de buena voluntad son sin duda, como el ángel acaba de decir poco antes, «todo el pueblo». Somos todos. ¿Qué íbamos a hacer, si no, los de «mala voluntad»? Porque ciertamente es muy consolador, para quienes no tenemos ni sabiduría, ni gobierno, ni hacienda, ver que no han sido los sabios de Israel ni los poderosos de la tierra los primeros convocados al portal. Es también demasiado fácil—ya que, la verdad, no es tan difícil reconocerse uno impuro—sacar alegría al comprobar que Jesús no ha llamado junto a sí a varones íntegros e irreprensibles, sino a unas pobres gentes de mala fama. Pero lo que resulta sobremanera improbable es hallar quien se confiese de veras hombre «de mala voluntad», de aviesas intenciones, mal nacido, sórdido, con el corazón lleno de deslealtades.

Pues bien, este hombre, al que uno se siente capaz de perdonar, pero no de admitir en su confianza, pertenece también al número de «los hombres de buena voluntad». Quizá los pastores de Belén eran, cuando menos, personas de buenos sentimientos, con el alma acaso gravada de peores crímenes que los judíos de la ciudad, pero mucho más nobles y sencillos que éstos, y más que los sacerdotes del santuario, y más que los romanos de Roma, y más que los griegos de Grecia. Quizá. Quizá no; quizá ni siquiera eso. ¡Quién sabe! La ignorancia no coincide precisamente con la sencillez. Hay corazones que son rudos y a la vez terriblemente tortuosos. ¿Por qué, pues, Dios los eligió a ellos? Porque quiso. No tengo a mano otra respuesta.

Los hombres excluidos del favor del mensaje, vulgares hebreos que vivían por allí y por allí andaban a aquella hora, ¿de verdad eran tan malos? Nadie es malo sino el diablo. ¿De verdad los afortunados pastores eran tan buenos? Nadie es bueno—nadie es sencillo—sino Dios.

No tengo, por supuesto, ningún interés en abatir la buena reputación de aquellos pastores. Tengo, en cambio, eso sí, un interés muy vivo en sentirme incluido, sea como sea, entre «los hombres de buena voluntad».

Dios es mayor que todos nuestros dibujos, mayor que nuestros pensamientos.

Pero no podemos reducirnos, bajo el pretexto de contemplar la cuna sin oros, y los pastores sin aureola, a una mera evocación arqueológica. La liturgia es la única maestra que puede enseñarnos la mejor manera de

venerar el misterio. Y la liturgia lo enmarca no en resplandores terrenales ni tampoco en deliquios y emociones, sino en aquella gloria augusta de la generación del Verbo.

Todos los cantos de la misa de medianoche han sido extraídos de los salmos 2 y 110. Son salmos mesiánicos que exaltan al Hijo engendrado en la eternidad. La misa de la aurora se sirve del salmo 93 para cantar la majestad de Yahvé, que «se ha vestido de autoridad y se ha ceñido de fuerza»; llama al recién nacido «Admirable, Dios, Príncipe de la paz, Padre del siglo futuro». En la misa de mediodía se vuelve a insistir en esta soberanía del Señor que «tiene sobre su hombro el imperio». La dulzura de los fragmentos evangélicos queda así envuelta por estas imágenes grandiosas, por este fuerte aroma de eternidad.

Es bien visible la línea creciente de las tres misas de Navidad. Por la noche, está la Virgen sola, y El es «el Salvador». Al alba, rodean ya los pastores al que es «nuestro Salvador». En la misa de mediodía está presente el mundo entero ante el «Salvador del mundo». Cristo se eleva a una con el sol. Cristo es Dios y hombre. Cristo, engendrado antes de los siglos y nacido ahora, en la noche, es «el niño ancianísimo» que decía Fray Luis.

Es la santa navidad, la navidad de Belén y la navidad en el seno del Padre.

Y, junto a la navidad de ayer y la otra navidad que trasciende el tiempo, estas repetidas navidades de hoy, estos trabajosos nacimientos de Jesús en las almas. «Hijos míos, por quienes sufro de nuevo dolores de parto hasta ver a Cristo formado en vosotros» (Gál 4,19).

Cristo continúa naciendo. Nuestra Señora sigue cada día —según el gentil dicho de San Beda [52]— haciendo su camino desde Nazaret, que significa flor, hasta Belén, que significa casa del pan: para alumbrar, para fructificar.

Ella nos ayuda a dar a luz a su hijo. Ella misma lo da a luz en nosotros. Por eso todo hombre se llama también «María».

Y, al decir nosotros misa, ella baja para tener cuidado del Cristo que nos nace. Cuando se celebra en Belén—abajo, en la gruta—, se acuerda uno de estas cosas, y tiembla y ríe, y sufre a la vez calor y frío.

[52] *Exp. in Luc.* 1,2: ML 92,330.

2. Su nombre es como el aceite

Según aquella deliciosa manía suya de multiplicar y dividir las cosas por tres, señala San Buenaventura [53] tres etapas a la circuncisión: instituida —«todo varón de entre vosotros será circuncidado» (Gén 17,11)—, cumplida—«Jesucristo fue ministro de la circuncisión por la verdad de Dios para confirmar la verdad de los Padres» (Rom *15,8)—y* prohibida —«mirad que yo, Pablo, os digo que, si os circuncidáis, Cristo no os aprovechará para nada» (Gál 5,2)—. Corresponde este triple estadio a los tres períodos de la gracia prometida, la gracia manifestada y la gracia repartida.

«Nacido bajo la ley para rescatar a los que estaban bajo la ley» (Gál 4,4-5), quiso Cristo someterse a la ley de la circuncisión. Ocurrió esto ocho días después de nacer. Durante la misma ceremonia se le impuso el nombre de Jesús, «que ya le había sido impuesto por el ángel antes de ser concebido en el seno» (Lc 2,21).

Fue circuncidado para demostrar que era hijo de Abraham. Fue llamado Jesús, como correspondía al Hijo de Dios. Este díptico expresa admirablemente el tránsito de la antigua alianza a la nueva economía. Ha llegado la gracia, ha llegado el Salvador.

Jesús quiere decir Salvador. No era ciertamente un nombre desconocido, un nombre demasiado singular. Muchos contemporáneos de Zorobabel, de Esdras, de Nehemías, lo usaron. Tiene diversas variantes que en su raíz coinciden: Oseas, Josías, Josué... Pero sólo nuestro Jesús es el verdadero *Jesús.* Los demás no son Jesús, como tampoco ninguna mujer llamada Rosa es rosa.

Grandísima era la importancia del nombre entre los judíos. Cuando a alguien se le imponía un nombre, más que determinar cómo se había de distinguir, era definir ya y publicar lo que había de ser: *nomen, omen.* Si no se conocía el nombre de una persona, no se conocía a ésta en absoluto. Tachar un nombre era suprimir una vida, y cambiarlo suponía alterar el destino de la persona. El nombre expresaba la realidad profunda del ser. Inmediatamente después de la creación, no olvida el cronista decir que Dios impuso nombres a algunas de sus criaturas; a las demás fue Adán quien les fijó nombre, por especial encomienda de Dios. Una cosa innominada era una cosa inexistente.

---

[53] *In Circumc. Dni.:* Obras de San Buenaventura (BAC, 1946) t.2 p.404.

Entre todos los nombres, el de Dios era «el nombre» por excelencia (Zac 14,9). Este debe ser «bendito ahora y siempre, desde la aurora al ocaso» (Sal 113,2-3), pues «es digno de alabanza de la mañana a la noche» (Sal 9,2). Hoy todavía pedimos en el padrenuestro que sea sin cesar santificado, y «tomarlo en vano» sigue siendo grave delito.

Muy despacio, muy calculadamente, Dios nos ha ido mostrando su nombre. Cuando creó a Adán, «lo hizo a su imagen y semejanza»; de ello se deduce el nombre de éste como contrapuesto al de Dios, que viene a revelarse como modelo y prototipo. Pero era todavía un nombre inefable. Los patriarcas designaron a la divinidad con distintos vocablos, mas ninguno de ellos tenía las pretensiones ni aquella consistencia fonética de las advocaciones paganas. Darle un nombre preciso, creían, era como descifrar su secreto, hubiese sido limitar a Dios, dominarlo; sería, por consiguiente, un nombre de suyo ya inservible, en sí mismo absurdo, algo así como escribir *hortografía.* Dios era *El,* pura sílaba primigenia de las lenguas semíticas, o *Elohim,* composición plural que se usaba con objeto de aludir a la inmensa fuerza y carácter inasible de aquello que se quería representar. Táctica bien pobre por humana, pues nunca la pluralidad podrá expresar la infinitud, como tampoco un polígono, por muchos lados que se le supongan, podrá jamás coincidir con la circunferencia en la cual se inscribe.

Una de las etapas más importantes del pueblo elegido se cumple cuando Dios, por fin, revela su nombre a Moisés. Dios es *Yahvé: «Yo* soy» (Ex 3,15). Locución enigmática, que puede significar «el que es», el que existe por sí mismo, o bien «el que hace ser», el que crea. Señor, pues, del mundo y principalmente de sí mismo.

Y ese Dios que así se define, ¿quién es? Es «el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob». Entre ambos títulos, la exégesis moderna ha atisbado un oculto parentesco al dar recientemente al verbo «ser» el sentido de una existencia especial, una como presencia o apertura favorable. Con ello se aprecia, a la par, tanto la continuidad de las dos etapas como su progreso. «Yo soy Yahvé—dice Dios a Moisés en ocasión posterior—; me mostré a Abraham, a Isaac y a Jacob como El-Sadai, pero no les manifesté mi nombre de Yahvé» (Ex 6,2-3).

Más tarde, Dios, en conversación con el jefe de Israel, añadirá a su nombre como una pequeña glosa de gran precio: «Yahvé, Yahvé, Dios de misericordia y piedad» (Ex 34,6).

Las correspondencias de estos sucesivos títulos con aquellos que califican al hombre van esclareciendo y matizando la relación que media entre el Señor y su criatura. Dios es el prototipo, el hombre es la copia; Dios es el que existe por sí mismo, el hombre es el ser dependiente; Dios establece una alianza, el hombre se sujeta a ella; el hombre traiciona el pacto, Dios ejerce su misericordia.

Una vez que hubo llegado la plenitud de los tiempos, el nombre por excelencia fue trocado por «el nombre que está por encima de todo nombre» (Flp 2,9).

Este nombre es Jesús. En ocasiones se añade al nombre antiguo —«Señor Jesús»—, con objeto de subrayar la unidad de los dos testamentos. Frecuentemente lo sustituye: Jesús basta, encierra de modo perfecto todos los misterios que el nombre de Dios contenía. Así como antes «cualquiera que invocara el nombre de Yahvé sería salvo» (J1 2,32), así ahora, «si confiesas con tu boca al Señor Jesús, serás salvo» (Rom 10,9). Creer en este nombre es venir a ser hijo de Dios (Jn 1,12); orar en este nombre es ser escuchado (Jn 16,26); en él se perdonan los pecados (1 Jn 2,12) y las almas son lavadas y santificadas (1 Cor 6,11); conservarlo intacto significa perseverar en la fe (Ap 2,13). Anunciar este nombre constituye la esencia de toda evangelización (Act 8,12).

El nombre de Jesús salva. Tiene cien virtudes. Es como el aceite. Lo mismo que el aceite da luz, este nombre ilumina las mentes. Igual que el aceite cura las heridas, fortalece los miembros de los atletas y alimenta los cuerpos, así el nombre de Jesús restaura las almas, las robustece y nutre.

¿Por qué, entre los nombres que al Mesías proféticamente se le adjudicaron, falta este de Jesús?

«¿Qué diremos al ver que aquel ilustre profeta, prediciendo que este mismo Niño había de ser llamado con muchos nombres, parece haber callado sólo éste, el cual sólo (como dijo antes el ángel y testifica el evangelista) se llamó su *nombre?* Deseó ardientemente Isaías ver este día; le vio y se alegró. En fin, hablaba gozosísimo, y alabando a Dios decía: «Un Niño nos ha nacido y un hijo nos han dado; la insignia de su principado han puesto sobre su hombro, y será llamado el Admirable, el Consejero, Dios, el Fuerte, el Padre del siglo futuro, el Príncipe de la paz». Grandes nombres a la verdad; pero ¿dónde está el nombre que está sobre todo nombre, el nombre de Jesús, al cual se dobla toda rodilla? Tal vez en todos estos nombres hallarás sólo éste, Jesús; pero en algún modo

exprimido y derramado. Sin duda él mismo es de quien la Esposa dice en el cántico de amor: «Aceite derramado es tu nombre» [54].

Todos los nombres están contenidos en el de Jesús, y lo que hacen las Escrituras es dárnoslo como repartido en otros muchos títulos que a Cristo se atribuyen. Igual que cuando queremos echar vino en una vasija de cuello estrecho lo hacemos despacio y poco a poco. Tiene tantas facetas y colores Jesucristo, que se hace necesario decirlos uno a uno y concertar los que parecen contrarios.

Porque Jesús es monte grande por su divinidad y monte pequeño por su humanidad desvalida; es piedrecilla que se hace monte (Dan 2,44-45). Es estrella (Núm 24,17) que se hace sol (Ap 21,23). Es el fuerte (Is 9,6) y el degollado (Ap 5,9). Es un cedro frondoso (Ez 17,23) y una humilde raíz de tierra seca (Is 53,2). Es nuestro padre (Jn 13,33), y nuestro hermano (Jn 20,17), y nuestro esposo (Mt 9,15). Es Padre del siglo futuro (Is 9,6) y a la vez fue engendrado desde el principio (Miq 5,24). Alfa y omega de la eternidad, alfa de un tiempo y omega de otro; circunferencia y centro. Vino, viene y vendrá; y no se mueve. Es piedra de tropiezo (1 Pe 2,6) y piedra angular de la casa (Ef 2,20). Es Señor de los ejércitos (Jer 2,16) y es nuestra paz (Ef 2,14). Es león (Is 31,4) y cordero (Jn 1,29). Es nuestro juez (Jn 5,22) y nuestro abogado (1 Jn 2,1).

Cristo lo es todo. Es el nuevo Noé que sobrevivió al diluvio y ha sido constituido padre de una nueva humanidad; es el arca donde hallamos refugio, es el pez de los anagramas, es el agua que quita toda sed. Es agua y es vino que engendra vírgenes. Es el vino que santamente embriaga, es la uva pisada en el lagar del Calvario, es la cepa que vivifica los sarmientos, es la viña fértil que nunca da agraces, es el viñador que arranca las ramas secas y poda las fecundas. Es pasto y pastor, y puerta del redil, y cordero. Cordero pastor: «el Cordero, que está en medio del trono, los apacentará» (Ap 7,17). Es camino a recorrer, es nuestro guía para todo camino, es el viático para el camino, es la patria adonde el camino conduce. Es la luz que veremos y la luz mediante la cual veremos la luz. Es el sembrador que arroja la simiente en nuestros pechos, y es la semilla que murió y produjo lozana espiga, y es la única tierra donde germina lo santo. Es el alimento y nuestro comensal. Es el templo y el que mora en el templo. Es el ungido y el óleo. Es el esposo y el vestido de bodas. Es el legislador y la ley. Es el que premia y es el único premio que se goza. Es el que mide y es la medida de todo. Es el médico y la medicina. Es el maestro y la verdad. Es el rey y el reino. Es el sacerdote y la hostia.

[54] SAN BERNARDO, *In Circume. Dni*. 2,4: ML 183,136.

Es la piedra preciosa que vale más que todas las haciendas y es «la piedra blanca en que está escrito el nombre nuevo» (Ap 2,17). Y este nombre es Jesús.

3. La presentación del Hijo al Padre

Tras la circuncisión había que cumplir dos ceremonias de antiguo ordenadas: la madre debía purificarse y el niño ser presentado a Yahvé.

Comienza por dejarnos perplejos este rito de la purificación de María. ¿Necesitaba acaso purificarse la Purísima? ¿Necesita el sol cada mañana que uno de nosotros vaya a encenderlo con una candela? La razón de ordinario señalada suele ser preferentemente pedagógica: tal sometimiento de la Virgen a la ley fue una oportuna lección de humildad para los cristianos. Razón, por supuesto, extraída *a posteriori.* Antes de que el suceso ocurriera, ¿hubiésemos considerado necesario, o aun conveniente, que cumpliera ella semejante precepto? Si se hubiera abstenido, los pedagogos habrían hallado, sin duda, pertinentes motivos muy dignos de loa: «no quiso purificarse porque no quería inducirnos a error acerca de su virginidad»; «no quiso purificarse porque, con ese desacato a una ley que para ella no tenía vigencia alguna, anticipaba ya la actitud de su Hijo violando el sábado y despreciando las farisaicas normas de limpieza exterior». Todo, como veis, es relativo y, por consiguiente, superficial. La razón profunda se encuentra, como casi siempre, en ese estrato que llamamos misterio. La razón profunda de la purificación de la Madre a buen seguro ha de ser la misma que inspiró la presentación del Hijo, rito que encierra parecida paradoja, pues viene a ser como una redención—mediante el pago de cinco siclos—del Redentor. ¿Y cuál fue el motivo de esta presentación u ofrecimiento de Jesús a su Padre? El mismo que Isaías atribuye a la ofrenda que luego había de realizarse en el monte: «Se ofreció porque quiso» (Is 53,7).

La ordenanza general de la purificación no puede asombrar a nadie que esté familiarizado con el carácter «objetivo» del pecado, tal como en la Biblia se concibe a menudo. Lo *pecaminoso* tenía un ámbito mucho más ancho que lo *inmoral.* Se podía incurrir en «pecado» sin ejecutar «acto inmoral» ninguno.

Purificación: pero ¿es que se hace de veras impura una mujer al convertirse en madre? No se trata de ninguna impureza moral, sino tan sólo legal. Y, lejos de interpretar dicha ley como una condena de la

maternidad, debemos más bien interpretarla como su implícita consagración. El verdadero y cabal sentido de la ley no es reprobar el ejercicio de la fecundidad, sino advertirnos que todo cuanto a ésta concierne es algo tan sagrado que el hombre no puede hoy, en su estado de naturaleza maltrecha, acercarse a las fuentes de la vida sin riesgo de profanarlas. ¿No dice Pablo que «la mujer se salvará por ser madre»? (1 Tim 2,15). Aunque la palabra «purificación» sea de suyo negativa y denote un oficio menor de arreglo y enmienda, notad cómo su recto sentido va fundamentalmente encaminado a subrayar aquella «pureza» que debe presidir el uso de función tan santa, secretísima y delicada.

La ceremonia que la liturgia cristiana tiene ahora establecida para toda mujer que entra por vez primera en la iglesia después de ser madre ostenta bien claramente esta significación positiva, luminosa y jocunda, de acción de gracias.

Así que se cumplieron los días de la purificación, conforme a la ley de Moisés, lo llevaron a Jerusalén para presentarlo al Señor, según está escrito en la Ley del Señor que todo varón primogénito sea consagrado al Señor, y para ofrecer en sacrificio, según lo prescrito en la Ley del Señor, un par de tórtolas o dos pichones. Había en Jerusalén un hombre llamado Simeón, justo y piadoso, que esperaba la consolación de Israel, y el Espíritu Santo estaba en él. Le había sido revelado por el Espíritu Santo que no vería la muerte antes de ver al Cristo del Señor. Movido del Espíritu Santo, vino al templo, y al entrar los padres con el niño Jesús para cumplir lo que prescribe la Ley sobre El, Simeón le tomó en sus brazos y, bendiciendo a Dios, dijo:

Ahora, Señor, puedes dejar ya ir a tu siervo en paz, según tu palabra; porque han visto mis ojos tu salud, la que has preparado ante la faz de todos los pueblos, luz para iluminación de los gentiles y gloria de tu pueblo, Israel.

Su padre y su madre estaban maravillados de las cosas que se decían de El (Lc 2,22-32).

Simeón era «un varón justo y piadoso» que había merecido de Dios le comunicase en secreto la llegada del Mesías, universalmente ignorada. Toda su existencia había consistido en una ardiente espera del Deseado. Bien podía dar ahora esta vida por cumplida: *nunc dimittis.* Es el canto de la muerte liberadora, el grito del esclavo que acaba de recibir su billete de

manumisión. No debieron de ser muchos los días que el anciano sobrevivió a este acontecimiento.

A Simeón le hizo además el Señor la gran merced de revelarle la verdadera esencia del reino que Jesús venía a fundar. «Luz para iluminación de los gentiles y gloria de tu pueblo Israel». ¿Qué judío hubiera osado pronunciar tales palabras? ¿Quién las hubiera aceptado? Estaban, casi a la letra, en el 'libro de Isaías: «Te pondré como alianza con mi pueblo, como luz de los gentiles» (Is 42,6). Pero se hallaban sepultadas bajo un cúmulo de especiosos comentarios rabínicos que las tergiversaban por completo. Simeón las conservó en toda su limpieza y supo puntualmente aplicarlas a Aquel que había descendido para salvación de todos.

Para salvación y para ruina, misteriosamente.

Simeón los bendijo, y dijo a María, su madre: Puesto está para caída y levantamiento de muchos en Israel, y para blanco de contradicción.

Lucas será con frecuencia quien subraye y pregone esas antítesis que el advenimiento de Jesús ha traído al mundo. Ya en el *Magnificat* contrapone los orgullosos abatidos a los humildes ensalzados

(1,51-53). A las cuatro bienaventuranzas opondrá luego, como contrapartida, cuatro maldiciones

(6,24-26). Frente a la cruz del buen ladrón señalará la presencia del ladrón inicuo (23,39-43). A menudo ha de insistir en esa pugna ejemplar que se da entre el publicano enaltecido y el fariseo reprobado (7,29-30; 15,1-r2; 16,14-15; 18,9-14). Pero no es únicamente Lucas el que señala esta disyuntiva constante y trágica. La «piedra de tropiezo» es argumento ordinario de predicación (2 Pe 2,8; Rom 9,33). Cambiarán las antítesis de nombre, pero siempre se reducirán a lo mismo, a esa lucha terrible y sin cuartel que Cristo ha venido a desencadenar. Si las categorías de Juan son la caridad, la vida y la verdad en contra del mundo, las tinieblas y la mentira, Pablo prefiere estas otras: fe, espíritu y justicia en oposición a pecado, carne y ley. Mudará el nombre, pero la contienda nunca falta.

Y tales textos no reflejan únicamente aquel estado concreto de cosas que, mientras fueron escritos, tenían los apóstoles ante los ojos. Se refieren a todos los tiempos venideros. Pensad cómo el cristianismo no trajo la pacificación del mundo, sino la división de los espíritus. Es fuego y sal, y raya de separación.

Siempre suscitará Jesucristo encontrados deseos. La historia entera girará en torno de El. Progresivamente irá perfilándose como la única bandera que agrupe a los escogidos, como el único Nombre. No es temerario esperar que los dos bandos vayan haciéndose cada vez más netos, menos subdivididos: los que crean en Dios creerán en Jesús, y los que rechacen a éste dejarán de creer en Dios. ¿No es poderoso motivo para creer en Cristo el que Dios haya apoyado más y más la expansión de su cruz? ¿No será una buena razón para dejar de creer en Dios—a quien se supone providente y veraz—el ver cómo ha permitido durante tantos siglos el engaño de generaciones y generaciones, adictas a un miserable ajusticiado?

El Apocalipsis describe la condensación máxima de estas dos fuerzas al fin de los días.

Dirigiéndose a María, Simeón añade: *Y una espada atravesará tu alma.*

La conexión de estas palabras con las anteriores a nadie se le oculta. El sufrimiento de la Madre tendrá como motivo único los dolores del Hijo, su persecución, su muerte, todo aquello que va a ocasionar «la ruina de muchos». Junto a la pasión, la compasión.

El destino de la Virgen está calcado sobre el de Jesús, en función de éste, sin otra íntima razón de ser. Su purificación en cuanto ceremonia se liga a la presentación de ese niño que cuarenta días antes alumbró. Y el significado hondo de la purificación no puede ser distinto de ese que inspira su actitud de ofrenda al presentar al Hijo: para ella, incapaz de la menor mancilla, purificarse suponía nada más despojarse de Jesús, ofrecérselo al Padre para el sacrificio. Nunca el más inmolado sacerdote estuvo tan identificado con su hostia como Nuestra Señora en el momento de este tremendo ofertorio.

Ser madre del Mesías acarreaba muchos desvelos y tribulaciones. El que había de ser luz de los gentiles y gloria de Israel era, justamente en la misma lección de Isaías, «el siervo de Yahvé», azotado y escarnecido, cubierto de oprobios.

Esta será la espada: la condolencia de María con los acerbos dolores de Cristo, su adhesión inalterable al Salvador crucificado. Y la espada será también esa separación gradual que entre Madre e Hijo irá provocando el oficio redentor de éste. La palabra de Dios, «que es más eficaz e incisiva que una espada de dos filos y penetra hasta la disección del alma y del

espíritu, de las articulaciones y las medulas» (Heb 4,12), esa palabra tan inapelable, ha destinado al Verbo a morir entre gemidos. Pero es también la misma palabra de quien afirmó haber bajado al mundo «para separar al hombre de su padre, a la hija de su madre» (Mt 10,35).

La espada atravesará igualmente esa parte del corazón maternal donde anidan los deseos de posesión, las dulzuras de la intimidad compartida. Esa porción del alma quedará en la Virgen minuciosamente sacrificada.

4. Oro, incienso y mirra

A la hora en que Simeón, con el Salvador en brazos, profetizaba la iluminación de los gentiles, ya venía a adorar a Jesús una caravana de extranjeros, guiada por los resplandores de una rara estrella.

¿De dónde venían? ¿De Siria? ¿De Mesopotamia? ¿De Persia quizá? Sólo se sabe que venían «de Oriente». El término es muy amplio y designa vagamente aquellas tierras que se hallan al otro lado del Jordán.

Tal vez atravesaron el río después de haber acampado una noche en las faldas del monte Nebo. Allí mismo, con la Tierra Prometida ante los ojos, pero sin que le fuese permitido pisarla, murió Moisés. Aunque sea de más fácil acceso y de no menos radiante espectáculo la carretera del Scopus, este viejo camino de Madaba suscita mayores resonancias en el corazón. Moisés, con las rodillas vacilantes, después de muy recios trabajos, pudo llegar hasta allí, hasta la misma cresta del Nebo. Balcón privilegiado para mirar, para esperar o desesperar. El espectáculo se graba a fuego en el alma, y tal vez en nuestra agonía, que es momento muy a propósito, volvamos a contemplarlo, sujeta la tela por manos de ángeles y demonios. Brilla abajo cegadoramente el mar Muerto; tras unos planos intermedios de masas ocres y malvas, los planos que corresponden al desierto de Judá, álzase en el horizonte, como una casa nativa hace tiempo abandonada, la ciudad de Jerusalén. Con un poco de adivinación, si la tarde es clara, si el deseo es ardiente, podemos distinguir las dos torres cimeras, la del monasterio de monjas rusas y la del hospital Augusta Victoria. Vale la pena detenerse aquí un rato antes de entrar en la Ciudad Santa; y rezar, por ejemplo, las oraciones preparatorias de la comunión. O cualquiera de esos salmos llamados «de las Subidas», del 120 al 134, los salmos que alaban a Sión, que cantan la belleza de sus edificaciones, que expresan la nostalgia lacerante de quien se encuentra lejos de sus muros.

Moisés desfalleció sin haber podido pisar la ciudad de sus afanes. Llevaba cuarenta años andando, suspirando por llegar. Murió, sin embargo, «en tierra extraña» (Sal 136,4).

Los Magos, que acaso hicieron sus últimas etapas sobre las huellas doloridas del gran caudillo, tuvieron mejor fortuna. Llegaron a la Tierra de Promisión y se postraron ante su Soberano. ¿Quiénes eran? Sin fundamento alguno, quiere la tradición popular que sean reyes. Parece ser que se trataba simplemente de unos magos, estudiosos de la naturaleza, unos sabios. Muchos siglos antes había acudido también desde Oriente una reina fastuosa, con ricos obsequios, para conocer a otro rey judío, un rey de tan notable sabiduría que su fama había desbordado todas las fronteras del orbe.

El rey que los Magos encuentran es un recién nacido incapaz de pronunciar sentencias profundas. Pero sabrá un día confundir a los grandes de la tierra y someterá la ciencia del mundo a su cetro: a su martillo, a su caña, a su báculo. Es, además, un rey al parecer destronado, sin palacio ni corte. El oro que le traen le vendrá bien, sin duda, para restaurar algo su dignidad... No obstante, este rey sin corona ha de coronar a todos sus súbditos.

Eran los Magos sabios dedicados a la astronomía. Habían descubierto en el cielo una estrella singular, que venía a dar cumplimiento a su larga expectación. Recientes estudios han averiguado la existencia de cierta tradición que por aquellos años andaba muy viva en Persia, referente a la aparición de un salvador.

La estrella los condujo hasta la presencia de Jesús, al cual hallaron junto con María, su madre. San Buenaventura, a este respecto, y para adoctrinar a los fieles en vísperas de la Epifanía, habla de una estrella externa, que todos debemos escrutar, y que es la Sagrada Biblia; de una estrella superior, que es la Virgen Madre; de una estrella interior, que es la gracia del Espíritu [55]. De la mano de estas tres estrellas hemos de llegar hasta Jesucristo para ofrecerle nuestros dones.

«Abrieron sus tesoros y le presentaron los obsequios: oro, incienso y mirra» (Mt 2,11). Los simbolismos de estos regalos son bien justos, y se entrecruzan para definir de muy galana manera la verdad de Cristo. Oro, porque es rey; incienso, porque es Dios; mirra, porque es hombre. Y, puesto que es rey en cuanto Dios y en cuanto hombre, la ofrenda de la mirra y del incienso a una misma persona viene a denotar sus dos

[55] *In Epiph. Dni.: o.c.,* p.46o-466.

inseparables y distintas naturalezas. Por la entrega del oro es proclamado rey del universo; al ofrecerle la mirra, reconocemos en público que el Hijo de Dios se ha unido verdaderamente a una naturaleza humana; y cuando delante de El se quema el incienso, confesamos expresamente que este Hijo es igual a su Padre en majestad.

Todos estos dones fueron aceptados por el Señor con viva complacencia. Ya no volverá a recibirlos hasta sus días postreros, cuando una mujer quiebre para El el vaso de los perfumes y su cuerpo yerto sea embalsamado con cien libras de áloe. Entre un extremo y otro de su vida, no habrá ninguna glorificación más de esta índole. Las muestras de particular homenaje son para sus dos grandes humillaciones, para su cuna y su sepulcro.

Insistentemente nos exhortan los Magos a presentar ante Jesucristo el incienso de nuestra adoración, el oro de nuestra gratitud y la mirra de nuestro arrepentimiento. En una palabra, nuestra fe viva y operante en sus dos naturalezas.

No parece lógico que a la hora de pedir algo a los Reyes Magos—porque se les puede pedir ciertamente, no menos que a cualquier otro santo del cielo—, les pidamos oro, incienso o mirra para nosotros; más bien pidámosles nos enseñen el camino de Cristo para ir nosotros también a llevarle nuestro oro, nuestro incienso y nuestra mirra.

5. Los Inocentes

«Esa tristeza que adivinamos en todos sus actos, ¿no era la melancolía incurable de quien escuchaba por las noches la voz de Raquel, que gemía por sus hijos y rechazaba todo consuelo? La queja se elevaba en la noche. Raquel llamaba a sus hijos asesinados por causa de él, ¡y él estaba vivo!»

Camus describe así, en *La caída* [56], en una página cualquiera, dentro de un contexto trágicamente frívolo, los remordimientos de Jesús al pensar en aquellos inocentes que fueron un día sacrificados por su causa mientras El era puesto a buen recaudo, lejos de Herodes y sus esbirros. Para Albert Camus fue siempre el dolor de los justos su piedra de tropiezo en el camino hacia la fe. Nunca pudo comprender por qué permite Dios que en

[56] *La caída* (Edit. Losada, Bs. As. 196o) p.95.

las pestes mueran también los niños. Su admiración hacia Cristo se entibiaba toda vez que traía a su recuerdo la matanza de Herodes. Según él, sólo cuando fue crucificado expió Jesús de Nazaret aquella su huida a Egipto, que tan cara costó, pues costó la vida a decenas de niños de Belén y sus alrededores.

No es fácil de entender, confesémoslo, el sufrimiento de los inocentes. Se necesita estar muy familiarizado con la noción de misterio, es preciso tener fe. Todos los argumentos en favor de una superior armonía, conseguida mediante la concordancia de pequeñas desarmonías, no pueden tranquilizar el ánimo de quien por instinto rechaza, como aquel famoso personaje de Dostoiewski, el mundo más perfecto, redondo y bello, si es que tanta perfección hay que obtenerla a costa de una lágrima humana. Es menester creer con firmeza en una vida ulterior donde esa sangre, gratuitamente vertida, sea al fin vengada.

No puede el clamor de esa sangre apagarse con sutiles consideraciones. Todos cuantos sin motivo han padecido persecución y muerte siguen gritando a grandes voces: « ¿Hasta cuándo, Señor, Santo, Verdadero, no juzgarás y vengarás nuestra sangre en los que moran sobre la tierra?» (Ap 6,10). Toda esa sangre forma un río impetuoso cuyo fragor impide el sueño, «desde la sangre del justo Abel hasta la sangre de Zacarías, hijo de Baraquías» (Mt [2]3,35).

Pero semejante clamor, ¿a quién va dirigido? No va, en verdad, al pecho de la raza herida, no apela a los hermanos que podrían aún ejercer la venganza. El clamor sube a los cielos, allí donde únicamente puede encontrar adecuada reparación. Porque los hermanos de las víctimas tienen las manos igualmente sucias; ellos también andan comprometidos en una oscura complicidad, esa complicidad inevitable que liga a todos los hombres nacidos de mujer. Todos somos responsables de todo. Sólo el puro puede vengar. Además, una vida humana no es propiedad de la tribu, ni de la familia, ni de la patria, ni tampoco de ese equívoco círculo de quienes se erigen como hombres mansos a ultranza y custodios celosísimos de su prójimo. La vida pertenece al «Dios vengador» (Sal 94,1); toda sangre es del Señor y a El únicamente clama. «La voz de la sangre de tu hermano Abel está clamando a mí desde la tierra» (Gén 4,10).

Sólo quien posee los títulos y a la vez se ha guardado de toda iniquidad, sólo ése tiene el derecho de vindicación. Cristo es el Señor de la vida y el hombre de manos limpias. Huyó, sí, de Herodes y salvó la piel, consintiendo que otros murieran en su lugar; mas, si así obró, fue precisamente para luego ejercer aquella magnífica y eficaz venganza que

daría respuesta cumplida no sólo a esas muertes, sino a todas cuantas en el mundo han sido y serán. Pero, en vez de vengarse matando a los criminales, se vengó muriendo por ellos y por sus víctimas. Su venganza fue la expiación, y «la aspersión de su sangre cubre la sangre de Abel» (Heb 12,24).

No vengó el crimen, sino que lo expió. No castigó al culpable, lo puso a salvo. Conduciéndonos así al corazón del misterio, explicándonos todo dolor humano como reparación de culpas—ajenas, si no propias—y colaboración con el Redentor. «El dio su vida por nosotros, y nosotros debemos dar nuestra vida por nuestros hermanos» (Jn 3,16).

En los días consecutivos al nacimiento celebramos la memoria de «los compañeros de Cristo»: Esteban, mártir en el deseo y en la realidad; Juan, mártir en el deseo, pero no en la realidad; los Santos Inocentes, mártires en la realidad, pero no en el deseo. No sólo forman el más inmediato cortejo del Cordero degollado, sino que son sus cooperadores en la eficacia victimal.

He aquí que la sangre de Abel, mezclada con la de Jesús, ya no clama contra Caín, sino en favor de Caín. La sangre de los inocentes de Belén ya no sube al cielo gritando contra Herodes; sube, como la fragancia de un holocausto pacífico, en defensa de Herodes. El olor de esa sangre intercede asimismo en favor de aquellos otros judíos coetáneos suyos que, por hallarse algo alejados del lugar donde se sospechaba que andaría Cristo, no dieron entonces su vida por El, sino que, al revés, treinta años más tarde fueron ellos quienes llevaron a Cristo al martirio. Las quejas de Raquel, madre de las víctimas, se han transformado en los gemidos suplicantes de la Dolorosa, madre común de víctimas y verdugos.

Herodes había encomendado con insistencia a los Magos que, al volver de adorar al nuevo Rey, no dejaran de pasar por su palacio para darle amplia información, puesto que él también quería marchar a adorarle. Dijo esto con el propósito traidor de averiguar dónde se hallaba el que podía poner en peligro su trono e inmediatamente exterminarlo. Pero los Magos, advertidos por un ángel de tales proyectos, regresaron por otro camino a su país. Simultáneamente, José recibió en sueños el mismo aviso, con el encargo de que tomara al Niño y a su madre y huyesen a Egipto.

«Entonces Herodes, viéndose burlado por los Magos, se irritó sobremanera y mandó matar a todos los niños que había en Belén y en sus términos de dos años para abajo, según el tiempo que con diligencia había

inquirido de los Magos. Entonces se cumplió la palabra del profeta Jeremías, que dice: Una voz se oye en Ramá, lamentación y gemido grande; es Raquel, que llora a sus hijos, y rehúsa ser consolada porque no existen» (Mt 2,16-18).

Pero los clamores de Raquel no llegaban a oídos de Herodes. Acababa de retirarse, presa de terrible enfermedad, a las caldas de Callirhoe, junto al mar Muerto. Su corazón, además, no era sensible a clamores de esa naturaleza. ¿Qué podía importarle a él la muerte de veinte o treinta hijos de pastores sin nombre? La ejecutoria de su reinado se compone, sobre todo, de hazañas criminales. Apenas conquistó Jerusalén y se instaló allí como rey, ordenó matar a cuarenta y cinco partidarios de Antígono, su contendiente. Mató a su cuñado Aristóbulo, a los dos esposos de su hermana Salomé, a su propia suegra Alejandra, a su mujer Marianne, a sus hijos Alejandro y Aristóbulo. A sabiendas del terror y hostilidad que su persona despertaba, con el fin de evitar la alegría del pueblo en el momento de su muerte, ordenó a sus más íntimos colaboradores que, cuando él muriera, pasaran por las armas a incontables judíos ilustres que previamente habían sido concentrados en el hipódromo de Jericó.

¿Qué suponía para este monarca, sanguinario como nadie, la sangre de treinta niños? Quizá, verdaderamente, supuso mucho. ¿Para bien o para mal? Los más sagaces historiadores, que quizá descubran aún nuevos crímenes a cuenta del famoso rey, no podrán jamás revelarnos los últimos minutos de aquella vida atroz, sus últimos segundos...

Su cadáver, con grandes pompas, fue trasladado hasta el mausoleo del *Herodium,* el actual Djebel Fureidis, un inmenso cono de tierra dura, pelado por los vientos. Al noroeste, a unos seis kilómetros de distancia, se halla Belén y los huesos ya pulverizados de los Santos Inocentes.

Jesús, María y José tomaron presurosos el camino de Egipto. Después, nada se sabe. El viento borró sus huellas.

En un esmalte lemosín, conservado en el museo de Cluny, podemos contemplar un encantador episodio que los apócrifos consignaron: cuando huía a través del desierto la Sagrada Familia, extenuada por el hambre y la sed, es socorrida por dos salteadores de caminos; uno de estos bandidos será, con el tiempo, el buen ladrón, al cual Jesús, en recompensa por su antigua obra de caridad, ha de prometer el paraíso.

Como índice de esa larga repercusión que nuestras buenas y malas obras poseen, me parece una ilustración venerable. Como anécdota con

pretensiones de historia, carece, naturalmente, de todo fundamento. Ya sabemos cómo los evangelios apócrifos se dedicaron a cubrir con profusión las lagunas de los evangelios canónicos, y casi siempre relatando milagros poéticos, que servían para dulcificar y prestigiar la vida de Jesús Niño.

Hay que reconocer que entre ambas series de evangelios existe una diferencia demasiado marcada. Aseguran los apócrifos que, al paso de María y José, las palmeras se inclinaban para ofrecer gentilmente sus dátiles a tan ilustres viajeros. Mateo, en cambio, dice exclusivamente que éstos salieron de Belén hacia Egipto porque José había recibido de un ángel la orden de partir. Sin duda que a los apócrifos les hubiese gustado contar otras cosas: contar, por ejemplo, en el límite máximo de lo deseable y lo inverosímil, que el Niño no huyó y que, cuando iba a ser atravesado por la espada, el brazo de quien lo blandía quedó seco y, acto seguido, recompuesto por virtud divina, lo cual sirvió para que toda la cohorte se convirtiera al cristianismo.

La verdad de aquella peregrinación por tierras extranjeras debió de ser muy otra; las penalidades, muy graves; y la inquietud de los fugitivos, muy angustiosa. ¿Y no suponía acaso motivo de tentación para su fe el ver cómo el «Hijo de Dios» tenía que escapar precipitadamente de las asechanzas de un reyezuelo indigno?

El camino no fue fácil. Tomarían primero el sendero de Hebrón; marcharían hasta Gaza, donde empalmaban con la «vía del mar», itinerario común de las caravanas y los ejércitos. En Rhinocolura, término de la dominación de Herodes, se les ensancharía el ánimo; pero los días que aún les quedaban de viaje por las arenas eran muchos, y la sed se haría un tormento creciente.

¿Por qué inventar arroyos, por qué alfombrar de césped la ruta del desierto? El único dato cierto y seguro es el siguiente: Dios, que podía haber dado muerte fulminante a Herodes o podía haber mudado de repente su corazón y convertirlo en sincero adorador del Mesías, prefirió usar, para salvar a su Hijo, de vías más ordinarias.

Añadir ahora milagros sería como poner galones de fino terciopelo a la humilde vestidura de un pobre. O, mejor aún, equivaldría a pretender vestir con nuestras telas, siempre míseras, al Señor de majestad que se cubre con un manto de sol.

6. Perdido y hallado en el templo

Muerto ya Herodes, el ángel del Señor se apareció en sueños a José en Egipto y le dijo: Levántate, toma al niño y a su madre y vete a la tierra de Israel, porque son muertos los que atentaban contra la vida del niño. Levantándose, tomó al niño y a su madre y partió para la tierra de Israel. Mas, habiendo oído que en Judea reinaba Arquelao en lugar de su padre Herodes, temió ir allá y, advertido en sueños, se retiró a la región de Galilea, yendo á habitar en una ciudad llamada Nazaret, para que se cumpliese lo dicho por los profetas, que sería llamado Nazareno (Mt 2,[1]9-33).

Siguen a continuación los años oscuros de Jesús, los años de esa vida que con razón es llamada «vida oculta». Nada de extraordinario ocurre en ella. Sólo una vez descorre el evangelio la cortina: episodio del Niño perdido y hallado en el templo.

Sus *padres iban cada año a Jerusalén en la fiesta de la Pascua. Cuando era ya de doce años, al subir sus padres, según el rito festivo, y volverse ellos, acabados los días, el niño Jesús se quedó en Jerusalén, sin que sus padres lo echasen de ver. Pensando que estaba en la caravana, anduvieron camino de un día. Le buscaron entre parientes y conocidos, y, al no hallarle, se volvieron a Jerusalén en busca suya. Al cabo de tres días le hallaron en el templo, sentado en medio de los doctores, oyéndolos y preguntándoles. Cuantos le oían quedaban estupefactos de su inteligencia y sus respuestas. Cuando sus padres le vieron, se maravillaron, y le dijo su madre: Hijo, ¿por qué has hecho esto con nosotros? Mira que tu padre y yo, apenados, andábamos buscándote. Y El les dijo: ¿Por qué me buscabais? ¿No sabíais que yo debo ocuparme en las cosas de mi Padre? Ellos no entendieron lo que les decía* (Lc 2,41-50).

No deja de sorprendernos la conducta de Jesús: se queda rezagado en Jerusalén, dejando partir a sus padres sin previo aviso, a sabiendas del vivo dolor que les afligiría en cuanto notasen su ausencia. Nos asombra igualmente ese diálogo que entre la madre y el hijo se cruza.

«Hijo, ¿por qué has hecho esto con nosotros?» Estas palabras, evidentemente, no contienen reproche alguno, pero demuestran algo más que dolor: demuestran una dolorosa sorpresa. La respuesta de Jesús todavía pone más desconcierto en nuestra alma: « por qué me buscabais?» Pero ¿es que preferías que no te buscaran? ¿O concebías, al menos, la

posibilidad de que no anduvieran en tu busca? Esa frase, por supuesto, tampoco encierra ningún reproche, pero denota algo más que un deseo de justificar su comportamiento: denota la voluntad de manifestar bien a las claras su independencia. «¿No sabíais que yo debo ocuparme en las cosas de mi Padre?» Una raya gruesa queda aquí para siempre trazada. Queda definitivamente eliminado, no ya cualquier entrometimiento indiscreto en sus planes divinos, sino incluso toda posibilidad de establecer relaciones mutuas a cierto nivel.

José debió de recordar en aquel momento que él no era en realidad su padre... Las palabras «tu padre» que la Virgen pronuncia y las otras de Jesús, «mi Padre», se hallan entre sí demasiado próximas para que no se note en éstas, si no una corrección, sí al menos una aclaración. El puro texto, desde luego, es incapaz de ofrecernos la precisa entonación con que tales frases fueron pronunciadas, la dulzura que emanaba de la voz de Cristo, nunca ciego para los generosos oficios que sus padres de la tierra le prestaban ni tampoco insensible entonces a la angustia de aquel hombre y aquella mujer que durante tres días lo habían estado afanosamente buscando. Sin embargo, las palabras son nítidas, taxativas; es imposible encontrar en ellas una significación diferente.

Comprendió José que su papel de custodio del Niño había que volver a plantearlo con humildad. María comprendió que el «Padre» al cual aludía su hijo sostenía con éste una correspondencia infinitamente superior a la que su maternidad carnal establecía. No obstante, si las palabras de Jesús parecen alejar a María de sus secretos programas personales, lo que con ellas éste pretendió y consiguió era sin duda asociarla más estrechamente a su tarea mesiánica. Más estrechamente, aunque no en el plano de la intimidad humana. El dolor que este suceso había infligido a la madre servía para que comenzase a ejercer ya su título de corredentora. Aquel apartamiento que exteriormente se subrayaba contribuía a unirlos en un estrato más hondo. Así se separan los mangos de dos layas gemelas hincadas en tierra, mientras sus horquillas se aproximan por abajo más y más para levantar el mismo tormo.

Lo que parecía un obstáculo—esto mismo ocurrió con su virginidad a la hora de llegar a ser madre—venía a ser en realidad un excepcional medio de llevar a cabo la obra. Toda la vida de Cristo se halla entre dos extremos por El mismo definidos: «Vine del Padre y vuelvo al Padre». María, que tan insustituible colaboración le había prestado para que descendiera al mundo, había también de cooperar con El para que retornara al Padre después de cumplir felizmente su misión. Esta vuelta al

Padre se halla admirablemente simbolizada en el episodio del templo, acontecimiento que no significa el principio de una emancipación coincidente con la mayoría de edad de Jesús— éste iba a volver en seguida a Nazaret y continuaría durante largos años sometido a la tutela de sus padres terrenales—, sino el signo de una independencia interna, esencial, perdurable, que jamás se había visto interrumpida.

¿Por qué me buscabais?

¿Había en estas palabras una tenue censura? De María sabemos que nunca pecó. No nos consta, en cambio, lo mismo de José. Acaso la frase de Jesús entrañaba una tierna reprobación de aquella ansiedad, tal vez demasiado humana, con que el desolado padre lo había estado buscando. Probablemente, ni eso siquiera. Dichas palabras se enlazan simplemente con las que siguen, para resaltar la divina trascendencia que Cristo tuvo a bien entonces proclamar por vez primera en su vida.

Ninguna culpa existió, a buen seguro, en sus andanzas buscando al Niño, como tampoco había habido culpa, por parte de nadie, en el hecho de que éste se perdiera. Semejante sufrimiento, lo mismo que aquella enfermedad del hombre que un día Jesús curó, estaba ordenado «para que se manifestasen en él las obras de Dios» (Jn 9,3).

El Señor se retira del alma—no retira su gracia, sino únicamente su presencia sensible—siempre que le place y es de su gusto. Actúa como el viento: «sopla donde quiere, y oyes su voz, pero no sabes de dónde viene ni adónde va» (Jn 3,8).

Es muy dueño de hacerlo. No se liga a nada ni a nadie, excepto a la voluntad paterna. Mas nunca hay que temer de El una volubilidad que nos dañe, pues la voluntad del Padre coincide con el bien supremo de nuestros corazones. «Nadie, Señor, te pierde sino el que te deja» [57]. Su bondad es tan grande que parece mostrar más interés en permanecer con nosotros que nosotros en buscarle a El: «Yo he estado a disposición de los que no me consultaban, pude ser hallado por quienes no me buscaban; yo decía: heme aquí, heme aquí, a aquellos que no invocaban mi nombre» (Is 65,1). ¿Cómo va a querer El marcharse, si «su gozo es estar con los hijos de los hombres»? (Prov 8,31).

No obstante, aun teniéndolo, es posible y conveniente buscarlo sin desmayo. Su trascendencia aliada a su inmanencia, su inmenso poder colaborando con su amor, hacen que este dinamismo enamorado, que El

[57] SAN AGUSTÍN, *Confes.* 4,9,14: ML 32,699.

sabe provocar en nuestra alma, rinda muy estimables frutos. «Busquemos para encontrarlo; sigamos buscándolo una vez encontrado; para que le busquemos y le encontremos, se oculta; para que le sigamos buscando una vez encontrado, es inmenso. En el que le ha encontrado, produce una mayor capacidad, para que desee volver a llenarla desde el mismo momento en que se le ha ensanchado» [58].

Es ya indicio de haberle hallado la voluntad de andar tras El, así como también toda oración— «buscar a Dios» o «buscar su faz» son sinónimos de oración (Sal 24,6)—supone haber recibido una gracia previa, anterior a aquella otra que en la plegaria se suplica. Nuestra búsqueda no es, en fin de cuentas, sino la respuesta que damos a esa intervención de Dios en nosotros, que ha descendido para buscarnos.

«El Hijo del hombre vino a buscar y salvar lo que estaba perdido» (Lc 19,10). Su actitud es siempre la misma del pastor que persigue a una oveja descarriada. He aquí la novedad que el judeocristianismo aporta a la historia de las religiones: la afirmación de las acciones divinas en el tiempo. Si cualquier concepción religiosa incluye la búsqueda de Dios por parte de los humanos, lo específico de la religión cristiana consiste en esa revelación que poco a poco va manifestando las gestiones progresivas de Dios en busca del hombre y que culminan con el advenimiento del Verbo.

Cristo es el nudo de caminos que describen todo cuanto Dios y el hombre han hecho buscándose mutuamente. En El «todo el que busca, encuentra» (Mt 7,8).

¿Por qué me buscabais?

¿Por qué me buscabais, si, en vuestro dolor, me teníais más cerca que nunca?

Es inevitable pensar también en el dolor de Jesús. Su naturaleza divina no le impedía sufrir las tribulaciones que en su carne y en su alma se cebaban. Es de suponer que tampoco su condición de Hijo de Dios le era un estorbo para sentir vivamente aquellos dolores que todo hijo experimenta al ver sufrir a sus padres. Y así como tampoco la visión divina de las cosas—visión perfecta y simultánea de causas y efectos—no hacía inútiles los conocimientos que, como hombre, gradualmente iba alcanzando, así su visión redentora—y aquella certeza suya de que los trabajos de los hombres en esta vida obtienen después inapreciables

[58] SAN AGUSTÍN, *Tract. 63 in Io.* Evang.: ML 35,1803.

recompensas—tampoco lo incapacitaba para distinguir y compartir las sucesivas fases del dolor y la alegría en los corazones que amaba.

Era, además, manifestarles a ellos su propia pena la mejor manera de consolarlos, una manera lícita de estrechar sus manos en la oscuridad. Que comprendieran ya que también para El resulta a veces terrible «ocuparse en las cosas de su Padre».

Y, juntos de nuevo, regresaron a Nazaret.

Capítulo IV

LA VIDA PRIVADA

1. «Tú eres el Dios escondido» (Is 45,15)

Cuando pensamos que, de diez partes de su vida, más de nueve las pasó Cristo en la oscuridad, sin dar voces ni mostrarse a nadie, nos viene a los labios aquella objeción de los galileos: «Sal de aquí para que vean las obras que haces, pues nadie hace las cosas en secreto si pretende darse a conocer» (Jn 7,3-4).

Pero El no pretendía eso. Le sobraban medios para manifestarse si hubiera querido. La objeción, no obstante, subsiste, dirigida no ya contra el hecho de su silencio y apartamiento, sino contra su voluntad íntima de perseverar en ellos, contra aquella negativa suya a revelarse en seguida como Mesías y' salvador del mundo. ¿Para esto has bajado del cielo, para recluirte en una aldea y regentar una carpintería? ¿No estás traicionando, con tu vida, tu misión? «Pues nadie enciende una lámpara y la pone bajo el celemín, sino sobre el candelero, para que alumbre a cuantos hay en la casa» (Mt 5,15).

Mas ¿quién osará pedirle cuentas al Hijo de Dios? ¿Quién se atreverá siquiera a aconsejarle, a dictaminar sobre qué es mejor y qué es peor? Una vez más quiebran todas esas buenas razones que con intención pedagógica solemos extraer de la vida oculta de Cristo. Tales razones parecen casi siempre animadas del deseo, tan laudable como reprobable, de *justificar* la conducta de nuestro Señor. ¿Quería en verdad, como algunos afirman, darnos una lección de vida cristiana? Ya se sabe que esta vida ha de estar «escondida con Cristo en Dios» (Col 3,3), y que, para ser fecunda apostólicamente, necesita ir precedida de un largo recogimiento. Pero ¿es que a El le hacía falta recogerse de antemano para que su actividad apostólica alcanzase el debido fruto?

Su alma estaba tan unida a Dios en Nazaret como en Judea, en la contemplación como en la acción. Es más, el valor de sus obras fue siempre el mismo, infinito, y daba a su Padre la misma gloria aserrando madera que predicando en el templo. Pues de esto fundamentalmente se trataba: de glorificar al Padre. La misión última del Verbo encarnado era ésa, precisamente ésa. En cuanto a la otra cara de su misión, la de salvar a la humanidad pecadora, ¿de que otra manera podía llevarla a cabo sino aplacando la cólera de su Padre mientras cumplía, como hombre perfecto y representante de todos los hombres, exquisitamente su voluntad?

«Bajó con ellos y vino a Nazaret y les obedecía» (Lc 2,51). ¿A quiénes obedecía? A María y a José, pero sobre todo a su Padre celestial. La voluntad de éste no fue otra que la manifestada, día tras día, en la vida concreta del Hijo, en sus varios pasos, en sus diversas fases, aunque humanamente semejante vida nos resulte incomprensible, aunque pedagógicamente hubiera podido ser del todo diferente.

En aquellos treinta años que Cristo vivió oculto en un pueblo insignificante de Galilea, dio el mundo muchas vueltas y grandes acontecimientos lo conmovieron. La paz de Augusto había terminado pronto. Volvió el templo de Jano a quedar abierto. Las legiones latinas desplegaban de nuevo sus fuerzas para contener a los bárbaros invasores. Se sucedían, con varia fortuna, las vicisitudes de la guerra, modificando las fronteras y perfiles de los pueblos. En Judea, Arquelao multiplicaba sus desórdenes, hasta que al fin fue desterrado, pasando su territorio al dominio inmediato de los procuradores romanos. Seiano gobernaba últimamente en Roma, mientras Tiberio, desde Capri, preparaba su deposición. El Senado había nombrado dios a Augusto...

Pero Dios se hallaba a la sazón en Nazaret, a 140 kilómetros de Jerusalén. Habitaba una humilde casa del país, hecha de adobes. Muy cerca, a una legua de distancia, estaba Séforis, gran fortaleza de Herodes Antipas.

¿Qué hacía Dios allí? Simplemente vivía sujeto a una mujer llamada María y a un hombre llamado José. José era carpintero, y El continuó el oficio. «Pero ¿no es éste el hijo del carpintero?» (Mt 13,55). «Pero ¿no es éste el carpintero?» (Mc 6,3).

El evangelio no dice nada más acerca de todos estos años. El evangelio no es una «Vida de Jesús», sino un testimonio del Verbo hecho hombre. Su redacción estuvo condicionada por el fin preciso y concreto al cual se destinaba el libro, y este fin no era otro sino la predicación y la lectura litúrgica. A los apóstoles les importaba tan sólo ese espacio de tiempo que va «desde el bautismo de Juan hasta el día en que Jesús fue tomado de entre nosotros» (Act 1,22). No se interesaban por los detalles de la vida humana de Cristo, sino por aquello que poseía alguna significación para su fe, la cual tenían el encargo de atestiguar y difundir. Los evangelistas se preocuparon asimismo de hacer expresa la relación de la vida del Salvador con las escrituras del Antiguo Testamento. Juan piensa a menudo en el Éxodo cuando escribe; Lucas no olvida a Elías; Mateo reconoce a Cristo como el Moisés de la nueva alianza. Se comprende que en estas plantillas, más bien teológicas, no encajen demasiadas anécdotas.

Los redactores del evangelio muestran interés únicamente por aquellas acciones salvíficas que Dios se dignó realizar en su Hijo y por aquellas palabras en las cuales éste encerró su mensaje. Nada tiene, pues, de extraño que en tres líneas queden despachados treinta años de vida.

Treinta años. ¿Qué ocurrió en ellos? Nada de excepcional. Sobrentender milagros en esta época de la existencia de Jesús resulta lo más improcedente. Con mucha agudeza discurre San Agustín: «¿No hubiera dado lugar así a creer que no había tomado una verdadera naturaleza humana, y, obrando maravillas, no hubiera destruido lo que hizo con tanta misericordia?» [59] Los milagros debían demostrar un día su divinidad, pero antes tenía que quedar fuera de toda duda su humanidad, su «encarnación».

Es inadecuado suponer portentos y maravillas, y hasta contrario a la verdad. ¿No fue el milagro de Caná «el primer milagro que hizo Jesús»? (Jn 2,11). San Juan Crisóstomo no vacila en afirmar tajantemente: «A

[59] *Epist.* 137,3: ML 33,519.

nadie se le oculta que esos prodigios que dicen haber hecho Cristo en su infancia son falsos y por alguien inventados» [60].

No convenía que Cristo tuviese una vida fabulosa. No convenía que realizase milagros. Pero, sobre todo, ¿por qué había de hacerlos?

Su vida, de la cual tan sólo una décima parte tuvo resonancia pública, fue, por lo demás, en sí muy breve. Puede asimismo afirmarse que, en su contexto general, aun contando todos los prodigios que obró y las pasiones que a su paso se suscitaron, fue su vida—¿cómo lo diríamos?—bastante normal. El Bautista, con su extraordinario ascetismo, descuella en el evangelio como una personalidad más original y llamativa. En Jesús no hallamos ninguna especialización demasiado marcada. ¿Se podría decir, por ejemplo, qué virtud destacó más en El? Tampoco se perfiló señaladamente como *un* hombre singular. Tal vez para que en su humanidad prototípica cupiesen todas y cada una de las modalidades humanas, su figura posee como un trasfondo universal, unos colores neutros, imposible de ser caracterizado mediante un trazo más robusto y determinativo.

Su vida, hemos dicho, fue corta. Y, al leer el evangelio, recibimos la impresión de que El, aun cuando no ignoraba su inminente fin, nunca tuvo interés en vivir más intensamente, nunca precipitó los acontecimientos, sino que pareció más bien dejarse llevar por ellos. Hay ciertamente en su vida como una señorial indiferencia al paso del tiempo. Vive, sí, pendiente de «su hora», pero ésta no se halla a merced suya, y jamás demuestra tener prisa. He aquí una vida humana que, por su íntima soberanía y placidez, por su desinterés radical ante el ritmo veloz o lento de las cosas, por la ausencia de esa tensión que suele calificar la vida prieta de todo gran hombre, he aquí, digo, una vida humana que forzosamente nos remite al plano de lo divino. ¿No sería absurdo pedirle a un Dios que hiciera más cosas?

Sus años oscuros de Nazaret no significan una preparación concienzuda y deliberada de su vida pública. Es falso considerar ésta, por su corta duración y densidad, como eso minutos en los que un pintor traza rápidamente un cuadro magistral gracias a las muchas horas que antes ha pasado tanteando y ensayando, acumulando destreza. Simplemente, Cristo hace su vida. A pesar de la gran libertad que emana de todos sus gestos, es

[60] *Super Io. hom.* 17,3: MG 59,110.

como si se diera en El una extraña e inexpresable calidad que equivaliese a la «belleza» de un teorema matemático.

Cristo es el Hijo de Dios. Tanto su vida oculta como su vida apostólica son la existencia temporal del Hijo de Dios. Está por encima de toda alabanza, de toda cordial aprobación que nosotros podamos dispensarle. Existe, entre ella y nuestra percepción humana de ella, un hiato. Tratar de explicar a Jesús acumulando más y más perfecciones sería tanto como pretender explicar psicología sin salirnos de la química.

2. El retrato de Jesucristo

¿Cómo era el rostro de Jesús?

Es ésta una pregunta vana, porque no puede obtener contestación. Pero es a la vez una pregunta muy legítima, que nadie ha dejado de hacérsela alguna vez en silencio. Es un derecho de enamorados. Un derecho que sólo al otro lado de la vida hallará satisfacción: «ahora vemos como en un espejo y oscuramente; entonces veremos cara a cara» (1 Cor 13,12).

Nada tiene de extraño que los cristianos de muchas generaciones, a falta de otra cosa mejor, se hayan aferrado tenazmente a algunas dudosas descripciones, a algunos dudosos retratos, a algunos dudosos textos. Aquel lienzo que pintó San Lucas, el pañuelo de la Verónica, la «Santa Faz» del rey de Edesa... El testimonio del monje Epifanio, que atribuye a Cristo «seis pies de talla y el semblante color de trigo»; la famosa carta de Léntulo, que pinta sus cabellos «de color avellana madura, casi lisos hasta las orejas, con un leve reflejo azulado...» A las reliquias inciertas de una persona amada, el amor se empeña en adjudicarles una rotunda e inconmovible certidumbre.

Llegaron un día los Padres a hacer cuestión de la semblanza física de Jesús, distribuyéndose pronto en dos bandos: los que reconocían en El «al más bello entre los hijos de los hombres» (Sal 45,3), sirviéndose para esto de algunos salmos o fragmentos del Cantar, y aquellos otros que, haciendo uso de los rasgos humillados que Isaías presta al «siervo de Yahvé», juzgaron que era más conforme a razón imaginárselo desprovisto de toda gracia corporal. Ningún fundamento histórico, ningún fundamento que no fuera místico o traslaticio, cimentaba tales opiniones.

Nada podía esperarse, por supuesto, de la solicitud de los evangelistas. No eran ésas sus intenciones. Los únicos apuntes referentes al cuerpo de Jesús son, en el total de los cuatro evangelios, aquellos que nos ofrecen un Jesús transfigurado: «su cara brillaba como el sol, y sus vestidos quedaron blancos como la luz» (Mt 17,2). La descripción recurre, como veis, a los términos de comparación más inmateriales. Marcos añade que las vestiduras de Cristo eran tan blancas «como no las puede blanquear ningún batanero de la tierra» (9,3). Nada de la tierra tenía similitud con una figura tan excepcional.

Pero se trataba en aquel momento del Hijo de Dios glorificado. En su vida ordinaria, en sus hábitos domésticos, ¿cómo era? ¿A qué color de la tierra respondía su tez? ¿Qué formas de la tierra configuraban su porte y movimientos? ¿En qué modulaciones de la tierra se inscribía su voz? Nada de esto nos ha sido transmitido. Queda, para el creyente, la posibilidad de imaginarse al Salvador con arreglo a las más hermosas experiencias que en su vida haya registrado. Queda también el derecho de hacer algunas deducciones, colaborando en ello, necesariamente, el corazón; así, por ejemplo, cuando de su milagroso nacimiento concluimos que su cuerpo era el más gentil, ya que el fruto de los milagros resulta más excelente que el conseguido por vías comunes, como vemos que ocurrió con el vino milagroso de Caná.

Hemos de conceder que su rostro tuvo una fascinación particular. Sólo así se comprende que al mero imperio de su voz: «Sígueme», muchos hombres abandonaran su casa, su hacienda, su mujer, y le siguieran día y noche por los caminos. ¿Qué tenían aquellos ojos? Marcos señala ciertos momentos culminantes en la predicación de Cristo, subrayándolos de esta forma: «Y mirándoles, dijo» (3,5·34; 5,32; 8,33; 10,21; 23,27).

Mas ¿por qué otros muchos hombres no le siguieron? Su belleza debió de ser una belleza de índole muy peregrina, pues a unos seducía pronto y a otros dejaba indiferentes. Es que El era el Hijo de Dios; muy dueño, por tanto, no sólo de sí mismo y de los corazones, sino también de las maneras de cautivar esos corazones. Encendía y apagaba la luz del semblante a su antojo, según su voluntad. Y según las disposiciones secretas que El solo, en aquellos que encontraba, podía intuir.

Es preciso amar para descubrir en un rostro aquello que ante los demás permanece encubierto. O es preciso amar para poner en ese rostro, contra toda apariencia, el esplendor que los demás no se toman el trabajo

de imaginar. Y entonces, cuando amamos, nos sorprende el despego con que los demás deslizan su mirada sobre esa cara que para nosotros lo cifra todo. Es preciso amar. Pero es menester ser el Señor de las criaturas para concentrar la amorosa atención de todos los preferidos, y mantenerla viva, sin que nunca desfallezca, sin que nunca el hombre sufra decepción.

Aquellas facciones, a la vez corrientes y extraordinarias, poseían la suprema hermosura de lo espiritual. Transparentaban algo único. Stendhal aseguró que toda belleza consiste en la promesa de una superior belleza oculta, y lo que tiene de bello no es lo que tiene de real, sino lo que tiene de promesa. He aquí exactamente la belleza del rostro de Cristo: su promesa, su ofrecimiento, su tácita invitación a buscar más, a encontrar algo inenarrable.

Es muy probable que sus rasgos predominantes correspondiesen a las características de la raza judía de entonces, pues El era, por su ascendencia, un ejemplar puro. Con seguridad existiría también en El un visible parecido con su madre. Equivaldría en lo físico a aquello que en lo moral llamaríamos delicadeza, dulzura comprensiva y, sobre todo, paz. Pienso con preferencia en una cualidad de Cristo: su serenidad firme y suave.

¿Qué más decir de El? Hablaba arameo; usó, muy verosímilmente, barba y cabellos largos; vistió túnica de lino y, en los días fríos, manto de lana con borlas azules; calzó sandalias; su alimentación era frugal y sencilla: pan, vegetales, pescado.

Hasta cierto punto resulta fácil imaginarnos al niño Jesús: hay tanta pureza en un recién nacido que duerme en su cuna, que no necesitamos hacer grandes esfuerzos para llegar hasta el pesebre de Belén. Hay tanta luz en la alegría de un párvulo, que casi estamos viendo repetirse en ese rostro la antigua alegría de su hermano Jesús. Pero ¿dónde encontrar una base de referencia para imaginarnos al Cristo de quince, de treinta años? ¿Dónde encontrar una alegría pura, ni siquiera una melancolía limpia? Si acaso, pero esto tampoco, el rostro, velado de fatiga, de un hombre humilde después del trabajo...

Al recorrer Palestina y tropezar con aquellos perfiles orientales, hay momentos privilegiados en que uno pone nombres sin querer: éste es Pedro, o Juan evangelista, o José. Pero jamás se nos ocurrió identificar a nadie con el Hijo del hombre. ¿Por qué?

Sin embargo, por mucho que nos empeñemos en la abstracción, siempre que pensamos en El, la fantasía se apresura a dibujar unas tenues líneas, unos vagos colores, a fin de que el pensamiento no trabaje en blanco. El recuerdo—sobre todo si es sólo recuerdo—de la propia madre suele colaborar cuando el alma quiere representarse a la Virgen. Pero siempre que se trata de Nuestro Señor, las dificultades crecen, la imaginación anda más desprovista y vacilante. Borrosamente, selecciona o superpone algunas imágenes del arte cristiano contempladas aquí y allí. Es inevitable.

Cada época ha tenido su Cristo predilecto. Las primitivas comunidades se satisfacían con símbolos, pintaban un pez, un pan, una vid. La más antigua figura que nos queda, el Buen Pastor, de fuerte cuño helénico, conserva aún la categoría simbólica de la juventud, atributo de divinidad. Los mosaicos bizantinos prefirieron el *pantocrátor* u omnipotente, de una majestad grande, cristos secos y judiciales, aptos para presidir una asamblea de guerreros, de visionarios, de hombres obsesionados con la parusía. El arte medieval aplicó a la descripción plástica de Jesús todos los inestimables hallazgos que iban acumulando el discurso de los teólogos y la experiencia de los místicos. El Renacimiento acentuó la fidelidad a lo humano del Salvador, y lo vistió con un decoro mesurado en el que los sentidos hallaban una lección de armonía. Los adornos crecientes, y la abundancia, y las formas rotundas, parecieron al arte barroco elementos necesarios para significar cuánta riqueza debía ostentar el Cristo de la Contrarreforma; en las figuras de la pasión se extremó el realismo y la elocuencia. Imágenes delicadas, pero pálidas, sin fuego, sustituyeron a éstas; suplía la corrección a la inspiración, el respeto suplantaba al temor, el amor era reemplazado por cierta equívoca blandura. Mil tendencias diversas han reaccionado hoy, cada una por su camino. Se acusa una saludable estilización. El alma baraja y, espontáneamente, elige. En el alma sobrenada luego un apunte de Durero, un capitel de Autun, un icono ruso, una tabla de Rouault...; se agrega, inevitablemente, un recuerdo personal, o mejor, el recuerdo de un recuerdo.

Cada uno tiene su Cristo, o va teniendo sus varios Cristos. Pero ¿cómo era Jesús el Nazareno? De haberlo visto una vez, tan imposible nos sería ya olvidarlo como recordarlo.

3. Cristo crecía

En Nazaret Jesús andaba sujeto a José y a María.

Cualquier otra virtud hubiese sido fácil de concebir en Dios antes que esta de la humildad. Porque de humildad muy eminente se trata. Tres grados, según Santo Tomás [61], señala la Glosa en el ejercicio de tal virtud: primero, someterse al mayor y no preferirse al igual; segundo, someterse al igual y no preferirse al menor; tercero, someterse al menor. Pues bien, he aquí al Hijo soberano de Dios obedeciendo y obsequiando a unas criaturas, inaugurando un género de humildad inaudito, restableciendo la armonía por caminos que nadie sospechó. La desarmonía introducida en el mundo por el pecado—pecado es eso, desorden, desbarajuste, inversión de puestos, preferir el bien propio al bien superior—ha de quedar luego corregida y curada de forma imprevista: no precisamente castigando para siempre al pecador y reduciéndolo a un estado más bajo—lo cual también hubiese restituido la armonía—, sino compensando aquel desacato y desarmonía del hombre con otra desarmonía de signo contrario: humillándose Dios y poniéndose bajo las plantas del hombre. Con ello no se restaura la armonía primitiva; con ello se obtiene una armonía nueva, inverosímil.

En Nazaret, «Jesús crecía en sabiduría, estatura y gracia delante de Dios y de los hombres» (Lc 2,52). Representa, en verdad, este crecimiento una buena y patente muestra de aquella sujeción que Cristo libremente quiso asumir. En efecto: ved cómo crece en gracia quien es autor y dador de toda gracia; ved cómo crece en sabiduría el Omnisciente, ved cómo crece en estatura el que es Inmenso, ved cómo crece en edad el Eterno.

Hay autores que explican estos crecimientos de manera muy poco comprometedora, muy exterior y pálida, subrayando a cada paso la oculta divinidad de Jesús. Para ellos significan tan sólo una creciente manifestación de sus tesoros íntimos, lo mismo que cuando decimos que el sol crece: aunque a nosotros nos parece que crece su luz, desde la aurora hasta el mediodía, el sol en sí mismo permanece siempre inmutable, enorme y potentísimo.

Sin embargo, lo que el texto de Lucas refiere parece encerrar otro más hondo sentido. Acentúa, desde luego, la humanidad visible de Jesús. Pero dice que no sólo crecía ante los hombres, manifestándose a ellos progresivamente, sino también delante de Dios. La interpretación

[61] *Suma Teol.* 2-2,161,6.

superficial, «respetuosa» diríamos, de las palabras evangélicas, tiene su origen en aquel criterio medieval tan propenso a considerar las perfecciones de modo estático, criterio según el cual todo desenvolvimiento equivale a algo menos perfecto. Por eso a la Madre de Dios atribuyeron entonces una posesión inicial completa de todos los dones; por eso mismo se resistieron—y siguen muchos aún resistiéndose—a reconocer en la vida mortal de Cristo un verdadero progreso interior.

Pero hoy sabemos ya que el crecimiento no entraña de suyo ningún desdoro. No debemos entenderlo como una evolución azarosa, al estilo de lo que es frecuente contemplar en la vida de los grandes hombres; evolución que siempre supone crisis de resultado dudoso, penosas tensiones, retrocesos ocasionales, rupturas con el pasado. No fue de esta suerte el crecimiento íntimo de Jesús; fue plácido y seguro, más parecido a la firme invasión del alba que a esos pasos vacilantes con que avanza la primavera; nada tuvo que ver su desarrollo con los engañosos calores de febrero, ni con las revueltas y decepciones de un adolescente. Pero hubo, y nadie debe ignorarlo, auténtico crecimiento.

Jesús creció en sabiduría.

En El se dio una rara coexistencia de su saber divino y su saber humano. Aquél no anulaba a éste, como vemos que anega una luz poderosa a otra más débil, pues la relación entre ambos saberes no era la del sol y una candela puesta al sol, sino la de una luz fontanal y una luz recibida.

Poseyó Cristo la ciencia *beata.* Merced a ella veía la esencia divina mejor y con más potentes ojos que cualquier posible criatura, aunque sin llegar, claro está, a un conocimiento exhaustivo, puesto que, siendo su alma creada, carecía de penetración intelectual infinita. Añaden los teólogos otro tipo de ciencia al saber humano de Jesús. Es la ciencia *infusa,* que debe su origen a especies infundidas por Dios.

Junto a ellas, y en convivencia provechosa, se instaló la ciencia llamada *adquirida,* aquel saber originado en las experiencias y adoctrinamientos con que, poco a poco, progresaba Jesús. Dicha ciencia era en El la fundamental, es decir, la que conducía de ordinario sus actos. Las decisiones, de las cuales dimanaban éstos, se fundaban sobre el conocimiento experimental, como sujetándose a ese principio según el cual la gracia edifica siempre sobre la naturaleza. Aunque la naturaleza humana de Cristo estaba estrechísimamente unida con la divina, no por eso se veía entorpecida o ligada, antes bien procedía con entera libertad; pues del

mismo modo su inteligencia, aunque, por una parte, tuviera visión completa y cabal de todo, quedaba siempre, por otro lado, en disposición de adquirir y apetecer nuevas noticias.

Y esta disposición no era un lujo superfluo, como el de aquel que, habiendo presenciado con sus propios ojos un suceso, espera que sus asesores le cuenten lo que ha ocurrido. No; puede afirmarse que, en cierto sentido, Cristo necesitaba de esas informaciones y conocimientos progresivos, porque, en cierto sentido, había renunciado a su omnisciencia y a sus modos más perfectos de conocer, se había despojado de ellos.

Aquella aparente contradicción que se da, en Caná, entre la negativa de Jesús a hacer el milagro, <pues no ha llegado su hora», y la inmediata realización del mismo, hay comentaristas que la explican mediante una súbita luz, una luz repentina que, gracias a la intervención de su madre, recibió Jesús en aquel momento y con la cual comprendió que en verdad había llegado ya su hora. La misma explicación viene a aclarar el hecho de que Cristo subiera a Jerusalén después de haber afirmado que no iría (Jn 7,3-Jo): la insistencia de sus parientes hace que la conciencia de Jesús se abra a la iluminación del Padre, el cual se digna manifestarle así su voluntad de que marche ya a la ciudad donde ha de recibir muerte.

El Maestro hacía preguntas: « ¿Cómo te llamas?» (Mc 5,9), «Cuánto tiempo hace que sufre esa enfermedad?» (Mc 9,20), «¿Cuántos panes tenéis?» (Mc 6,38). En muchos casos interroga, en otros muchos se admira. ¿Se trataba tan sólo de simular ignorancia o sorpresa? ¿Quería simplemente, pedagógicamente, como algunos interpretan, inculcarnos la verdad de su naturaleza humana? Pero entonces, ¿cuál es la verdad que demuestra si resulta que fingía aquello que muy propiamente pertenece a esa naturaleza? Porque no sólo corresponde a la naturaleza humana tener un cuerpo con que sufrir y morir y redimir, sino también tener un alma capaz de aprender y de asombrarse, capaz de todas las limitaciones que no impliquen deshonra.

La coexistencia de los saberes, o de su saber y no saber, se explica en Jesucristo mediante la distinción entre un conocimiento habitual preconsciente y un conocimiento actual consciente. Todo cuanto es posible saber estaba en la inteligencia del Verbo encarnado, pero Dios podía sepultar estos conocimientos, impidiendo que aflorasen, impidiendo que rebasaran el umbral de la conciencia. Poco a poco, en los momentos oportunos, con la colaboración de las circunstancias, dichos conocimientos se hacían actuales, conscientes y formulables.

Este fue su crecimiento en sabiduría: crecía su conocimiento disponible a medida que crecía su conocimiento experimental.

Adelantamiento parejo fue el de su progreso en la gracia.

Aparte de la gracia «de unión», que es sustancial, existía en Cristo una gracia llamada habitual y otra denominada capital. Esta le compete en cuanto Cabeza de los cristianos, y la habitual lo santifica residiendo como sujeto en la misma esencia del alma y en sus potencias. La gracia «de unión», que diríamos principal y primaria, no hace inútil esta gracia habitual, ya que son de orden diverso y santifican de distinta manera.

Las tres gracias quedan aludidas en el primer capítulo de San Juan: «el Verbo se hizo carne» es un enunciado que incluye la gracia de unión; «habitó entre nosotros lleno de gracia y de verdad», está remitiéndonos a su gracia habitual; «de su plenitud todos hemos recibido gracia sobre gracia», es frase que explícitamente demuestra y alaba la gracia capital de nuestro Salvador.

¿Cómo conciliar esta *plenitud* de gracia que Juan afirma, y que puede entenderse de su gracia en general, con aquel *crecimiento* en gracia que Lucas ha proclamado?

No hay que entender el progreso como si Dios hubiese ido lentamente y con cuentagotas derramando la gracia sobre el alma de su Hijo. Lo que crecía era la receptividad de esta alma, que gradualmente iba abriéndose a la luz según el ritmo de su desenvolvimiento psíquico.

Lo mismo que hemos dicho respecto de la sabiduría, tampoco el crecimiento en gracia debe concebirse como una mera manifestación escalonada, ante los hombres, de esas abundantes riquezas. El crecía en gracia también delante de su Padre, y con un doble crecimiento: crecía el número de sus gracias actuales según se le iban otorgando a una con las exigencias de cada hora; y crecía asimismo su gracia habitual en cuanto iba progresivamente realizándose, pasando de su modo de ser en secreto a su modo de ser en experiencia.

4. Cristo sigue creciendo

Cuando San Cirilo de Alejandría trata del crecimiento de Jesús, dice que este crecimiento se debió a un deseo de asemejarse a nosotros [62].

[62] *Quod unus sit Christus:* MG 75,1332.

Pienso que la inversa es igualmente válida: que existía en Cristo el deseo de que también nosotros creciésemos, asemejándonos así a El.

Los cristianos reproducimos los misterios de nuestra Cabeza. Su muerte y resurrección tienen actualidad en nuestro bautismo; su pasión se repite en nuestra contrición dolorosa; la ascensión vuelve a verificarse siempre que «buscamos las cosas de lo alto, donde Cristo está sentado a la derecha de Dios» (Col 3,1). Pero la liturgia no se limita a renovar en nuestras almas esas etapas de la vida histórica de Cristo: tiende también a celebrar, a «interpretar» las etapas de nuestra propia vida en tanto en cuanto éstas constituyen la réplica o pobre espejo de aquéllas. En Navidad conmemoramos nuestro nacimiento a la gracia; mi propia muerte se festeja en todo su significado victimal el día de Viernes Santo, y en el día de la Ascensión celebramos ya por adelantado nuestra subida a los cielos, donde Cristo entró un día como precursor.

Con su armoniosa repetición de ciclos, nos invita la liturgia a crecer y nos posibilita el crecimiento. Pues sus ciclos, en cada vida humana y en la historia general del pueblo cristiano, no se superponen monótonamente, inútilmente, sino que van abriéndose en espiral. Nuestra progresiva madurez debe ser la respuesta a esa llamada incesante de los años.

Con toda verdad puede afirmarse que el pecado consiste siempre en una negativa dada a ese deber de constante crecimiento. ¿Cuál fue el pecado característico de Israel? Negarse a aquella novedad que el advenimiento del Deseado le traía. En nuestras almas ocurre lo mismo toda vez que nos cerramos a la gracia; pues la gracia es un vino nuevo que hace estallar nuestros viejos odres, y por eso la tememos y la despedimos.

El crecimiento que Dios pide de nosotros es una maduración muy particular, que, en vez de limar y destruir nuestra juventud, la hace cada vez más fresca, risueña y lozana. La vida natural es una curva, y bien pronto advertimos que comienza a descender: el «aún no» que calificaba las primeras edades y constituía la base de nuestra esperanza, va con rapidez transformándose en ese «ya no» que describe tristemente la vejez y sus impotencias. En la vida sobrenatural ocurre al revés. Es imposible que la esperanza cristiana se agoste o disminuya, ya que el futuro sigue siempre entero y sin mella; promete tanto, otorga al corazón tanto porvenir, que, forzosamente, por muy larga que sea la vida ya realizada, ésta

aparece, en su comparación, pequeñísima, insignificante, computada con arreglo a aquel *modicum* con que Jesús definía todo el siglo presente. Lejos de abreviarse, la esperanza aumenta, pues el futuro esperado parece dilatarse en la medida en que el alma se aproxima a sus puertas. Por eso, porque es indestructible nuestra esperanza, es perenne también en los labios cristianos la plegaria «al Dios que alegra mi juventud» (Sal 42,4).

Estamos acostumbrados a contemplar la madurez espiritual del brazo de la debilidad física, en esos años últimos de la existencia, y de ahí que nos resulte casi imposible concebir una madurez que sea completa, radiante en todos los aspectos y manifestaciones. Por otra parte, comprobamos a diario que la madurez suele llevar consigo una larga experiencia de la cual el pecado no ha podido estar ausente. Nos parece casi —dóciles a la sugerencia de la primera tentación—que el conocimiento del bien y del mal implica el haber probado los frutos prohibidos. Encontramos muy difícil de maridar la pureza y la vida experimentada, la humildad y la vida victoriosa. Debemos, sin embargo, urgentemente corregir esta visión nuestra, debemos purificar nuestros conceptos y abrirnos a esa invitación de Dios que nos pide constante crecimiento a la par que nos ordena hacernos «como niños» (Mt 18,3).

Cristo crece en nosotros en la medida en que crece nuestro conocimiento acerca de El.

«Cuanto más vas entendiendo a Dios y comprendiéndole, más va creciendo Dios en ti» [63]. Dios, es verdad, no crece, pero nos es lícito atribuirle algún crecimiento en el sentido en que decimos que crece la luz cuando unos ojos enfermos, que poco a poco van sanando, se posesionan de ella por grados. El adverbio comparativo que usa Juan refleja tal progreso: «Vine para que tengan vida, y la tengan cada vez *más abundantemente»* (Jn 10,10). Esta vida que Jesús nos ha traído no es otra cosa que su conocimiento, iniciado aquí por la fe y consumado en la visión facial, arrobada, de la vida eterna: «Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, único Dios verdadero, y al que enviaste, Jesucristo» (Jn 17,3). Santo Tomás afirma explícitamente que «la ciencia de los bienaventurados es su bienaventuranza» [64]. Semejante ciencia engendra el amor y la fruición.

Hablando de la inteligencia en torno a Cristo, conviene, ya desde el primer instante, rechazar todo cuanto de inane curiosidad y pretenciosas

[63] SAN AGUSTÍN, *In Io.* Evang. 14,5: ML 35,1505.
[64] *Suma Teol.* 3,9,2.

conquistas humanas pudiera insinuar dicho progreso. Se trata de fe, el único vehículo adecuado. «Naveguemos por la superficie—aconseja con mucho tino San Juan Crisóstomo—, no nos esforcemos en nadar a fuerza de raciocinios: bien pronto quedaríamos exhaustos y las olas nos tragarían. Usando de las divinas Escrituras, como de un navío, despleguemos las velas de la fe» [65]. Dios no abre sus senos a la mente altanera; no se deja captar por conceptos. No se llega a El por adición, sino por sustracción: el proceso del alma que va entendiéndole no se parece en nada al trabajo del pintor, que acumula colores sobre una tela; es, por el contrario, semejante a la acción del escultor, la cual consiste en quitar y vaciar, en eliminar lo sobrante, es decir, las impuras adherencias intelectuales, aquellas ideas tan orgullosas como inservibles que impiden nuestra desnudez interior. A otro nivel más hondo, hay que decir que Dios tampoco se entrega al alma en esa media luz de las verdades conceptuales, sino en la luminosa tiniebla que alumbra y deslumbra, que abate y exalta. Al conocimiento distinto, pero *distante,* mediante fórmulas y nociones analógicas, sustituye entonces un conocimiento oscuro, pero *sin distancia.* San Gregorio de Nisa explica este progreso en el conocimiento de Dios mediante los pasos que Yahvé obligó a dar a Moisés. Primero, por la luz, lo sacó de la oscuridad del error; después la *nube* le hizo adelantar, oscureciendo lo sensible y habituando sus ojos a la contemplación de lo que está oculto; finalmente, el profeta entra en el santuario del conocimiento, que es la divina *tiniebla* [66].

Sin embargo, la tiniebla no es ignorancia. La fe conduce a un conocimiento superior: «Nosotros *hemos creído y sabemos* que tú eres el Santo de Dios» (Jn 6,69). Creímos, y por eso sabemos. *«Creed* a las obras, para que *sepáis y conozcáis* que el Padre está en mí y yo en el Padre» (Jn 1o,38). Entre creer y saber se produce una inefable acción recíproca: «Ahora *sabe*mos que conoces todas las cosas y que no necesitas que nadie te pregunte, en esto *creemos* que has salido de Dios» (Jn 16,30). «Ahora *saben* que todo cuanto me diste viene de ti; porque yo les he comunicado las palabras que tú me diste, y ellos ahora las *recibieron, y conocieron* verdaderamente que yo salí de ti, *y creyeron* que tú me has enviado» (Jn 17,7-8). Entre el *intellectus quaerens fidem y* la *fides quaerens intellectum se* da una mutua búsqueda, un enriquecimiento recíproco. El entender más contribuye a consolidar la fe, mientras que una fe más firme—más

[65] *Hom.* 7,3 in I *ad Thes.:* MG 62,439.
[66] *In. Cant. hom. II:* MG 44,1000.

amorosa, por tanto—ensancha la mirada, ya que sólo el amor es capaz de escrutar al amado.

Es la fe un don y a la vez una tarea, es una gracia y un programa. A medida que nos compenetramos más con la Escritura, se nos da más y se nos exige más. La Sagrada Escritura—afirma San Gregorio Magno —«crece juntamente con los que la leen» [67].

La teología, que desentraña la palabra de Dios, no es una actividad meramente racional sobre los datos ofrecidos por la fe; no se pasa en ella de lo revelado a lo no revelado, sino de lo revelado explícitamente a lo revelado implícita y virtualmente. Nada puede añadir la teología al depósito de la revelación. Con todo, no es inútil; es absolutamente necesaria, no para suplir nuestro contacto con la Escritura—esto equivaldría a preferir la lectura de una guía turística a la visita efectiva del país que en ella se describe—, sino para hacerlo más y más fértil. La teología descubre lo que dice la Biblia, precisa su significado, concatena lo disperso, impide el descarrío o herejía. Tampoco explica el misterio, simplemente lo enuncia con exactitud.

¿Quién ha dicho que la fe invalida las fuerzas de la razón? La razón sigue actuando, la razón colabora, se pone al servicio de la fe—no enfrente de ella, reclamando nuevas pruebas—, con el fin de ampliar el campo de nuestros conocimientos sobrenaturales, así como para agruparlos y sintetizarlos más fácilmente en torno a un eje. Y ahora preguntamos: ¿cuál es el eje de nuestra fe, cuál es el centro de nuestra sabiduría? Cristo Jesús, objeto de todo el conocimiento cristiano. Mas no sólo objeto, sino también causa. Causa y objeto de nuestra sabiduría, que nos ha hecho posible el conocimiento de la sabiduría de Dios.

Sobre Dios no caben, para aquel que en un momento de su existencia las elabora o asimila, nociones puramente teóricas. Cualquier verdad sobre Dios deja de ser una verdad especulativa, se hace en seguida una verdad existencial. No es la verdad, es mi verdad, es una verdad vivida. O rechazada. Porque cuanto a Dios atañe moviliza al hombre entero; mi corazón no puede quedar indiferente ante aquello que mi inteligencia ha obtenido.

De ahí que el conocimiento religioso diste mucho del profano.

El conocimiento profano es nada más intelectual; exige distancia entre el sujeto y el objeto, para que éste pueda ser dominado por aquél; su

[67] *Moral.* 20,1: ML 76,135.

extremo opuesto es el error. En el conocimiento religioso, por el contrario, el acto es de verdadera participación; reclama intimidad entre el sujeto y el objeto, a fin de que aquél sea empapado por éste; su término de oposición es el pecado. Cuando en la Biblia se dice que Dios conoció a Israel, se afirma que Dios quedó ligado a éste por una voluntad de predilección. Viceversa, cuando Israel conoce a Dios, es que lo reconoce, que acepta la alianza. Para Juan sobre todo, *conocer* tiene un significado de plenitud; es palabra que usa cuando quiere denotar el conocimiento que entre sí tienen las personas divinas y el que a nosotros nos es dado alcanzar mediante la fe avivada por la caridad.

Pablo llevó esta identificación de conocimiento y caridad a su límite máximo, a su formulación más explícita. El conocimiento pertenece a «los ojos del corazón» (Ef 1,18), a la iluminación de la caridad: «arraigados y fundados en la caridad, para que podáis comprender» (Ef 3,17). Es tan estrictamente paralelo el progreso en ambas realidades, que ya no se hace distinción ninguna entre ellas: «Que vuestra caridad aumente más y más en conocimiento y en toda inteligencia» (Flp 1,9).

La caridad permite ese conocimiento que brota de la *connaturalidad* con Dios. Y puesto que no conocemos «sino a Cristo, y a éste crucificado» (1 Cor 2,2), la connaturalidad o armonía de lo conocido con el cognoscente obliga al pensamiento a morir y resucitar. Esta es la «ofrenda sacrificial de la fe» (Rom 15,16), la muerte del pensamiento autónomo y la consiguiente adquisición de una vida inmensamente más rica y potente. Los franceses disponen de un vocablo, *connaissance,* cuya bivalencia resumiría todo esto que decimos: conocimiento es conocimiento.

Finalmente, este «saber» se hace «sabroso», este conocimiento se hace nupcial. Cuando Dios promete a Israel: «Yo te desposaré conmigo en la verdad y tú *conocerás* al Señor» (Os 2,22), le anuncia un conocimiento de El tan íntimo, que muy bien puede compararse con aquel que Adán tuvo de Eva, cuando «la *conoció* y quedó encinta» (Gén 4,1).

San Nilo, el famoso solitario del monte Sinaí, afirma que nuestras buenas obras son el alimento que hace crecer a Cristo en las almas [68]. Bien se advierte que este crecimiento es distinto en cada uno de los cristianos. «El párvulo nacido en nosotros es Jesús, el cual, en los que le reciben, crece diversamente en sabiduría, edad y gracia. Porque no es igual en

[68] *Epist.* 1,251: MG 79,176.

todos. Conforme a la capacidad del que le recibe, aparece El como niño, o como adolescente, o como varón adulto» [69].

La gracia es el pan del desierto, que «mostraba tu dulzura hacia los hijos, ajustándose al deseo de quien lo tomaba y acomodándose al gusto que cada uno quería» (Sab 16,21). Muy singular resulta la transformación que aquí se produce, ya que, en lugar de asimilar nosotros el alimento, somos en él transformados. Y esto en muchos grados y de diferentes maneras, apropiándonos este o el otro sentimiento de Jesucristo, imitando esta o aquella de sus virtudes. La vida espiritual—ha resumido admirablemente el monje Marmión—no es otra cosa sino la floración de los sentimientos resultantes de nuestra adopción divina. La gracia, que ha sido depositada en nuestros pechos como una simiente (1 Jn 3,9), pugna por crecer y llevarnos a la plenitud (Ef 4,13).

A Dios es a quien debemos atribuir la pujanza y el crecimiento, pues las virtudes cristianas no son hijas del ejercicio, sino infusas, delicadamente sembradas. Los apóstoles pedían ya que su fe se acrecentara (Lc 17,5); Pablo ora para que la esperanza de sus fieles adquiera mayor incremento (Rom 15,13), para que la caridad se robustezca (Flp 1,9). Nunca el crecimiento al que la Biblia exhorta significa un progreso desde el estado natural hasta el estado sobrenatural, como si éste se debiera al sudor y esfuerzo puestos por el hombre; el crecimiento tiene lugar siempre dentro del orden de la gracia (2 Pe 3,18). El hombre ha de regar, pero es Dios quien da bríos a la semilla (1 Cor 3,6).

El hombre interior se desarrolla por la acción del Espíritu (Ef 3,16). Es la subida gradual «de gloria en gloria» (2 Cor 3,18). «Habéis sido ya salvados» (Ef 2,8), pero «debéis con temor y temblor trabajar por vuestra salvación» (Flp 2,12). Ya no somos siervos, sino hijos (Gál 4,6); pero «aún gemimos dentro de nosotros suspirando por la adopción» (Rom 8,23).

Los sacramentos hacen crecer esta gracia por sí mismos, ya que son como las manos de Jesucristo. Las virtudes vienen a aumentarla por vía de mérito, y la oración, por vía de impetración o limosna.

El crecimiento, además, debe ser acelerado, pues la gracia inclina de modo natural y no violento. Por tanto, no es como una piedra lanzada a lo alto, que va como gimiendo y perdiendo fuerzas conforme sube, sino al revés, igual que el movimiento natural, gustoso, de una piedra que cae, el cual cada vez se hace más veloz e incontenible. Va la gracia derecha hacia el corazón de la gloria, que es su centro de gravedad.

---

[69] SAN GREGORIO NISENO, *In Cant.* 4: MG 44,828.

Los autores espirituales suelen señalar, dentro del progreso de las almas, tres vías: purgativa, iluminativa y unitiva, que corresponden a otros tantos grados de la caridad: incipiente, proficiente y perfecta; es decir, amor en capullo, amor en flor y amor en fruto. Coinciden las tres vías con las tres etapas de nuestro crecimiento en sabiduría y gracia: infancia, juventud y madurez.

Hemos de tener, sin embargo, gran cautela para no dejarnos aprisionar por cuadros demasiado rígidos. Sobre todo, no podemos de ninguna manera admitir un progreso lineal que fuese desde el extremo de la ascética hasta el extremo de la mística. Semejante concepción atentaría contra la esencia de la mística no menos que contra el prestigio intocable de la ascética.

Las prácticas ascéticas deberán acompañar al alma también en sus últimos tramos. Lo vemos en las vidas de todos los santos, que practicaron al fin de sus días las mayores penitencias, que llegaron, al menos, a las situaciones más puras de despojamiento. Ciertamente estos postreros actos, en sí más difíciles, pudieron cumplirlos con facilidad mayor, pues «aun pasando por el valle de Bacá, se les hace todo fuentes, como cubierto de las bendiciones de la lluvia temprana; y siguen cada vez más animosos para ver al Dios de los dioses en Sión» (Sal 84, 7-8). Pero esta mayor facilidad subjetiva que al final alcanzaron no resta un adarme al valor propiamente ascético de dichas obras. Es cosa sabida que, conforme el alma va purificándose más y más de sus pecados, va también adquiriendo una mayor lucidez para percibir más claramente lo mucho que todavía falta por purificar, con lo cual intensificase su contrición y las prácticas penitenciales que esa contrición postula. El que tales prácticas no sean precisamente de mortificación física y se lleven a cabo sin congoja, más bien con paz y dulce abandono, no disminuye en absoluto la verdad de su condición ascética.

Más grave es todavía sustraer por completo a los primeros pasos de la vida cristiana su calidad mística. El bautismo — por qué se olvida tan a menudo el bautismo en la descripción de la vida espiritual, si constituye toda su raíz?—sumerge al alma en el *misterio* de Cristo resucitado. ¿Y no es la *mística* la vivencia del *misterio?* La misma etimología lo está proclamando. ¿Es que acaso la mística de los esposos cristianos es otra cosa que la participación en el «gran misterio» (Ef 5,32) de las bodas de Cristo y su Iglesia?

¿No es el Espíritu Santo nuestra santificación? Pues bien, El es, a la vez, la remisión de los pecados, la Luz y el Fuego. Por El, a la vez, somos purificados, iluminados e inflamados.

Quizá quede todavía por decir lo más importante: el crecimiento de cada alma no puede disociarse de la expansión del Reino.

Si la semilla es la gracia, «el campo es el mundo» (Mt 13,38). La levadura de la gracia no descansa «hasta que *todo* fermenta» (Mt 13,33). Los dones concedidos a cada cristiano son «para edificación de la Iglesia» (1 Cor 14,12). Dos cosas hay que tener presentes a este respecto: la calidad y el número. La calidad representa la integridad de la verdad, y el número delata los resultados de la caridad operante: «abrazados a la verdad, crezcamos en caridad» (Ef 4,15). Sólo la verdad de la palabra del Señor garantiza una difusión real y no ficticia. «La palabra de Dios crecía, y el número de los discípulos se multiplicaba en Jerusalén» (Act 6,7).

El crecimiento del cuerpo de Cristo contribuye al crecimiento de cada uno de sus miembros, y cuando éstos crecen, el cuerpo aumenta.

Todo cuanto signifique nada más amor al crecimiento personal, lejos de desarrollar el alma, la empobrece y destruye. Para que Cristo crezca en nosotros es preciso tener siempre delante de los *ojos,* y en la fuente de todas nuestras obras, aquella consigna que nadie podrá modificar: «Hace falta que El crezca y yo mengüe» (Jn 3,30).

Atendamos siempre, atendamos ya al Bautista.

Capítulo V

«UN HOMBRE ENVIADO POR DIOS, LLAMADO JUAN» (JN 1,6)

1. «Voz del que clama en el desierto» (Jn 1,23)

Este Juan Bautista de vida austerísima, de figura áspera, de *ojos* inmensos, es el Precursor. Anuncia al Mesías, lo señala con el dedo: «Helo aquí» (Jn 1,29).

Es, por eso, como el quicio de los dos Testamentos.

Su nacimiento fue profetizado por el ángel en el marco todavía solemne de los símbolos, en el templo, a la hora de la incensación. Todo ese culto iba a ser muy pronto suplantado, pero Yahvé quería aún mostrarse complacido en él. Juan pertenece a ese mundo auroral de la expectación. Poseyó «el espíritu y poder de Elías» (Lc 1,17). Un ángel describe por anticipado su grandeza y sus abstinencias (Lc 1,15) con palabras extraídas de los libros antiguos (Lev 10,9), así como su misión de heraldo, de preparador de caminos, oficio que cualquier asiduo lector de Malaquías tenía forzosamente que conocer (Mal 3,1). La presentación de Juan a la posteridad cristiana se hará en términos y colores sacados del profeta Isaías (Is 40,3-4). Las raíces del hombre Juan se nutren de todos los jugos de la vieja alianza. Pero, al mismo tiempo, su predicación constituye «el principio del evangelio de Jesucristo» (Mc 1,1), y su martirio habrá de ser como un presagio de la pasión del Salvador (Mt 17,12).

Hasta Juan, la Ley y los profetas; desde Juan, el reino de los cielos (Mt 11,12-13).

«Por aquel tiempo apareció Juan el Bautista predicando en el desierto de Judea» (Mt 3,1). Su lenguaje, en gran medida, tenía que resultar familiar a los oídos hebreos. Exigía penitencia, como la habían exigido antes Amós, Oseas, Jeremías, Isaías. Reclamaba de sus oyentes justicia y caridad, haciéndose con ello eco de los códigos mosaicos, que ya pedían equidad a los litigantes y de los cosecheros de trigo solicitaban piedad para con los menesterosos. En todo esto, su predicación era tradicional y moderada. A aquellos que poseían dos túnicas, les aconsejaba que dieran una al mendigo que encontrasen desnudo (Lc 3,11); todavía, como veis, está lejos de las consignas que iba a introducir más tarde Jesús: al que te roba la túnica, dale el manto (Mt 5,40).

Sus amenazas encontraban también oídos largamente predispuestos. Desde el exilio, Israel vivía escuchando las duras imprecaciones de sus profetas. Algo, sin embargo, había en los sermones del Precursor que sonaba a nuevo, que intranquilizaba el alma de otra manera. Más que lo que decía, lo que dejaba de decir: nunca había en sus párrafos ni la menor alusión al Mesías victorioso, al caudillo triunfante. Lo que un día dijo no pudo menos de escandalizar a muchos judíos: «No comencéis a deciros: Tenemos por padre a Abraham, pues yo os aseguro que Dios puede hacer salir de estas piedras hijos de Abraham» (Lc 3,8).

¿Y su bautismo? Existía ya antiguamente una especie de lustración para los paganos prosélitos que querían adscribirse a una comunidad

israelita. Pero ¿cómo entender el bautismo administrado a un hebreo de raza? Eran también de sobra conocidos, desde mucho tiempo atrás, los lavatorios rituales que precedían a ciertos actos religiosos. Pero ¿un «bautismo de penitencia», un bautismo que suponía todo un cambio radical de conciencia?

Constituía el bautismo de Juan una preparación al bautismo de Jesús. El mensaje de Juan era un prólogo de la predicación de Jesús.

Juan decía: «Arrepentíos, porque ha llegado el reino de los cielos» (Mt 3,2). Jesús, poco después, dirá: «Ha llegado el reino de Dios; arrepentíos y creed en el Evangelio» (Mc 1,15). Las frases son las mismas. Y la ilación de los miembros que componen cada frase es también idéntica: el reino no llega porque vosotros hagáis penitencia, sino, al revés, debéis hacer penitencia porque el reino ha llegado. El reino es un don de lo alto que la criatura, por excelentes que sean sus disposiciones, nunca podrá merecer. Además, aunque descienda a la tierra, continúa siendo un «reino de los cielos», un «reino de Dios». La autojustificación y el particularismo terreno, dos notas máximas de la concepción judía predominante en aquella hora, quedaban por igual malparados y excluidos.

Haced penitencia, arrepentíos. Es decir, cambiad vuestra mente; no sólo la inteligencia, sino la mente entera, según ese sentido en que vosotros, semitas, la entendéis; el sentido que los profetas os inculcaron: la mente como principio y manantial de toda vida interior. Convertíos. ¿Cómo?

Dos caras tiene la conversión: con una mira al pasado, la otra se orienta hacia el porvenir.

El hombre en trance de conversión no puede renunciar a enfrentarse con su vida ya hecha, con la muchedumbre de los pecados cometidos. Los pone ante los ojos y se duele de ellos. Pero este dolor no es una pura aflicción; es una sentencia: los detesta. El dolor de haber obrado mal se acrecienta con el dolor de no poder suprimir ya ese mal. El hombre no sólo es capaz de hacer el mal, es también incapaz de restaurar el bien. Levanta entonces el pecador su rostro al cielo y mira al Señor. Aquel fallo que ha pronunciado sobre sus desórdenes y abominaciones viene a ser como un reconocimiento de la censura divina, hecha cordialmente suya. ¿Terminará aquí el proceso del alma? No; a la aceptación de esta inapelable censura y de la propia impotencia para salir de estado tan infeliz, se añade luego el reconocimiento del poder y clemencia ilimitados de Dios. De otra forma,

la mera percepción de los pecados conduciría a la desesperación, a las inútiles lágrimas de enojo contra uno mismo.

El pecador arrepentido admite entonces, con humildad, que el cambio de su mente no es la causa de la remisión de los pecados, sino tan sólo su condición. Se limita el pecador a abrir la ventana para que entre la luz, y sabe muy bien que la luz es del sol. Después se vuelve a los tiempos venideros y promete no volver a pecar; se engendra en él la voluntad de rectificación.

Entre estas dos miradas, en el corazón mismo de la *metanoia,* se inserta la confesión íntima de la propia incompetencia para toda obra saludable, tanto para reparar el mal pretérito como para llevar a cabo el bien futuro. El lado positivo y gozoso de todo esto llámase fe: creer en el poder y amor de Dios, capaces de crear en el alma una situación nueva, capaces de inaugurar aquí abajo el reino de los cielos.

«Arrepentíos y creed en el Evangelio». Ambas cosas son necesarias. Son, además, mutuamente necesarias. El arrepentimiento cristiano incluye la fe: negándonos por completo a creer en nuestras fuerzas, creemos de corazón en la fuerza salvadora de Dios. Es precisamente el orgullo lo que impide nuestra conversión, pues nos oculta la viga de nuestro ojo y aumenta la paja que observamos en el ojo del hermano (Lc 6,42); el orgullo produce la ceguera irremisible (Mc 3,28-30; Mt 12,3132). A su vez, la fe supone un leal arrepentimiento, el reconocerse uno mismo siervo del pecado (Jn 8,32-34), indigno de esos dones que la fe granjea (Lc 18,13-14), necesitado de médico (Lc 5,31) y de un guía perspicaz que remedie nuestra ceguera (Mt 15,14).

La conversión marca ese momento de tensión entre el pasado sombrío y el porvenir luminoso, entre las tinieblas y la justicia. La fe viene a interpretar esas dos realidades—esa vanidad y esa realidad—como el reino de este mundo y el reino de los cielos.

Pero la conversión no es asunto de un día.

A la conversión primera (Lc 15,7.10) debe seguir una conversión incesante (Lc 13,3.5). Porque no sólo existe la conversión o tránsito de la idolatría a la religión, o del estado de pecado mortal al estado de gracia, sino también el paso, que diariamente es preciso renovar, de un amor menor a un amor mayor. Siempre hay pecado en nosotros. Por eso me gusta tanto la antigua traducción del *Miserere:* no dice, como la moderna, «lávame *penitus,* del todo», sino «lávame *amplius,* lávame más y más».

El que reza este salmo todas las noches sabe cuán necesitado anda de purificación una y otra noche. Sabe cuánta verdad hay en sus labios cuando cada mañana reza así: *Nunc coepi.*

El Verbo dice «Levántate» a la esposa que ya está en pie. Porque «el fin de lo que ya ha sido encontrado se hace principio para el hallazgo de cosas más altas [70].

Es preciso mudar la conciencia, porque el reino se avecina. Es menester seguir convirtiéndose todos los días, porque el reino está ya presente y crece.

2. «El mayor entre los nacidos de mujer» (Mt 11,7)

Juan era «más que un profeta» (Mt 11,9). Nada tiene él que ver con esas estampas apacibles y relamidas que, después del Correggio y de Murillo, han venido adulterando la figura más abrupta que ha pisado la tierra. El profeta es un hombre enardecido, temible, tremendo, justiciero, arrebatado por la pasión de lo absoluto. Juan Bautista—más que un profeta—fue el más enardecido, el más temible, el más tremendo, el más justiciero, el más arrebatado por la inminencia del reino de Dios, tema que constituía su única pasión.

Los profetas amenazaban y maldecían. Eran igual que una llama. Hablaban como quien sacude un látigo, como quien perfora las entrañas, como quien arranca una mujer amada de los brazos de su amante. Sacerdotes y reyes empavorecían ante ellos. No era, en verdad, grato oficio el suyo. Lo cumplían a veces de mala gana, sabiendo qué terribles peligros se cernían sobre su cabeza. «Tú me sedujiste, ¡oh Yahvé!, y yo me dejé seducir. Tú eras el más fuerte, y fui vencido. Ahora soy todo el día la irrisión, la burla de todo el mundo. Siempre que les hablo, tengo que gritar, tengo que clamar: ¡Ruina, devastación! Y todo el día la palabra de Yahvé es oprobio y vergüenza para mí. Y aunque me dije: no pensaré más en ello, no volveré a hablar en su nombre, es dentro de mí como fuego abrasador, que siento dentro de mis huesos, que no puedo contener y no puedo soportar» (Jer 20,7-9).

No podían callar porque no hablaban en nombre propio. « ¡Dice Yahvé!», « ¡Oráculo de Yahvé!» Eran *profetas:* hablaban en nombre de otro, en nombre del Señor todopoderoso y ofendido. No les era posible

[70] SAN GREGORIO NISENO, *In Cant*. 5,8: MG 44.876.

guardar silencio, aunque quisieran. Sus palabras, antes de encender los corazones, abrasaban su propia garganta.

Tenían la misión de salvaguardar la esperanza mesiánica denunciando y corrigiendo cuantas depravaciones en el seno de Israel se oponían a esa esperanza. Habían sido encargados de curar por medio de la sal y el fuego. A veces, raras veces, derramaban aceite sobre las llagas, pronunciaban palabras de extraña dulzura: era cuando hablaban a los más oprimidos, a los pobres de Yahvé.

Pero hacía ya quinientos años que no se oía tronar a un profeta. Y las almas humilladas suspiraban por la presencia de alguien que, aun entre bramidos e imprecaciones, les asegurara todavía de la predilección divina. «Ya no vemos prodigios en nuestro favor, ya no hay ningún profeta, ya no hay nadie entre nosotros que sepa hasta cuándo» (Sal 74,9).

¿Hasta cuándo va a durar esta abyección de Israel, este olvido de Dios para con su pueblo?

Por eso, el día en que desde Betabara—lugar de paso, buen sitio para propalar noticias—corrió la voz: « ¡Ha aparecido un profeta!», las gentes acudieron en masa a escuchar al enviado de Yahvé. «Venían a él de Jerusalén, y de toda la Judea, y de toda la región del Jordán» (Mt *3,*5).

¿Quién era este hombre?

La muchedumbre le tenía por profeta (Mt 14,5). Mucho tiempo después perduraba aún su fama de profeta, y los fariseos no se atrevían a desmentirlo en público (Lc 20,6). Herodes mismo tuvo miedo del pueblo, que consideraba a Juan como un gran profeta (Mt 14,5). Jesús aseguró un día que el Bautista era más que un profeta (Mt 11,9). La gente ya pensaba si sería el Mesías... (Lc 3,15).

Gozaba de una total libertad apostólica. Trataba con extraordinaria dureza a aquellos a quienes debía reprender (Mt 3,7-10). Descuella por una arcana sabiduría esencial: «En medio de vosotros está uno a quien vosotros no conocéis» (Jn 1,26). «Yo vi y doy testimonio de que éste es el Hijo de Dios» (Jn 1,34).

Su vida anterior estaba aureolada de prestigio. Nunca había bebido vino ni cosa fermentada (Lc 1,15). Habitó en los desiertos hasta el día de su manifestación (Lc 1,80). Su austeridad fabulosa seguía creando un nimbo en torno de él: «iba vestido de pelo de camello, llevaba un cinturón de cuero» (Mt 3,4), «se alimentaba de saltamontes y miel silvestre» (Mc 1,6). Como Samuel y como Sansón, había vivido siempre en la salvaje y exquisita continencia del nazireato. Quizá el pueblo intuía en esa altiva

existencia como un oculto sentido, un valor representativo de aquella mocedad de Israel, cuando" había peregrinado por el desierto en la limpia aurora de su fervor. Gracias a Sansón había llegado la liberación de los fariseos; gracias a Samuel había sido instaurado el reino de David. ¿Qué enorme acontecimiento alboreaba con el Bautista?

Una línea de fuego vinculaba a Juan con Elías. El ángel, deliberadamente, había unido estos dos nombres (Lc 1,17), y Zacarías, el padre estremecido de presagios, no lo olvidó nunca (Lc 1,76). Cristo subrayará con elogio esta muy íntima afinidad (Mt 17,9-13).

En su actuación cerca del Mesías no aparece como discípulo, sino como colaborador: «Conviene que cumplamos toda justicia» (Mt 3,15). Lo bautiza con sus manos.

Ya desde el seno de su madre fue lleno del Espíritu Santo (Lc 1,25), lo cual no significó tan sólo la concesión de unos especiales dones carismáticos, sino la santificación interna y la exención del pecado. Esto le confiere una categoría rigurosamente singular. La Iglesia ha recogido el tesoro de admiración y reverencia que los siglos han depositado a los pies de esta criatura de excepción. En las Letanías de los Santos figura a la cabeza y en rango aparte. Los canonizados que han llevado el nombre de Juan duplican el número del nombre siguiente, que es Pedro.

«El ángel había profetizado: «Será grande ante el Señor» (Lc 1,15). Jesucristo afirmó de él que era «el mayor entre los nacidos de mujer» (Mt 11,11).

«En verdad os digo que, entre los nacidos de mujer, no ha habido uno mayor que Juan Bautista. Pero el más pequeño en el reino de los cielos es mayor que él» (Mt 11,11).

No parece que con estas palabras haya querido Jesús referirse al grado de santidad personal de su Precursor: un día se negará a asignar lugares en la gloria, afirmando que eso no es incumbencia suya (Mt 20,23). Simplemente se refería al puesto cimero que Juan ocupaba en el Antiguo Testamento, ya que a él le cupo el honor de cerrar esa alianza con éxito, con fidelidad insuperable. Ahora bien, cualquiera que pertenezca a la nueva economía inaugurada por el Salvador es mayor que Juan. Este era nada más «amigo del Esposo» (Jn 3,29), mientras que toda alma inscrita en la Iglesia participa de su condición superior de esposa.

¿O «el más pequeño» era el mismo Cristo? ¿No se trataba de zanjar así aquel conflicto surgido entre los discípulos del Bautista, que disputaban acerca de la preeminencia de su maestro? (cf. Mt 9,14; Jn 3,26).

3. «Detrás de mí viene alguien que es mayor que yo» (Jn 1,30)

Cristo es «mayor» que «el más grande».

¿Qué relación personal medió entre el Señor y su heraldo? Este confesó un día que, antes de administrarle el bautismo, no lo conocía aún. «Yo no lo conocía, pero el que me envió a bautizar con agua me dijo: Aquel sobre quien veas bajar el Espíritu y permanecer sobre él, ése es el que ha de bautizar en el Espíritu Santo» (Jn 1,33). San Mateo parece contradecir este texto, pues cuenta cómo Juan se resistió tenazmente, por creerse indigno, a bautizar a Jesús: «Yo necesito ser bautizado por ti, y ¿tú vienes a mí?» (Mt 3,14). Pero se trata, sencillamente, de dos grados distintos en el conocimiento. Antes de bautizarlo, Juan adivinó, por la voz del espíritu y de la sangre, que aquel hombre era el Mesías y su pariente. Después de bautizarlo, después de presenciar el signo de antemano establecido por Dios, esa oscura intuición se transformó en certeza, por obra «no de la carne ni de la sangre, sino del Padre, que está en los cielos» (Mt 16,17).

A pesar de ser parientes y coetáneos—seis meses Jesús más joven que Juan—, bien pudo ocurrir que antes nunca se hubieran encontrado. El Bautista había pasado toda su vida en el desierto. Aceptemos también que, muy verosímilmente, el «conocer» tenga otro sentido distinto del material. Acaso los dos grados de conocimiento que hemos mencionado hallan una puntual ilustración en esta frase de Pablo: «Si antes conocimos a Cristo según la carne, ahora ya no lo conocemos así» (2 Cor 5,16); ahora lo conocemos según el Espíritu.

Las muchas semejanzas que entre Cristo y el Bautista se observan son completadas por aquellos contrastes, tan vivos y elocuentes, que subrayan una y otra personalidad. Sus dos nacimientos fueron extraordinarios y precedidos de dos anunciaciones extraordinarias y paralelas. Los dos nacen de mujeres estériles, pero uno de mujer anciana, el otro de doncella fresca. Uno cierra la noche de la espera, el otro se alza como un sol nuevo. Uno renunciará al vino y a toda criatura, el otro beberá con pecadores y asumirá con amor indecible el vino y el pan hasta la identificación eucarística. Uno preparará el camino, el otro es el Camino. Uno es la voz, el otro es el Verbo. Primeramente percibimos la voz, vehículo y envoltorio del pensamiento, de la palabra interior. La voz es la sombra de la palabra, sombra que cae al suelo. Cristo es el cuerpo, Juan es la sombra: así de parecidos, así de distintos.

El Bautista irá siempre, como un acólito, delante del Señor: lo precedió en su nacimiento, en su vida pública y en su descenso a los infiernos. Vendrá también delante de El en la parusía, con la misma insignia de otras veces, con el mismo acatamiento y con el mismo honor, escudero glorioso.

Cristo inaugura todo, lo funda todo, deja todo atrás y a lado, a la altura variable que dictan sus preferencias. Juan, en cambio, ocupa su puesto y se sujeta a la línea de la continuidad, a las enseñanzas heredadas. Dice: «Yo necesito ser bautizado por ti, y ¿tú vienes a mí?» Su madre había dicho: «Y ¿cómo así que la madre de mi Señor viene a mí?» (Lc 1,43).

Vino Jesús de Galilea al Jordán y se presentó a Juan para ser bautizado por él. Juan se oponía, diciendo: Yo necesito ser bautizado por ti, y ¿tú vienes a mí? Pero Jesús le respondió: Déjame hacer ahora, pues conviene que cumplamos toda justicia. Entonces Juan condescendió. Bautizado Jesús, salió luego del agua. Y he aquí que vio abrírsele los cielos y al Espíritu de Dios descender como paloma y venir sobre él, mientras una voz del cielo decía: Este es mi Hijo muy amado, en quien tengo mis complacencias (Mt *3,13*-17).

Puede decirse que existen algunas razones de conveniencia en este suceso. Así, por ejemplo, que Jesús quiso someterse al bautismo para recomendar y sancionar solemnemente la misión del Bautista. O para santificar las aguas, para hacerlas puras y purificadoras, para darles su santa transparencia, aquello que San Cirilo de Jerusalén llamaba «el olor de su divinidad» [71].

Sin embargo, no fue entonces cuando el agua quedó constituida en instrumento de santificación; recordad que la institución del bautismo no pudo tener lugar durante el bautismo de Cristo. Recordad por qué. Y observad cómo el motivo por el cual no pudo ser entonces instituido nuestro sacramento constituye precisamente la clave feliz que nos explica la voluntad de Jesús, esa extraña voluntad de someterse El, fuente de toda limpieza, a un rito lustral destinado a pecadores.

El bautismo de Jesús en el Jordán no es más que un ensayo incruento de aquel tremendo bautismo que le esperaba más tarde: «Tengo que recibir un bautismo» (Lc 12,50). Bautismo doloroso, para el cual es menester un

[71] *Catech.* 21,1: MG 33,1088.

corazón recio: « ¿Os sentís vosotros capaces de recibir el bautismo que yo voy a recibir?» (Mc 10,38).

Dos bautismos tuvo Jesucristo, uno «en agua», otro «en fuego». También el pueblo de Israel había recibido dos bautismos: uno al pasar el mar Rojo, cuando dio comienzo su penosa marcha, y otro al fin, al cruzar el Jordán, momentos antes de pisar la Tierra de Promisión. Jesús, al principio, atravesó su mar Rojo «a pie enjuto», con gozo y cantos, con las más patentes muestras de complacencia por parte del Padre. Pero, antes de tomar posesión del reino (Lc iz,5o), hubo de sumergirse «en el baño de su sangre». Israel salió de Egipto para poder un día ofrecer a Yahvé su sacrificio sobre la montaña. Esta montaña, en la vida de Jesús, llámase Calvario, y el sacrificio no es otro que el suyo propio, el sacrificio del Cordero pascual.

Juan lo designó ya con el dedo: «He aquí el Cordero de Dios» (Jn 1,29). Pero no señalaba sólo la persona de Cristo para que todos los allí presentes reconocieran en El al enviado de Dios, sino que de ese modo venía también a profetizar a Jesús su destino de inmolación, su oficio de Cordero. El Bautista había sido el preparador de los caminos del Mesías, y ahora introduce a éste en su obra redentora. Como «amigo», acompaña al esposo en esos primeros pasos que habrán de llevarle luego hasta la cruz, hasta el «tálamo de púrpura». En este lecho rojo se pondrá roja el agua, roja y eficaz, buena ya para lavar almas, para ser sacramento potente.

Toda la acción salvífica de Jesús puede definirse, al modo de Juan, como la administración de un gran bautismo: «El os bautizará en el Espíritu Santo y en el fuego» (Mt 3,11). El otro Juan, el evangelista, el que mira el monte ya desde este lado, dará alguna vez testimonio del hecho: «Lavó nuestros pecados en su sangre» (Ap 1,5).

A orillas del Jordán, todo es aún como una víspera o ensayo. Jesús se mete en el agua y después sale, preludiando con ello su muerte y resurrección. Las palabras de alabanza del Padre son la anticipación de aquella gloria que le tiene reservada para después del sacrificio. El Espíritu Santo, que «a modo de paloma» bajó sobre el río, evocaba su antiguo vuelo sobre las aguas primordiales para fecundarlas (Gén 1,2). Pero este Espíritu no había de descender a fecundar los corazones hasta que el Hijo del hombre no fuera muerto y glorificado (Jn 7,39).

Jesús es descrito por Juan como Cordero. El cordero es signo de inocencia, y por eso Pedro llamará a Cristo «cordero inmaculado» (1 Pe 1,19). Pero he aquí que este cordero «toma sobre sí los pecados del

mundo» (Jn 1,29). Se nos atraviesa ahora ese otro cordero simbólico que, sin balar siquiera, es llevado al matadero (Is 53,7).

Ved, pues, la maravilla: un recental limpio, de enamorados ojos, que se hace animal expiatorio para llevar encima, lejos de la ciudad, todas las iniquidades de sus habitantes. Y es tan puro y va tan sobrecargado de impurezas, que su sacrificio deja blanco el mundo. La obra entera de salvación que Jesús ha cumplido queda condensada en la bivalencia del *tollit:* toma y quita. Porque las dos traducciones son lingüísticamente correctas: «He aquí el Cordero de Dios, que toma sobre sí los pecados del mundo», «He aquí el Cordero de Dios, que quita los pecados del mundo». Y las dos traducciones son teológicamente complementarias: quita los pecados porque los ha cargado sobre sus lomos. Es Cristo el cordero pascual—cuya sangre en la puerta de nuestras casas impide la llegada del ángel exterminador—porque es el cordero de Isaías, gravado con todas las abominaciones.

Jesucristo lo reúne todo en su mano, que es mano sin mancilla, mano ensangrentada y mano todopoderosa. Porque es Dios, ejerce contra los pecadores su cólera—la cólera que daba muerte a los primogénitos de Egipto—y ejerce en favor de los pecadores su misericordia—aquella misericordia que perdonaba la vida a los primogénitos de Israel—. Y porque es también hombre, es a la vez cordero en quien se ceba la ira y primogénito en el cual la misericordia se muestra con triunfal aparato.

4. «Es preciso que El crezca y yo mengüe» (Jn 3,30)

He aquí la cabeza del Bautista sobre un plato. Ya no se oye la voz del que gritaba en el desierto. Ya está muda para siempre.

Herodes no quería oír esa voz, que clamaba contra sus adulterios y desórdenes. Y metió en prisión a Juan. «Llegado un día oportuno, cuando Herodes en su cumpleaños ofrecía un banquete a sus magnates y a los tribunos y a los principales de Galilea, entró la hija de Herodías y, danzando, gustó a Herodes y a los comensales. El rey dijo a la muchacha: Pídeme lo que quieras y te lo *daré.* Y le juró: Cualquier cosa que me pidas te la daré, aunque sea la mitad de mi reino. Saliendo ella, dijo a su madre: ¿Qué quieres que pida? Ella le contestó: La cabeza de Juan el Bautista. Entrando luego con presteza, hizo su petición al rey, diciendo: Quiero que al instante me des en una bandeja la cabeza de Juan el Bautista. El rey,

entristecido por su juramento y por los convidados, no quiso desairarla. Al instante envió el rey un verdugo, ordenándole: traer la cabeza de Juan. Aquél se fue y le degolló en la cárcel, trayendo su cabeza en una bandeja, y se la entregó a la muchacha, y la muchacha se la dio a su madre» (Mc 6,21-28).

He aquí ahora su cabeza degollada. Contemplándola en el sosiego de la meditación, se acordó San Agustín de aquellas. palabras de Juan: «Es preciso que El crezca y yo mengüe» (Jn 3,30). Y se dijo: verdaderamente sufrió mengua el Bautista al ser decapitado, mientras Cristo creció sin límites al ser levantado en la cruz [72].

El programa de Juan, de constante abatimiento, tuvo consumación perfecta en la última hora. Hoy también su sepulcro sigue sin nombre ni flor, inexistente. El lugar de su ejecución, la fortaleza de Maqueronte, no es más que un alcor despellejado, de muy difícil acceso, donde la tierra se ha comido toda reliquia y todo recuerdo. Humilde Juan. Sus seis meses de anticipación sobre el nacimiento de Jesús han obligado a situar su fiesta en las postrimerías de junio, y hasta esto resulta un símbolo conmovedor: mientras la Navidad señala el creciente alargamiento de los días, el solsticio de verano inicia su declinar.

Juan corrió la suerte de los precursores. Oscurecerse era su destino. San Juan Crisóstomo discurre agudamente: «Tengo para mí que por esto fue permitida cuanto antes la muerte de Juan, para que, quitado él de en medio, toda la adhesión de la multitud se dirigiese hacia Cristo en vez de repartirse entre los dos» [73]. De los doce apóstoles de Jesús, cinco, según expresa mención del evangelio, habían pertenecido a la escuela de Juan. Es muy probable que los otros siete también; al menos todos ellos lo habían conocido y podían dar testimonio de su predicación (Act 1,22).

Este desprenderse de sus discípulos arguye una gran nobleza de alma y una humildad profunda. Suele decir Cesbron que la modestia consiste en escribir a lápiz, y la humildad en aceptar que los otros borren lo que hemos escrito con tinta. Si es verdad que Juan siempre usó para su mensaje el lápiz provisional, el tono introductorio, es cierto también que entre la muchedumbre habíase afirmado como profeta de nombre excelso, y llegó en algún momento a ser tenido como Mesías en la opinión de muchos.

Humildemente, permitió ser borrado. Había nacido para guión, para pasar de prisa enarbolando un estandarte ajeno y, acto seguido,

---

[72] *In Io. Evang.* 14,5: ML 35,1504.
[73] *In Io. hom.* 29,1: MG 59,167.

desaparecer. Había nacido para servir de puente entre el Viejo Testamento y el reino de Jesús, lo mismo que Melquisedec había sido el anillo entre la alianza cósmica y la alianza de Abraham. Efímeros puntos de sutura, eslabones necesarios, pero de un pálido brillo que se eclipsa ante el fulgor de la esmeralda nueva. El Bautista había venido al mundo para preparar un sendero, para abrir marcha. Para ceder el paso.

Si el Precursor no se oscurece, se convierte en enemigo. He aquí el pecado de todos aquellos representantes de la ley mosaica que, cuando vino Jesús, no abrieron sus pechos a la gracia novísima. He aquí el delito de los pastores asalariados, que esquilman a sus ovejas y roban la leche del dueño. He aquí el crimen de todo corazón que pone diques al amor humano y lo hace remansarse en él, sin dejar que siga su marcha hasta el Creador. He aquí la traición del amigo del esposo que suplanta al esposo. He aquí la perfidia de la razón que sofoca sus propias voces y obtura el camino que lleva a la fe. He aquí el pecado de cuantos son infieles a la misión que les ha sido encomendada; y no hay más misión que la de Juan: «El vino como testigo para atestiguar sobre la Luz, a fin de que todos creyesen por él» (Jn 1,7).

Todo precursor, o sea, toda criatura, tiene que vaciarse de sí misma y orar con las palabras de Tagore: Que yo sea como una flauta de caña, simple y hueca, donde sólo suenes tú. Ser, nada más, la voz de otro que clama en el desierto.

La vida que nosotros conocemos del Bautista es como un paréntesis fugaz de luz entre dos oscuridades: la soledad del desierto y la soledad de la prisión. Incluso durante su vida pública aparece como un arisco solitario que lleva en su corazón, muy oculto, el drama de una gran soledad. Sus discípulos van marchándose, uno tras otro, y se dirigen hacia Jesús. Hablan con El, permanecen toda la noche a su lado, y luego se enrolan ya para siempre en su compañía. Juan lo sabe. Pero no es ésa su vocación. El también hubiera querido acompañar al Mesías, seguirle, colaborar...

Juan se queda solo, como Moisés en el monte Nebo: sin entrar en el reino. Por eso, «el más pequeño en el reino es mayor que él».

Juan no tiene derecho a ir en pos de Jesucristo. Su estrella, su eclipsada estrella, está en la cárcel. Allí su soledad se adensará, se hará acongojante. Es muy probable que, en aquellas fechas, también Dios lo abandonara, igual que abandonó a su Hijo.

De esos días de prisión poseemos nada más un episodio, harto problemático. «Habiendo oído Juan en la cárcel las obras de Cristo, envió por sus discípulos a decirle: ¿Eres tú el que viene o hemos de esperar a otro? Y respondiendo Jesús, les dijo: Id y referid a Juan lo que habéis visto y oído. Los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan y los pobres son evangelizados; y bienaventurado aquel que no se escandalizare de mí» (Mt 11,2-6).

¿Cuál es el verdadero sentido de esta embajada? Resulta demasiado fácil suponer que se trataba de una última gestión apostólica: quería, al enviar a estos discípulos a hablar con Jesús, ponerlos en contacto con El para que empezaran ya a emplearse en su servicio. ¿O lo hizo acaso pensando en el propio Mesías, con el fin de brindarle así la oportunidad de una solemne declaración? ¿Llegó incluso a pretender con ello empujarle en su obra mesiánica, impulsarle a una acción más clara, más enérgica, más inequívoca?

Ciertamente Juan no esperaba de El una intervención terrenal y vistosa al estilo de aquellas que el común de los judíos con tanta ansiedad anhelaba. La respuesta de Jesús fue como una repulsa de estas esperanzas prostituidas. Contenía una afirmación y a la vez una enmienda: al servirse del oráculo en que Isaías profetiza la acción salvadora del Deseado (Is 29, 18), invitaba a cuantos le oían a reformar sus deseos según la letra original y santa, purificándolos de toda mundana codicia. El corazón del Bautista estaba limpio de tales adulteraciones. Pero ¿se halló también libre de toda incertidumbre, de toda íntima perplejidad o impaciencia?

Nunca había soñado él con un Mesías guerrero, con un restaurador de la casa de Israel. Era más bien un Juez lo que había esperado y anunciado, alguien que viniera «con un bieldo en la mano para limpiar su era y recoger el trigo en el granero y quemar la paja en el fuego inextinguible» (Lc 3,17). ¿Respondía Jesús realmente a esta predicción?

Había algo que Juan era incapaz de penetrar: el secreto de Jesús acerca de los procedimientos que iba a seguir en la realización de su obra. Y Juan quería saber algo. Aspiraba a ello. A la sazón estaba encarcelado por servir a esta causa. Una angustia así se hace intolerable en la prisión. Juan quería saber. ¿Qué era, en fin de cuentas, lo que para esas fechas sabía? ¿Qué albergaba en lo profundo de su alma? Una fe inconmovible, por supuesto. Pero ¿qué más? Decepción no sería la palabra justa, podría ser incluso injusta. Quizá desconcierto. ¿Por qué no? Psicológicamente sería muy explicable y en nada atenta contra el mérito y firmeza del

Precursor. ¿No desfalleció Elías en el desierto, y se tendió junto a un arbusto pidiendo a gritos la muerte?

¿Llegó Juan a dudar? Moisés dudó. No se puede comparar, es cierto, la fe intacta de Juan con aquellas vacilaciones de Moisés. Pero tampoco hay que concebir la duda forzosamente como un consentimiento: la duda es algo que se ofrece, es un estado de tentación. En sí misma no vulnera la fe. Dice Newman magníficamente que creer significa ser capaz de soportar dudas. La duda se puede sentir sin consentir por eso en ella. ¿Llegó Juan a dudar?

Ningún argumento positivo abona semejante suposición. Pero tampoco nos parece convincente, para rechazarla de plano, la razón que muchos invocan: el elogio que inmediatamente hace Cristo del Bautista: «No es una caña agitada por el viento, es más que un profeta, es el mayor entre los nacidos de mujer». Bien. Perfectamente puede Juan ser todo eso y, al mismo tiempo, un corazón tentado. Jesús ha dicho, además, a los embajadores del Bautista: «Bienaventurado el que no se escandalizare de mí». Palabras de universal validez que tendrán aplicación a lo largo de toda la historia. Pero a la vez palabras que fueron pronunciadas expresamente, en un momento determinado, para ser transmitidas a un hombre que sufría en prisiones. La frase, creemos, no puede tener este sentido: «Id y decidle que será bienaventurado si no se escandaliza de mí»; adquiriría, así redactada, un cierto aire de amenaza o desconfianza. Pero puede entenderse en el sentido más elogioso: «Id y decidle que es bienaventurado porque no se ha escandalizado de mí». Esto supondría la victoria sobre una efectiva tentación de escándalo. De todas formas, Jesús piensa entonces con cariño enorme, con infinito agradecimiento, en aquel Precursor suyo agobiado de cadenas. Conoce sus angustias, y también la magnitud de su fe y la pureza de su adhesión. Le pide el último sacrificio. Se lo pide confiadamente.

Los discípulos llevan la respuesta hasta Maqueronte. Por encima de lo que éstos pudieron de ella entender, por encima de la ejemplaridad indudable que poseyó para todos cuantos la escucharon, y al margen de la exacta definición que contiene de los riesgos mesiánicos, es seguro que en los oídos de Juan adquirió un acento único, personalísimo, que solamente él podía percibir. Fue como una respuesta cifrada. Fue la paz.

Fue también, seguramente, la alegría.

Resulta misterioso este Juan. Su vida se nos revela áspera y señera. Su alma padeció los mayores expolios. Hay, sin embargo, dos imprevistas notas de júbilo que enmarcan, al comienzo y al fin, esta biografía singular. Al principio, dentro aún del seno de su madre, «saltó de gozo» (Lc 1,44) en el momento en que se aproximó a él la mujer que era portadora del Mesías. Y cuando sus días van a terminar, confiesa a sus íntimos: «El que tiene esposa es el esposo; el amigo del esposo, que le acompaña y le oye, se alegra grandemente de oír la voz del esposo; pues así mi gozo es cumplido» (Jn *3,29).* ¿Hasta qué porciones de la sensibilidad penetró esta alegría tan puramente mesiánica, tan soberanamente desinteresada? ¿Cuál fue la repercusión de este gozo en el alma de Juan, bebida de soledad?

Queremos imaginarnos un corazón ya perfectamente dichoso el día en que el Precursor desnudó su garganta para la degollación. Sin duda que había comprendido ya que «lo mismo se alegra el sembrador que el segador» (Jn *4,36).*

Capítulo VI

LAS TENTACIONES DE JESÚS

1. El desierto

Tierra, tierra, tierra. El desierto es pura tierra y nada más. La vegetación escasísima que de cuando en cuando se advierte, en vez de amortiguar esta penosa sensación, la subraya. Igual que un pequeño son, muy espaciado, acrecienta el silencio. Es un paisaje inhumano. Anterior a los hombres, anterior a los animales, anterior a las plantas. Estamos en el segundo día de la creación. No ha empezado la historia ni la prehistoria. Es una edad precámbrica, alucinante. Es una tierra muy nueva, muy virgen, sin vida aún. O es, si no, una tierra muy vieja, muy prostituida, sin vida ya. No se sabe. Quizá se oye el batir de los élitros de una cigarra. No se sabe: también el oído tiene sus espejismos.

El desierto, tierra «horrible» (Dt 1,19), «solitaria y desolada» (Ez 6,14), «tierra de arenales y barrancos, tierra árida y tenebrosa, tierra donde no mora nadie, donde nadie puede habitar» (Jer 2,6).

Es todo como una «contemplación para alcanzar pavor». Una tierra desollada, lunar. Se amedrenta el corazón. El temor que he llegado a experimentar cuando, en América, me internaba sin compañía por alguna selva, resulta un temor mucho más soportable: invita a defenderse, a calcular, a llenar el tiempo. Pero este miedo que el desierto suscita lo deja a uno completamente inerme, a merced de sí mismo contra uno mismo. Todos los enemigos están ocultos en las propias entrañas. El corazón se encoge. La cabeza resuena. Los ojos duelen.

El calor es espantoso: «45, 48 grados a la sombra». Pero ¿qué es la sombra? He aquí una palabra inservible, una cosa inimaginable. Añadid el *hamsin,* ese viento de Arabia que trae partículas inflamadas en suspensión, el viento de la cólera de Yahvé, el que soplará furioso cuando Jesús exhale su último suspiro. Añadid luego ese tercer elemento de tortura que es la presión extraordinaria, la presión que gravita como una torre sobre los hombros. Estamos en la hondonada más profunda del mundo. Ahora caminamos en zigzag por las faldas del Djebel Garantal, sobre un suelo gredoso. Vamos subiendo, con la esperanza de encontrar más arriba algún alivio.

El Djebel Garantal es el monte de la Cuarentena. Aquí estuvo Jesús cuarenta días y cuarenta noches. Se dilata al sur, indefinidamente, el espectáculo de la aridez. ¿Y esa lámina que reverbera? Es un lago metálico, un lago de sal, asfalto y azufre. Ninguna vida en él. De sus aguas se extrae el betún para las momias. Aguas muertas, sin un pez, sin una planta. Es el mar maldito, el mar Muerto. A un par de kilómetros, en la banda occidental, se halla el monasterio de Qumran. En torno, las cuevas de los monjes. Se trata de la más noble realización de la piedad judía. Eran hombres que lo abandonaban todo, hombres que, en un clima a la vez desértico y tropical, vivían sometidos a la más absoluta abstinencia, a una disciplina rigurosísima. Una simple mentira era castigada con seis meses de pena y reclusión. ¿No son almas rectas, ardientes, que suspiran por el Mesías? ¿Por qué no ir a verlos, a llevarles la dulzura, a liberarlos de sí mismos? Jesús, esta tarde que ha subido hasta la punta del Djebel, derrama su mirada sobre ese lugar de expiación, de grandes fatigas, de esperanzas depauperadas. El lleva también veinte, treinta días sin probar bocado. Este ayuno y esos ayunos, ¿no podrían hermanarse, no podrían fundirse, no podrían formar un haz y subir juntos al cielo? Hay en los ojos del Salvador un secreto que nadie podrá nunca usurpar. Contempla a lo lejos el monasterio, minuciosamente cuadriculado, todo él concebido en función del mejor aprovechamiento del agua. ¡El agua! Jesús se siente ahora la

garganta, se la siente; y el estómago. ¡El agua! ¿No es agua lo que discurre ahí abajo, al oriente, entre dos cintas de verdura? Sí, es el Jordán. Hay árboles. En el Deuteronomio se leen insistentes recomendaciones para que los israelitas respeten los árboles, para que no los talen cuando se acercan a las tierras de sus adversarios. Cortar un árbol es peor que matar un hombre. Extraña mística de nómadas que peregrinan y pelean en tierras calcinadas. La felicidad es una fuente; el amor de Dios es un agua que corre sin cesar; la solicitud de Yahvé se muestra en esa nube que avanza con ellos y da sombra. «Bajo la sombra de tus alas», ¿No recibió Abraham la gran promesa a la sombra de un árbol, en Mambre? Y la gloria de Dios es como el Hermón. Sí, aquello es el Hermón, un monte gigante, de más de dos mil metros de altura. Allí, al norte. Parece flotar. Se ve y no se ve. Será, acaso, la debilidad. Los lugares más próximos tienen mayor consistencia. Por ejemplo, ahí, al poniente, se halla la ciudad de Jerusalén. Unos macizos oscuros de olivos la delatan. « ¡Jerusalén, Jerusalén, si supieras...!»

Jesucristo está en el desierto, ayunando. Ha ido allí por impulso del Espíritu. Sobre esto no cabe duda. «Fue llevado por el Espíritu», dice Lucas (Lc 4,1). «Fue conducido por el Espíritu», dice Mateo (Mt 4,1). Y Marcos afirma: «El Espíritu le empujó» (Mc 1,12).

Va a permanecer allí cuarenta días, igual que Elías y Moisés. Tiene en la Biblia el número cuarenta un preclaro simbolismo: denota siempre una etapa de preparación.

Cuarenta días duró el diluvio, al cual iba a suceder la expansión de una humanidad nueva. Cuarenta días estuvo Jacob embalsamado antes de recibir sepultura. Cuarenta días duró la exploración del país de Canaán, y cuarenta años aquel largo éxodo que había de acabar en la Tierra Prometida. Cuarenta días tenía que permanecer Nínive envuelta en saco y ceniza, disponiéndose al perdón. Cuarenta días durmió Ezequiel, tumbado sobre el lado derecho, para expiar las culpas de la casa de Judá. Cuarenta días anduvo Jesús por la tierra antes de subir a la gloria del Padre.

Cuarenta, nadie lo ignora, resulta un número elocuente. Cuatro es el número del universo: cuatro elementos lo integran, cuatro puntos cardinales lo limitan, cuatro estaciones miden su tiempo. Diez es el final de la primera serie de números y sugiere una cierta idea de plenitud: diez vírgenes, diez leprosos, diez talentos. El producto de ambos números es cuarenta, cifra muy apta para simbolizar la totalidad del tiempo terreno, en

vivo contraste con la eternidad, la cual solemos representarla mediante el número cincuenta, ese número que subsigue sin fin a las siete semanas, siete por siete. De ahí que la cuaresma litúrgica resuma admirablemente nuestra vida entera en cuanto período de preparación para aquella nueva existencia que la resurrección alguna vez nos otorgará.

Cuarenta, como veis, es un número que expresa siempre alguna preparación o víspera. Cuarenta días estuvo también Jesucristo en el desierto, disponiéndose antes de empezar su ministerio público.

Ofrece el desierto, a quien por él va caminando, una atroz enseñanza en extremo saludable: su total dependencia de Dios. El mundo no da nada; la esperanza entonces se adelgaza y crece, la esperanza en esa ayuda que sólo de lo alto puede provenir. Nada poseemos. Los pies no conducen a ninguna parte; las manos son incapaces de arrebatar nada, de elaborar nada; la voz es inútil. Se ensaya entonces el habla del corazón.

El desierto es inmenso y uniforme. Despierta, por eso, y protege la idea monoteísta de Dios, un Dios único e infinito. No apetece, desde luego, morar en el desierto: a través de él caminamos, transitamos. Aparece la vida humana, en su conjunto, como una vida errabunda. Se acuerda uno de Abel y de la complacencia con que Dios le sonreía. Abel es el trashumante; Caín es el agricultor, el sedentario, el fundador de las ciudades mundanas. Extrañas conexiones de ideas empujan a la oración: «Dios, tú eres mi Dios, a ti te busco ansioso. Sedienta de ti está mi alma, y mi carne te desea, en una tierra árida, seca, sin aguas» (Sal 63,2).

Este ardoroso deseo empalma con los designios del Señor: «Le llevaré al desierto y le hablaré al corazón» (Os 2,14). La soledad como clima favorable a la divina presencia. Después que Noé y su mujer, sus hijos y sus bestias entraron en el arca, «Yahvé cerró la puerta» (Gén 7,16). Afuera quedaba el mundo, los vanos ruidos, las vanas alegrías, las flores vanas, que el agua iba muy pronto a anegar. Dentro, la intimidad con Dios: «Tú, cuando reces, entra en tu cámara y, cerrada la puerta, ora a tu Padre, que ve en lo escondido» (Mt 6,6). Recogernos es reencontrarnos; encontrarnos a nosotros mismos es hallar la presencia de Aquel que «nos es más interior que todo secreto» [74].

Encontramos ahí el amor. El amado se lleva a la Sulamita al desierto, lejos de la corte, donde la mujer poseía todo menos ternura. En el desierto encontrará ella el amor. Las criaturas no sólo nos ocultan el rostro de Dios,

[74] SAN AGUSTÍN, *Confes.* 9,1: ML 32,763.

sino que además lo imitan. Ahí reside el gran peligro, el peligro del engaño. Creer que los jardines y sitios amenos de la tierra pueden llenar nuestra ansia de felicidad, creer que el agua puede saciar nuestra sed.

El yermo nos concede la paz. Nos libra de tres guerras: la guerra de la vista, que en el mundo ha de luchar contra mil incentivos; la guerra del oído, atacado y solicitado por palabras de detracción, error y lisonja; la guerra de la lengua, tan rebelde a que le pongamos freno. De estas luchas nos libra el desierto.

El desierto, sin embargo, tiene otra cara, otros problemas, otros combates. «Jesús fue conducido por el Espíritu al desierto para ser tentado por el diablo» (Mt 4,1).

Ha desaparecido el mundo; la carne está quieta, perfectamente castigada. Pero el diablo se aproxima, acude fascinante, pinta seducciones en el aire, o viene en son de guerra, abofetea, araña. El diablo es el señor del desierto; su vivienda está «en los lugares áridos» (Lc 11,24). Puesto que él es «el príncipe de este mundo» (Jn 12,31), lo es de manera singular de esas porciones no humanizadas aún, en las cuales el hombre no le ha disputado la soberanía. El desierto es la parcela de Azazel (Lev 16,22).

Así pensaban, intrépidamente, los Padres anacoretas. No buscaban en la soledad ninguna morosa degustación. Su retiro no suponía retirada alguna. Más que huir del mundo, se encaminaban a una gran contienda contra el demonio. Buscaban derrotar al «fuerte» mediante el poder del «más fuerte» (Lc 11, 2I-22).

Pero ¿no representa esto una empresa temeraria? Creedme, es más bien una medida absolutamente precisa: sólo en la soledad desenmascaramos esas ocultas fuerzas de perversión que laten en nosotros. Y únicamente descubriéndolas podemos reducirlas y vencerlas. En el desierto, el debate se estiliza, se hace esencial.

Viene a ser esto voluntad muy concreta de Dios. La ambivalencia del desierto—lugar de dominación de Satán y lugar donde Dios habla al oído—es paralela de aquella otra ambivalencia incluida en el concepto de tentación: la tentación no constituye únicamente una invitación diabólica, sino también una prueba del Señor. El alma es probada como es probado el acero. «Es Yahvé, vuestro Dios, quien os prueba para saber si amáis a Yahvé, vuestro Dios, de todo corazón» (Dt 13,4). Adquiere el alma en la soledad, después de ser tentada, el vigor creciente que la capacita para ulteriores ascensiones.

El desierto, en suma, es el compendio fundamental de todo este mundo, seco en su núcleo, seco de verdad, que suspira por las aguas de un bautismo cósmico. Aquel día, «exultará el desierto y la tierra sin agua, la soledad se regocijará y florecerá como un narciso» (Is 35,1), porque «yo, Yahvé, haré brotar fuentes en las alturas peladas, convertiré el desierto en un estanque, y la tierra sin aguas en corrientes de aguas; yo plantaré en el desierto cedros y acacias, mirtos y olivos; yo plantaré en la soledad cipreses, olmos y alerces juntamente, para que todos vean y comprendan, consideren y entiendan que es la mano de Yahvé la que hace eso» (Is 41,18-20).

Toda esta tierra es yermo para quien ha interpretado bien la sed que su corazón padece, así como también todo el año, la vida íntegra, es cuaresma y luz morada.

2. El mesianismo fácil

Duró el ayuno de Jesús cuarenta días y cuarenta noches; lo mismo que el de Moisés (Ex 34,28) y el de Elías (1 Re 19,8). Pero Jesús no necesitaba, como Moisés, de esta abstinencia para hablar con el Señor y recibir su ley. Ni huía tampoco, como Elías, de los hombres malvados que matan a los profetas y derriban los altares. ¿Por qué, pues, quiso estar el Señor cuarenta días sin comer ni beber?

«Durante cuarenta días fue tentado por el diablo» (Lc 4,2). Un día enseñará a sus discípulos que hay ciertos diablos que sólo pueden ser reducidos mediante la oración y el ayuno (Mt 17,21). Pero tampoco aquí es posible hallar el motivo que a Cristo impulsó a obrar de esa suerte. Al margen de toda defensa ascética, era su alma invulnerable.

Su vida apostólica iba a dar pronto comienzo. ¿Recordó acaso el consejo del hijo de Sirac? «Hijo mío, si quieres emplearte en el servicio de Dios, prepara tu alma a la tentación» (Ecli 2,1). Mas El sabía que todas sus empresas estaban ya minuciosamente aseguradas en el designio redentor del Padre.

Su alma era hermosa, perfecta, grata a los ojos divinos. «Porque eres acepto a Dios, fue necesario que la tentación te aquilatase» (Tob 12,13). Pero ¿qué necesidad había, qué posibilidad existía de aquilatar más el corazón de Aquel en quien su Padre tenía puestas todas sus bendiciones?

No obstante, Jesús se sometió al ayuno y soportó victoriosamente la tentación.

Sus tentaciones procedían nada más del demonio. Ni la carne ni el mundo podían solicitarle. No conoció su cuerpo el menor ardor de concupiscencia, y su juicio fue en todo momento claro, perspicaz para valorar exactamente las pompas y humos del mundo, sin que jamás una impresión alterase esta clarividencia agudísima. La tentación no podía brotar en El de dentro, de sus apetitos. Menester era que, para ser tentado, viniese la solicitud desde el exterior.

Sabemos que esta tentación, en lo que a Cristo respecta, es posible. Ningún desdoro hay en ella, pues no arguye imperfección alguna en el tentado. Toda la malicia y suciedad vienen de fuera y no tocarán el núcleo del alma. Por lo que al diablo se refiere, la tentación es también explicable, pues no sabía que la persona a quien atacaba era el Hijo de Dios, lo cual le hubiese hecho desistir de toda tentativa. El únicamente podía saber que aquel Jesús de Nazaret era un enviado de Dios, quizá el Mesías, del cual tanto habían hablado los profetas, aquel que iba a poner en grave peligro su dominación sobre el mundo. Ignoraba que se tratase del mismo Dios. Por eso, según el decir de San Gregorio Magno [75], fue Satán deshonrosamente engañado y puesto en irrisión: como a un pez sin seso le cautivó el cebo de la humanidad, y el anzuelo de la divinidad lo sacó afuera, a la pública vergüenza.

¿Se percató luego, tras haber sufrido semejante derrota, de que Jesús era el poder soberano de Dios? Dice Lucas que, «acabadas las tentaciones, el diablo se retiró de El temporalmente» (Lc 4,13). Volvió a la hora de la pasión, porque ésta era también la hora del poder de las tinieblas (Lc *22,53*). Pero San Ambrosio afirma que entonces volvió «no para tentar, sino para pelear» [76]. No obstante, parece ser que entonces también Jesús fue tentado: de tristeza y odio al prójimo [77]. ¿Ignoraba aún el Maligno la talla de su adversario? Ciertamente, éste no había triunfado en el desierto valiéndose de su poder divino, sino de manera oblicua e ingeniosísima, con su humildad y sometimiento a Dios.

El tentador quería saber quién era Jesús. «Si eres Hijo de Dios, di a esta piedra que se convierta en pan» (Mt 4,3). Pero Cristo contestó

[75] *Moral.* 30,9: ML 76,682-683.
[76] *Exp. in Lc.* 4,36: ML 15,1623.
[77] SANTO TOMÁS, *Suma Teol.* 3,41,3 *ad* 3.

aduciendo un texto del Deuteronomio: «No sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios» (Dt 8,3).

Cuando ayunaba, Jesús se nutría de su propio ayuno, es decir, de la voluntad del Padre, que en todo momento le proponía cuanto tenía que hacer. «Mi alimento es hacer la voluntad del que me envió y acabar su obra» (Jn 4,34). No tenía, pues, por qué obrar milagro alguno. Hacerlo hubiese sido ceder a la tentación, la cual consistía precisamente en el mismo desafío. No, no haría ninguna ostentación vana; no satisfaría tampoco la posible curiosidad del enemigo. ¿O acaso éste, en lugar de manifestar sus dudas, lo que pretendió en esta primera prueba fue hacer dudar a Jesucristo? «Las palabras que escuchaste en el bautismo te sitúan en muy alto honor. Pero... ¿realmente son verdad? ¡Pruébalo! Haz un milagro». Esta es la sugestión que a menudo escuchamos nosotros: la de identificar las ganancias materiales como signos del favor de Dios. Jesús se negó. Se negó a forzar la mano divina. Se negó a utilizar su propio poder. Y se negó a desconfiar de la providencia del Padre.

Igualmente se negó a confiar con exceso en esta providencia. Tal fue el sentido de la segunda tentación.

«Llevóle entonces el diablo a la ciudad santa, y, poniéndole sobre el pináculo del templo, le dijo: Si eres hijo de Dios, échate de aquí abajo, pues escrito está: A sus ángeles encargará que te tomen en sus manos para que no tropiece tu pie en una piedra» (Mt 4,5-6).

La tentación era sutil, era sobre todo capciosa. Si te niegas, demuestras desconfianza en Dios. Si aceptas, te haces reo de presunción y soberbia, pues con ello no sólo pretendes que Dios te envíe sus ángeles; juzgas también que está obligado a enviártelos.

Esta misma proposición, casi con idéntico texto, volverá a sonar en los oídos de Jesús moribundo: «Si es el rey de Israel, que baje de la cruz y creeremos en él» (Mt 27,42).

Pero el Hijo del hombre encuentra la respuesta oportuna, a la vez escurridiza y gallarda: es una contraargumentación. «También está escrito: No tentarás al Señor tu Dios». Se niega a obrar milagros inútiles. «Esta generación perversa pide un milagro, y no le será concedido otro que el de Jonás» (Mt 16,4).

El diablo, sin embargo, no ceja. ¿O acaso lo que sigue no es ya una verdadera tentación, sino más bien el desahogo de su orgullo burlado? «De nuevo le llevó el diablo a un monte muy alto, y, mostrándole todos los reinos del mundo y la gloria de ellos, le dijo: Todo esto te daré si de

hinojos me adorares. Díjole entonces Jesús: Apártate, Satanás, porque escrito está: Al Señor tu Dios adorarás y a El solo darás culto» (Mt 4,8-10).

¿No percibimos en estas tentaciones de Cristo como un eco de aquella tentación original del Paraíso?

Se propone primero el placer de los sentidos: la manzana o la piedra convertida en pan. Luego es requerida la vanidad: ser como dioses o arrojarse impunemente, triunfalmente, al vacío. La ambición al fin: conocer el bien y el mal, disponer de los reinos de la tierra. ¿No resuenan aquí las urgentes demandas de las tres fuerzas del mal: las voces de la carne, el orgullo de la vida, la codicia de los ojos? Verdaderamente, «no es nuestro Pontífice tal que no pueda compadecerse de nuestras flaquezas; antes al contrario, fue tentado en todo a semejanza nuestra» (Heb 4,15).

Pero las tres tentaciones de Jesús revelan, sobre todo, las tres direcciones prohibidas a su obra mesiánica. La primera lo convidaba a una acción para El ventajosa. La segunda, a una acción espectacular, a preciosas y superfluas exhibiciones de taumaturgo; a una acción asimismo cómoda, sin sudores, que viniera a facilitarle la captación de las masas maravilladas. La tercera contenía la más radical depravación de su mensaje: prostituirlo a la altura de una dominación política. No fue, en efecto, una tentación de gruesa apostasía, sino acaso una apelación a sus ansias de amor apostólico: de esa forma, de la forma propuesta o sobrentendida, los hombres, a los cuales El tanto ama, no se verían en tamañas privaciones y miserias aquí abajo; tal vez incluso así, satisfechas esas aspiraciones que les impiden todo sosiego, acabarían prestando atención a sus palabras...

El diablo pretendía que Cristo cediese a la concepción terrenal del Mesías, a aquella sugestión que andaba ya en el aire, en las glosas equivocadas de los rabinos, en los corazones de la gente. Esta será, a la postre, la única tentación, la tentación perdurable: optar entre un mesianismo verdadero y un mesianismo fácil, entre obedecer al Padre o complacer al mundo.

Jesús ha optado ya para siempre: irá de despojo en despojo hasta el abandono de la cruz.

Puesto que nada existe al margen de la voluntad de Jesucristo, junto a nuestra admiración y alegría por sus victorias cabe nuestra pregunta: ¿por qué *quiso* ser tentado?

Una respuesta viene suministrada por el mismo Jesús. En su discurso de la cena, momentos antes de entrar en la pasión a librar su postrer combate, explica: «Viene el príncipe de este mundo, que en mí no puede nada, pero conviene que el mundo conozca que yo amo al Padre y que, según el mandato que El me dio, así obro» (Jn 14,30-31). ¿No es soberana razón ésta, no es suficiente?

La epístola a los Hebreos nos ofrece otra de mucho provecho: «Porque El mismo soportó la prueba, es capaz de socorrer a los tentados» (Heb 2,18). Con sus tentaciones venció las nuestras, lo mismo que con su muerte triunfó de nuestra muerte.

Pero, al permitir ser tentado, no sólo nos consiguió ayuda, sino también ejemplo. Cabe aquí un reparo: Cristo marchó al desierto para sufrir tentación. ¿Debemos también nosotros andar buscando la tentación? ¿No se nos aconseja más bien huir de ella, no exponernos a peligros innecesarios? Responden los autores que hay tentaciones y tentaciones. Las hay que debemos cuidadosamente evitar; otras hay a las que tendremos que hacer frente—huir negándonos a escoger sería abandonar la lucha—; incluso hay otras que debemos suscitar; hacer el bien, buscarlo afanosamente, es una manera de provocar al diablo, de ir hasta su cubil.

Toda tentación ha de rendir en nuestra alma saludables frutos. La tentación nos obliga a poner toda nuestra confianza en el Señor y a pensar bajamente de nosotros mismos. «Para que no me enorgullezca, me fue dado el aguijón de la carne, el ángel de Satanás» (2 Cor 12,7). Nos exige más oración, más mortificación, mejor gobierno. Acrecienta nuestra experiencia sobre ese gran misterio que es el pecado, mucho más de lo que podría instruirnos la ejecución del propio pecado. Nos hace comprensivos con las flaquezas del prójimo. Facilita nuestro progreso: no sólo vuela el pájaro por el impulso de sus alas, sino también por la resistencia del aire. Una tentación superada robustece el alma, y esta alma así fortalecida queda más dispuesta para vencer la próxima tentación. De la misma forma, el agua favorece la vegetación y la vegetación llama a la lluvia. Pero cualquier ponderación de nuestros méritos, de nuestros propios recursos y defensas, sería perniciosa en sumo grado. Todo el vigor contra la tentación se halla, como en fuente propia, en Cristo tentado. Cambiar esta convicción por otros pensamientos de mayor gusto y complacencia sería cambiar las piedras en pan. Sería, más bien, querer cambiar las piedras en pan.

Capítulo VII

HIJO DE DIOS E HIJO DEL HOMBRE

1. El Hijo del hombre

Jesús ha bajado ya del monte de la penitencia y anda ahora reclutando discípulos. Andrés, Pedro, Felipe, se han enrolado ilusionadamente en sus filas. Felipe, que es un entusiasta, quiere hacer nuevos prosélitos y decide conquistar a un hombre llamado Natanael. «Le dice: Hemos hallado a aquel de quien escribió Moisés en la ley y los profetas, a Jesús, hijo de José de Nazaret. Dícele Natanael: ¿De Nazaret puede salir algo bueno? Dícele Felipe: Ven y verás. Vio Jesús a Natanael, que venía hacia El, y dijo: He aquí un verdadero israelita en quien no hay dolo. Le dijo Natanael: ¿De dónde me conoces? Contestó Jesús y le dijo: Antes que Felipe te llamase, cuando estabas debajo de la higuera, te vi. Natanael le contestó: Rabí, tú eres el Hijo de Dios, tú eres el rey de Israel. Contestó Jesús y le dijo: ¿Porque te he dicho que te vi debajo de la higuera crees? Cosas mayores has de ver. Y añadió: En verdad, en verdad os digo que veréis abrirse el cielo y a los ángeles de Dios subiendo y bajando sobre el Hijo del hombre» (Jn 1,45-51).

Observemos que Natanael concede a Jesús el tratamiento de «Hijo de Dios», pero que éste, cuando responde, da de lado semejante título y prefiere llamarse a sí mismo «Hijo del hombre». ¿Por qué? ¿Existe alguna razón para tal trueque?

La denominación de «Hijo de Dios» en labios del nuevo apóstol tenía probablemente idéntico valor que la de «rey de Israel»; juntó ambos títulos en su confesión para subrayar el mismo concepto. En el Antiguo Testamento, la expresión «Hijo de Dios» poseía una acepción muy amplia, y designaba tanto a los ángeles como al pueblo de Israel o a su representante máximo, al rey. La historia de los destierros y persecuciones fue poco a poco dando mayor precisión y densidad a este nombre, hasta hacerlo coincidir, en tiempos de Jesús, con el rey ansiosamente esperado, aquel Mesías que iba a liberar por fin al pueblo de todo yugo y miseria. Ostentaba, pues, una significación teocrática.

En los evangelios abundan las ocasiones en que el mencionado título se usa con ese sentido regio; así, por ejemplo, en todas las declaraciones que hacían acerca de Cristo los posesos. En otros casos, la expresión alude

a una categoría puramente religiosa: recordad aquella bienaventuranza donde se promete que los hombres pacíficos serán llamados hijos de Dios (Mt 5,9). Sólo muy contadas veces adquirió este título una inflexión excepcional, el valor de una filiación divina estricta, metafísica, que emparejaba ya al Hijo de Dios con Dios Padre: «Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo», proclamará algún día Pedro (Mt 16,16); mas para llegar a una definición tan exacta como sublime hubo menester de especial revelación (Mt 16,17). En el vocabulario judío común, *Hijo de Dios* manifestaba—a despecho de las apariencias y del rigor literal del vocablo—algo bastante menos excelso, menos divino, desde luego menos singular, que *Hijo del hombre.* Por eso Cristo, sin rechazar el tratamiento que Natanael le había adjudicado, prefiere designarse a sí mismo de esta otra manera.

¿Qué significa, pues, «Hijo del hombre»?

De suyo, se identifica simplemente con la palabra «hombre». Lo mismo que «hijo de la cámara nupcial» denota, en aquel a quien se aplica, cierta pertenencia al esposo, así «hijo del hombre» expresaría nada más, según el corriente modismo arameo, la condición humana (cf. Sal 8,5). Sin embargo, el uso tan característico que de esta locución se hace en las Escrituras nos obliga a buscar una significación más determinada y peculiar siempre que se aplica a Jesús. ¿Es quizá Jesús *el* hombre en sentido enfático? Bien sea enfáticamente alto: el hombre por excelencia, el hombre ideal; bien sea enfáticamente humilde: el hombre sumergido en plena debilidad humana.

Mas esta consideración del «hombre por antonomasia» resulta aún insuficiente. Late en el título una resonancia más profunda: se percibe en él la lejana y misteriosa voz de los profetas.

La voz, sobre todo, de Daniel. Habla éste de cuatro bestias que emergen del mar y que son desposeídas de su poder; a continuación habla de un *Hijo del hombre* al cual es otorgado el honor y la dominación eterna (Dan 7,1-14). ¿Quién es este extraño Hijo del hombre? En la pluma del profeta parece a primera vista que se trata de un nombre colectivo: los «santos del Altísimo» (7,18). Sería, no obstante, insatisfactorio entenderlo como un protosímbolo del pueblo nuevo, vencedor de las naciones representadas en las cuatro bestias. En efecto, el ser que recibe dicha denominación nos es descrito como alguien preexistente.

La proyección escatológica es, sin duda, la primordial. Con frecuencia se referirá Jesús a ella cuando vaticine el segundo advenimiento

del Hijo del hombre, el cual «descenderá sobre las nubes del cielo con gran poderío y gloria» (Mt 24,30; 26,64). Otras veces Jesús usará de esta expresión para mencionar distintos oficios de la obra mesiánica: «El Hijo del hombre tiene potestad para perdonar los pecados» (Mt 9,6), «el Hijo del hombre es señor del sábado» (Mt 12,8), «el Hijo del hombre es el que siembra la buena semilla» (Mt 13,37), «el Hijo del hombre ha venido a buscar y salvar lo que se había perdido» (Lc 19,10).

Mas hay un tercer grupo de textos, muy cualificado, que manifiestan otro aspecto importantísimo del Hijo del hombre: el aspecto soteriológico. Dicha faceta no se hallaba en Daniel, pero sí en Isaías. Los textos son muy numerosos; bástenos aducir uno, el más expresivo: «El Hijo del hombre no vino a ser servido, sino a servir y a dar su vida en redención por muchos» (Mc 10,45).

Es preciso, pues, retener estas dos notas, ambas imprescindibles, si queremos entender al «Hijo del hombre»: triunfador escatológico y siervo paciente.

Nadie ignora que Cristo se atribuyó a sí mismo repetidas veces semejante título. Son a este respecto ejemplares y muy convincentes las citas paralelas. Cierta pregunta, por ejemplo, que Jesús dirige a sus discípulos, Mateo la redacta de este modo: «¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del hombre?» (Mt 16,13). Marcos y Lucas, en cambio, la copian así: «¿Quién dicen los hombres que soy yo?» (Mc 8,27; Lc 9,18). Según Mateo, Jesús promete: «Bienaventurados de vosotros cuando los hombres os maldijeren por causa de mí» (Mt 5,11). La misma promesa adquiere en Lucas esta otra forma: «Bienaventurados de vosotros cuando os maldijeren por causa del Hijo del hombre» (Lc 6,22). *Hijo del hombre y yo* coinciden siempre; Hijo del hombre viene a ser un yo definido, incluso un yo subrayado.

Podemos preguntarnos ahora por qué Cristo prefirió para sí esta denominación. Es notable ya que todas las veces que aparece en el evangelio—suman más de ochenta, contando las repeticiones sinópticas—, sea siempre en boca del mismo Cristo. Los demás, ni amigos ni enemigos, nunca le nombran así; es El exclusivamente quien demuestra una constante predilección por semejante título. ¿Había alguna razón para ello?

Ciertamente *Hijo del hombre* posee, en la intención de Jesús, una categoría rigurosamente divina. Para El equivale a Hijo, en el sentido de hijo unigénito del Padre. Con esta única diferencia: «Hijo» muestra más en

primer término la relación personal de Jesús con el Padre; «Hijo del hombre» alude más explícitamente a la situación gloriosa en que este Hijo convive con «el Anciano de días».

Pero, aunque tal significación sea estricta y hoy indudable, en tiempos de Jesús no estaba clara ni del todo determinada. Por eso precisamente la utilizó El. Llamarse Dios de modo rotundo y expreso hubiese sido motivo bastante de condenación y muerte; la mentalidad judía no se hallaba aún dispuesta para aceptar matizaciones y dibujos dentro de su monoteísmo a ultranza. Por otra parte, tampoco quería llamarse Hijo de Dios: no porque se empeñase en ocultar su divinidad, sino, al contrario, para no negarla, pues ya hemos dicho que este título tenía entre sus contemporáneos una acepción demasiado tibia, referida exclusivamente a seres creados.

Jesús, durante toda su vida pública, evita cuidadosamente el tratamiento de Mesías y cualquier otro que pudiera reducirse a él. Ordena a los endemoniados que no divulguen su descubrimiento (Mc 1,24.34). A Jairo y a sus familiares les obliga guardar silencio sobre el milagro realizado en su hija (Mc 5,43). Igualmente, a Pedro, Santiago y Juan les manda callar acerca de cuanto habían visto durante la transfiguración (Mc 9,9). Incluso después de recibir el gran testimonio de Pedro en Cesarea de Filipo, «les intimó que a nadie dijeran nada» (Mc 8,30). Cuando la multitud, frenética, prorrumpe en aclamaciones mesiánicas, El huye a esconderse en un monte (Jn 6,14-15). No es extraño, pues, que en los últimos meses de su vida, durante la fiesta de las Encenias, los judíos le preguntaran desconcertados: «¿Hasta cuándo vas a tener nuestro espíritu suspenso? Si tú eres el Mesías, dínoslo abiertamente» (Jn 10,24).

¿Por qué quiso Jesús sistemáticamente ocultar su dignidad de Mesías? Para no provocar a sus oyentes a un malentendido, para no dar pábulo a aquella errónea concepción, entre ellos tan extendida, de un Mesías terrenal, cuya única misión consistía en quebrar las cadenas de la nación opresora. El era, ciertamente, el Mesías, mas no ese Mesías. Por eso tampoco negó nunca su verdadera condición. Dejaba que las almas obtuviesen por sí mismas la certeza y recuperasen la idea prístina, la idea virgen, tal como se leía en las Escrituras. A la pregunta, arriba citada, que le hicieron los judíos, contestó así: «Os lo dije y no me creéis; las obras que hago en nombre de mi Padre dan testimonio de mí». Que contemplen, pues, esas obras y saquen sus deducciones. Así, según lo quiso Cristo, «quien tenga oídos, que oiga» (Mt 11,15). A nadie se le niega el acceso a la

verdad, mas tampoco se empuja a nadie por la fuerza; lo que se hace es simplemente impedir a las almas un extravío hacia el error.

El título más oportuno para satisfacer esta intención santa y pedagógica de Jesús era el de «Hijo del hombre». No estaba coloreado con aquel tinte de nacionalismo que había empañado otras dignidades y, por otra parte, lo contenía todo: la misión salvífica y judicial del que se sienta en el trono celeste.

Lo contenía todo, pero encubierto. A un tiempo velaba y revelaba. La multitud preguntó: « ¿Quién es ese Hijo del hombre?» Y El respondió: «Por poco tiempo aún está la luz en medio de vosotros; caminad mientras tenéis luz» (Jn 12,34-35).

Respuesta enigmática y piadosa, piadosa y estimulante. No les contestó: «Soy yo». Les invitó a acogerse a la luz, porque esa luz, cordialmente aceptada, les daría alguna vez una explicación suficiente, inequívoca.

Hijo del hombre: venía a ser como una tela, todavía en blanco, que Jesús entregaba a las almas para que éstas fueran llenándola con la pintura de su fe. Después de muerto y resucitado, cuando ya no tenía razón de ser ninguna política de ocultamiento, ese título no volvió a usarse más [78].

El «Hijo del hombre» que aparece en los diálogos de Jesús es reemplazado pronto por el «Hijo de David» de la primitiva comunidad de Jerusalén, por el «Kirios» de los cristianos de Antioquía, por el «Logos» de San Juan, por el «Cristo» de San Pablo, por la «Segunda Hipóstasis» de la teología. Cuando nosotros decimos ahora *Hijo del hombre,* hay en nuestro corazón un tierno orgullo fraternal y, sobre todo, mucho agradecimiento.

2. El Hijo de Dios

Cristo era Hijo de Dios, igual al Padre.

Lo mataron por haber dicho eso y haberlo defendido con juramento. No lo mataron por hacerse rey de los judíos, que esto, a la postre, no fue más que un pretexto político para conducirlo ante el tribunal romano.

[78] Cuando se usa, es para denotar la naturaleza humana de Cristo: cf. Ignacio de Antioquía (*Ad Eph.* 20: MG 5,661), Ireneo (*Adv. haer.* 3,19: MG 7,941), Justino (*Dial.* 76 y l00: MG 6,652 y 709). Hugo de San Víctor subraya el *hijo* para señalar el vigor de juventud que la naturaleza humana había adquirido con Cristo, envejecida antes en Adán por el pecado (De *sacram. legis:* ML 176,31).

Tampoco lo condenaron por haberse erigido en Mesías; nunca tal cosa había merecido pena capital. El verdadero motivo de su ejecución, el agravio que los judíos no podían perdonarle, la clave de todo el juicio, fue simplemente eso: haberse proclamado Dios.

Venía ya Cristo preparando esta suprema declaración con otras muchas manifestaciones exteriores. Había confesado ya, y vosotros lo recordaréis, que era mayor que Jonás y que Salomón (Mt 12,4142), mayor que Moisés y que Elías (Mt 17,3). Dijo que David lo Llamó su Señor (Mt 12,36) y que Abraham se alegró de ver su día (Jn 8,56). «Muchos profetas y reyes desearon ver lo que vosotros veis, y no lo vieron» (Lc 10,24); y se señalaba a sí mismo con mano segura y voz inalterada, casi meramente informativa. Afirmó ser «mayor que el templo» (Mt 12,6) *y «*dueño del sábado» (Mt 12,8).

Era mayor que toda criatura, era igual al Padre. Salió del Padre (Jn 8,42), sigue estando en el Padre y el Padre en El (Jn 10,38), hace todo cuanto hace el Padre (Jn 5,19), mereciendo la misma gloria del Padre (Jn *5,23).* Todo le ha sido entregado por el Padre, y nadie conoce al Padre sino El (Mt 11, *27).* El será también quien envíe al Espíritu Santo (Jn 15,26), el cual tomará de lo que El guarda, pues tiene y posee como propio cuanto es del Padre (Jn 16,11-15).

Se alza como supremo legislador: «Antes fue dicho a los antiguos... Pero yo ahora os digo» (Mt 5,21.48). Yo os digo. Las cláusulas de la vieja legislación comenzaban: «Así habla el Señor». Yo os digo. No transmito, no recojo, no promulgo en nombre de nadie. Yo os digo. Nunca tuvo este pronombre tan rotundo valor. Porque a El le ha sido dado todo poder en la tierra y en el cielo (Mt 28,18).

Se adjudica el poder de perdonar cualquier pecado (Mt 11, 28), facultad que ya sabían perfectamente sus oyentes estaba reservada a sólo Dios (Is 43,25; Ez 36,25). Y no sólo absuelve El, sino que cede las llaves a quien quiere (Mt 18,18). Nadie se arrogó nunca tales atribuciones. Aún hay más: no sólo legisla, no sólo perdona, sino que al fin de los siglos promete tomar asiento y sentenciar como único Juez de vivos y muertos (Mc 15,62; 8,38; 13,26).

Pero esto es poco todavía. Al anunciar su oficio de Juez, asegura ya que la única materia de examen, el único índice valedero para la aprobación o reprobación de todos los juzgados, será precisamente la relación que éstos hayan mantenido respecto de El. Si han creído en El, serán salvos (Jn 3,16); si le han atendido en sus necesidades, serán

benditos (Mt 25,34); si le han confesado delante de los hombres, obtendrán el premio (Mt 10,32).

Y no ya el juicio, la vida entera de los hombres tiene que girar en torno de El. Lo está repitiendo constantemente: «por mí, por mí». «Bienaventurados seréis cuando os insulten y persigan y calumnien por mí» (Mt 5,11). «Seréis llevados a los gobernadores y soberanos por amor de mí» (Mt 1(D,18). «Seréis aborrecidos de todos por mí» (Mt 10,22). No dice «por la verdad», «por la religión», «por Dios»; dice claramente, reiteradamente, «por mí».

Sus exigencias son ilimitadas, es decir, son totales. Pide que cada uno tome su cruz y le siga (Mt 10,38; 16,24), que se tenga en El una fe absoluta, con entera abnegación (Jn 9,35-39). Exige que se le ame más que al padre y a la madre (Mt 10,37), con los cuales, si El lo pide, se deberá romper violentamente (Mt 10,34). Reclama de todos el menosprecio de la vida por su causa (Mt [1]0,2[8]-39).

Se impone a sí mismo como núcleo de toda la vida religiosa. Funda la nueva comunidad: «Donde estén dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos» (Mt 18,2o). Cimenta la filiación divina de los hombres: «A cuantos le recibieron, les dio poder ser hijos de Dios, a aquellos que creen en su nombre» (Jn 1,12). Garantiza el éxito de la plegaria: «Todo cuanto pidiereis al Padre en mi nombre, os será concedido» (Jn 16,23).

Sus palabras son rotundas, inequívocas y de mil modos repetidas. Previendo el asombro que iban a causar, insiste en concederles todo su valor, en asegurar para siempre todo su sentido. «El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán» (Mt 24,35). La potencia de esa palabra es tal, que la oirán los muertos (Jn 5,25).

Y confirma sus palabras con milagros inauditos. Milagros y maravillas habían realizado muchos hombres antes de El. Los rabinos arrojaban demonios (Mt 12,27), Elías y Eliseo llegaron incluso a resucitar muertos (1 Re 17,19; 2 Re 4,32; 4 Re 13,21). Pero todos esos milagros habían sido obrados en virtud y por la invocación del Señor omnipotente. Cristo, en cambio, realiza los portentos en su propio nombre, sin apoyarse en nadie, sin pedir nada a nadie. «Quiero, queda limpio» (Mc 1,41). «Yo te lo digo, levántate» (Mc 5,41). Después de El, los milagros serán ejecutados todos en el nombre de Jesús (Act 3,6; 4,10).

La vida entera de Cristo queda sin sentido si se la despoja de su categoría divina. Toda la personalidad de Cristo es un enigma indescifrable si nos obstinamos en suprimir de ella su íntima conciencia de Hijo. Toda la religión cristiana viene a ser una inmensa farsa si Cristo no es Dios.

Al mismo tiempo, toda la suma de verdades que profesamos hallan su cabal compendio en la breve declaración del príncipe de los apóstoles: «Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo» (Mt 16,16).

Creer que Jesús es el Hijo de Dios es creer en la Trinidad. Creer que Jesús es el Hijo de Dios es creer en la encarnación. Es creer en la Iglesia, que la prolonga, y en la Eucaristía, que la hace presente. Creer que Jesús es el Hijo de Dios es creer en la resurrección de la carne y en la vida eterna, pues significa creer en Aquel que dijo: «Yo soy la resurrección y la vida» (Jn 11,25). Creer que Jesús es el Hijo de Dios es creer, finalmente, en el misterio de Dios, en el Dios amor. «Dios ha manifestado su amor por nosotros al enviar a su único Hijo al mundo» (1 Jn 4,9). El credo íntegro se halla condensado en estas pocas, henchidas, definitivas palabras: Creo, Señor, que tú eres el Hijo de Dios.

Jesucristo es Dios. Sólo cabe adorar. Acumular alabanzas de su humanidad egregia es tarea grata, como poner al sol un rubí para que despida más destellos. Pero esto no basta si queremos decir quién es Jesús. Jesús es esencialmente, infinitamente, más que un hombre. Tampoco basta, y sería además error bien triste, decir que el sol es el más grande y bello rubí.

3. Dios y hombre verdadero

Al cabo de los siglos, hoy mismo, Jesús sigue siendo un desconocido. La bronca voz del Bautista baja del cielo para increpar a los hombres: «En medio de vosotros está uno a quien no conocéis» (Jn 1,26).

Cristo es el gran desconocido, sobre el cual se han ido acumulando a lo largo de la historia todas las inútiles máscaras de cartón, todas aquellas que, con paciencia o violencia, con amargura o cariño extraviado, con desprecio o tras largos pleitos, han sido pintadas y vueltas a pintar. Todos los errores posibles. Cristo ha sido un gran filósofo, el predicador de una altísima moral, un revolucionario, un filántropo, un irresponsable, un héroe, un alucinado, un impostor; Cristo no existió nunca, Cristo fue nada

más un mito, un mito babilónico... Dos grandes tendencias agrupan los errores: Cristo fue un simple hombre deificado por la imaginación o fue un Dios al que la fábula convirtió en hombre.

El cristiano es el único que profesa la verdad acerca de su Maestro: lo confiesa Dios y hombre. No sólo Dios, no sólo hombre, ni tampoco un ser intermedio, sino Dios y hombre a la vez. Sin embargo, podemos preguntarnos con extrañeza sobre esa falta de extrañeza que se advierte en el común de los cristianos, podemos preguntarnos sobre esa ausencia de preguntas: ¿a qué se debe tanta tranquilidad en la aceptación de algo que por sí mismo representa un «escándalo»? Porque no deja de constituir siempre un grave escándalo para el entendimiento la asociación de dos notas tan divergentes, tan contrarias, como de hecho son la humanidad y la divinidad. ¿Por qué, sin embargo, el *Verbum caro* es admitido tan plácidamente? ¿Se debe a la gran firmeza de la fe o se debe, más bien, a una habitual indiferencia ante el misterio? ¿Conocen muchos cristianos a Cristo mejor que muchos no cristianos? ¿Lo entiende mejor una cabeza distraída que una cabeza rebelde?

Subsisten los criterios equivocados. La acusación del Precursor a orillas del Jordán se transforma aquí en una dolorida queja del mismo Jesucristo, dirigida a sus discípulos: «Tanto tiempo que llevo ya con vosotros, ¿y todavía no me conocéis? (Jn 14,9).

Ningún cristiano osará despojar a Cristo de su naturaleza humana o de su naturaleza divina. Muchos, no obstante, actúan y piensan como si este Cristo careciese de una u otra naturaleza. En el seno de la propia Iglesia— ¿quién podrá negarlo?—vemos cómo se fomentan viciosas maneras y criterios, monofisitas y nestorianos, muy difusos, pero a la vez, por eso mismo, muy difundidos. Existe cierto monofisitismo propio de una piedad endeble y mal documentada: es el extravío de cuantos ven en Jesús solamente a Dios y en su bendita encarnación contemplan tan sólo una anécdota muy pasajera y secundaria, casi una manifestación más de ese Dios que desciende de vez en cuando al Sinaí. En pugna con esta mentalidad, cayendo en el exceso contrario, adquiere hoy pujanza una especie de nestorianismo larvado, característico de algunos espíritus que se dicen fuertes, para los cuales Jesús es sobre todo un hombre, un hombre que ha subido y sigue subiendo al Sinaí, como Moisés, en representación de todos nosotros. Se trata, ya veis, nada más de dos estilos, pero de estilos tan acentuados y parciales que, aunque en sí no entrañen culpa, tienen fuerte sabor herético. ¿No es acaso toda herejía una parcialidad?

Únicamente salva la verdad de Cristo la confesión simultánea de sus dos naturalezas, tan distintas como inseparables.

Distintas e inseparables aparecen en todos los pasos de su vida, tan mortal como inmortal. Nace en Belén el Verbo, que estaba desde siempre en Dios. Nace en la indigencia quien es aclamado y regalado por los ángeles. Es circuncidado el que recibe un nombre divino. Se somete a María y a José aquel que, unas horas antes, ha admirado profundamente a los doctores. Es bautizado por un hombre el que constituye toda la complacencia del Padre. Confiesa que el Padre es mayor que El (Jn 14,28) quien poco antes ha dicho que el Padre y El son una misma cosa (Jn 10,30). Reconoce que hay verdades que no sabe (Mc 13,32) aquel a quien todo ha sido revelado (Mt 11,27). Padece hambre y sed uno que, de la nada, alimenta a multitudes. Se cansa y tiene que sentarse al borde del camino el que da movimiento a los paralíticos. Navegando por Tiberiades, el sueño se apodera del hombre que, inmediatamente después, calma la tempestad con un solo gesto. Desciende de Abraham (Lc 3,34) el que existía antes de Abraham (Jn 8,58). Es hijo de David (Lc 1,32) aquel a quien David llama su Señor (Mt 12,36). Se halla «sometido a la ley» (Gál 4,4) el que, cuando quiere, reforma la ley (Mt 19,9). Junto al sepulcro de Lázaro llora de pesar el que en seguida va a resucitar a Lázaro. En Getsemaní es confortado por un ángel aquel a quien los ángeles servían en el desierto. Tiene miedo y pavor el que, pocos minutos después, valiéndose únicamente de una palabra, derribará al suelo a sus enemigos. Muere como un malhechor, y su muerte provoca un cataclismo en la tierra.

Sus dos naturalezas son a menudo indivisamente proclamadas, por Cristo mismo, en una misma frase. «Destruid este templo y lo reedificaré en tres días» (Jn 2,19). «Glorifícame ahora, Padre, cerca de ti con la gloria que tuve cerca de ti antes de que el mundo existiese» (Jn 17,5). Pedro llegará a una fusión impresionante: «Habéis matado al autor de la vida» (Act 3,16). Juan resume toda la teología de Cristo en dos palabras: «Verbo carne» (Jn 1,14), y todos los errores sobre Cristo en otras dos palabras: «descomponer a Jesús» (1 Jn 4,3). Pablo afirma con extraordinario vigor: «En El habita corporalmente toda la plenitud de la divinidad» (Col 2,9).

Por eso puede ser Jesús sujeto de atribución de tan distintas y opuestas cualidades. Los teólogos llaman «comunicación de idiomas» a esa consecuencia de la encarnación que permite afirmar del mismo sujeto dos naturalezas diferentes y sus propiedades respectivas, con tal que se haga siempre por medio de nombres concretos. El nombre concreto representa directamente la persona y sólo de modo oblicuo la naturaleza o

propiedad; los nombres abstractos, al revés. Por consiguiente, no podemos decir, refiriéndonos a Cristo, que su divinidad es la humanidad o que su omnipotencia es débil, pero sí nos es lícito atribuir a Dios todas las propiedades humanas, y decir que Dios ha nacido y ha muerto y que tiene cuerpo; de la misma forma podemos atribuir al hombre todas las propiedades divinas y afirmar que este hombre es inmortal y omnipotente.

Esta unión de las dos naturalezas en Cristo la explica Pablo por el «anonadamiento». Cristo se anonadó en su «forma de Dios» (Flp 2,6). Lo que el Apóstol subraya no es lo divino, sino la forma de lo divino. Cristo no perdió su ser de Dios, sino tan sólo su forma, su gloria y brillante atavío.

Pero es digno de observar que este despojamiento, en sus fases más agudas—en el nacimiento, en el bautismo, en la persecución, en la muerte—, se vio como compensado por ciertos obsequios y muestras de lo alto, mediante los cuales quería Dios realzar a su Hijo. Con ello se pretende ejercitar y a la vez ayudar nuestra fe, hacerla razonable sin que deje de ser libre.

Ya las profecías venían anunciando estos dos costados del Hijo del hombre. En El inverosímilmente convergen dos series de vaticinios tan antagónicos que parecen dos paralelas tiradas al infinito. David lo contempla en los esplendores del poder: «Tu pueblo se te rendirá el día de tu esfuerzo; sobre los montes sagrados serán para ti los enemigos como rocío de aurora. Ha jurado Yahvé y no se arrepentirá: Tú eres sacerdote eterno según el orden de Melquisedec» (Sal 110,3-4). Pero descubre también que los enemigos «le rodean como perros, le cerca una turba de malvados; han taladrado sus manos y sus pies, y se pueden contar todos sus huesos. Ellos le miran y le observan con gozo: se han repartido sus vestidos y echan suertes sobre su túnica» (Sal 22,17-19). En Isaías es igualmente violento e insufrible el contraste. Se trata de un Mesías cuya generación nadie puede contar (53,8), y nos lo describe levantándose como el alba, brillante como una antorcha (62,1), «constituido rey y maestro de las naciones» (55,4). Sin embargo, este Mesías será «despreciado, oprobio de los hombres, varón de dolores, conocedor de todos los agravios, alguien ante el cual se vuelve el rostro, escarnecido, estimado en nada» (53,3).

¿Cómo casar descripciones tan antitéticas? Son dos caras del mismo Señor. Una y otra admirables, y su unión, incomprensible. El pensamiento escudriñador desmaya y cede su puesto a la arrobada contemplación. Contemplamos al creador del sol nacido bajo el sol. Es el creador de su madre; lo transportan unos brazos que El ha construido, lo alimentan unos

pechos que El se ha ocupado en llenar. He aquí una fuerza que necesita fuerza, una sabiduría que es menester instruir, el Verbo que aprende a hablar. Pero esta pequeñez no disminuye su grandeza, ni aquella grandeza oprime tanta debilidad. Y a la vez esta flaqueza nos da a nosotros energía, esta ignorancia nos esclarece, esta mudez pronuncia las únicas palabras salvadoras, la pobreza nos hace ricos, el miedo nos reconforta, la muerte nos otorga la vida. «La fortaleza de Cristo—resume San Agustín—te creó, pero su debilidad te recreó; su fortaleza hizo que fuese lo que no era, y su debilidad que no pereciera lo que ya era» [79].

Dios ha querido encarnarse para darnos la salud. Es de notar que la salud corporal la restituía Jesús, en su vida terrena, por medio de unos milagros que El realizaba valiéndose precisamente de su humanidad. Recordad: curó al leproso tocándolo con su mano (Mt 8,3). Devolvió la vista a los ciegos por medio de su contacto físico (Mt 9,29) y al sordomudo le hizo oír y hablar poniéndole su dedo en la oreja y mojándole la lengua con su saliva (Mc 7,33). La hemorroísa quedó sanada cuando pudo coger furtivamente el vestido del Maestro (Mt 9,20). «Las turbas deseaban tocarle, porque salía de El un poder que curaba» (Lc 6,19). La humanidad de Cristo era el instrumento voluntariamente imprescindible por el cual su divinidad actuaba y derramaba las gracias.

Es maravilloso pensar que las cosas siguen sucediendo hoy lo mismo, puesto que «aquello que era visible en nuestro Redentor ha pasado a los sacramentos» [80]. Jesús continúa transmitiendo la vida a los hombres a través de estos sacramentos, a través de cosas sensibles adecuadas a nuestra humanidad corporal. Prolongan los sacramentos la eficacia de la encarnación y también sus modalidades propias. Así como en ellos se une la palabra a la materia, así en Cristo se unió la Palabra a la carne. Cristo hombre es el primer sacramento, porque es «la imagen de Dios invisible» (Col 1,15) y el dador de toda gracia (Jn 1,16). Es, todo El, un signo eficaz. Todas sus acciones eran a la vez obras y signos, ya que cualquier acción de la Palabra representa una palabra para nosotros. Hoy sigue obrando y manifestándose, manifestándose y ocultándose en «su cuerpo, que es la Iglesia» (Col 1,18).

La vida de Jesús consistía en vivir humanamente su divinidad, en dar cauce a su potencia divina entre las paredes de su voluntad humana, en dar

[79] *In Io.* Evang. 15,6: ML 35,1512.
[80] SAN LEÓN MAGNO, *Serm.* 74,2: ML 54,398.

expresión a su amor eterno con las formas y maneras de amar de un corazón humano. En El y sólo en El nos ama Dios. En El y sólo en El amamos nosotros a Dios. En El se contiene Dios entero y en El queda resumida íntegra la humanidad. Se dan como tres vínculos admirables: el primero enlaza al Hijo con el Padre en la unidad de la Trinidad santa; el segundo ata la persona del Hijo a la naturaleza humana en el misterio de la encarnación; el tercero extiende y amplía este segundo, estrechísimo nudo al unir con Dios Hombre, con esta concreta humanidad divinizada, a todos y cada uno de los hombres. Tales lazos, que no son más que vueltas y vueltas del mismo lazo, lo ligan todo, lo han religado todo. Son nuestra religión.

Cristo es nuestra religión.

Decíamos antes que Cristo no es apenas conocido entre los hombres. Tampoco la religión que El fundó es más conocida. De ella se tienen muchos conceptos imprecisos, ruines, descarriados. Hay quien dice que su esencia consiste en ofrecernos la más alta moral; esto es verdad, pero también es verdad que el cristianismo consiste en la superación de toda moral. Otros aseguran que su esencia estriba en responder como ninguna a las más nobles exigencias de la razón humana; es cierto, pero no deja de serlo igualmente que los misterios cristianos sobrepasan infinitamente la razón, son su «escándalo». Hay quien afirma que el cristianismo es la revelación de Dios como Padre, con el cual la criatura se siente capaz de establecer relación amorosa, directa y personal; es verdad, con tal que se acepte la verdad opuesta: el cristianismo es la religión que más perentoriamente ha proclamado la necesidad de un Mediador.

¿Cuál es, pues, la esencia de la religión cristiana? Sólo Cristo, el Cristo concreto, el Cristo de carne y hueso, el Verbo encarnado. No nos hace El hombres religiosos, es nuestra religión.

Señor mío Jesucristo, Dios y hombre verdadero...

Capítulo VIII

BODAS EN CANÁ DE GALILEA

1. El agua y el vino

El primer milagro de Cristo es de alegría, realizado en un episodio de alegría, no de dolor. ¿Por qué ha de tener siempre la alegría el rostro pintado, y los ojos ardiendo en sucios deseos, y el diablo a la espalda? ¿Por qué va a estar siempre la recta conciencia vestida de luto, gimiendo y golpeándose con una piedra?

Traed a vuestra memoria aquel ingenuo tabladillo de fiesta que se monta en *El séptimo sello.* ¿Recordáis el estremecedor contraste de aquel alborozo, tan simple, con la procesión de los flagelantes? Los flagelantes hacen terribles mortificaciones, llevan grandes cristos en cruz y cantan himnos de penitencia muy lúgubres. Se oscurece el cielo cuando ellos llegan. No puede darse oposición más violenta entre la dulce farsa que se interrumpe y el desfile de esos entunicados trágicos, entre el son de aquella pequeña flauta y estos sollozos desesperados. Pues bien, he aquí que los penitentes caen todos bien pronto víctimas de la peste, y morirán, y se hundirán en la noche. Los bufones, en cambio, seres de portentosa inocencia, escaparán al castigo de Dios, con su carromato lleno de fruslerías, con su leche y sus fresas, con su niño en brazos. Los tiernos bufones se llamaban María y José. Con ellos se termina la cinta, y parece, sin embargo, que todo empieza. Entonces precisamente amanece. ¿Lo recordáis?

¿Por qué ha de ser siempre tan sospechosa la alegría? Sucede así que las almas que quieren darse a Dios, se encogen y se hacen tristes. Sucede también que cuantos quieren alegría se alejan de Dios, porque lo creen un aguafiestas iracundo. Pues mirad a Jesús de Nazaret camino de Caná de Galilea, donde va a celebrarse una boda. Hay festín y alegría.

Pero se termina el vino, y Jesús entonces, para que no se termine la alegría—«el vino alegra el corazón del hombre» (Sal 104,15)—, saca vino de donde no hay. Festín, en hebreo, significa acto de beber. Es un milagro raro. No tiende a aliviar ningún dolor, sino a impedir que la alegría cese. Es un milagro, diríamos, peligroso. ¿No acabarán ebrios los comensales con tan excelente vino? Es un milagro lujoso. El vino no es necesario. ¿O lo es? No sirve el vino solamente para acompañar las comidas, sino

también para olvidar que no se ha comido. Mas aquí ciertamente es un milagro de lujo. ¿No tenía también este gesto una intención suplementaria, una intención de muy sutil caridad? Sí, Jesús quería evitar la vergüenza de los jóvenes esposos. Porque no se puede ofrecer un convite con tan mezquinas provisiones. Pero ¿no es buena la humillación para purificar el alma? Jesús, de todas formas, hace el milagro. Seis hidrias de agua—lo menos seiscientos litros—fueron convertidas en vino.

«El tercer día se celebró una boda en Caná de Galilea y asistía la madre de Jesús. Fue también invitado Jesús con sus discípulos al banquete» (Jn 2,1-2).

María probablemente estaba ya allí, habría ido de víspera para ayudar a la familia. Habría colaborado en el minucioso adorno de la novia. Se acordaría entonces la Virgen de su propia boda. De esto hacía ya treinta años o más. Pero ella se acordaba como si hubiese sido ayer. ¿No se la contó más de una vez, con pelos y señales, a su hijo? Su hijo Jesús: llevaba dos meses sin verlo. Había salido un día de casa, dejándola a ella sola, con la casa repentinamente demasiado grande, con casi todas las horas vacías, con el alma llena de preguntas que no se atrevió a llevar a la boca. Su hijo «tenía que ocuparse en las cosas del Padre celestial». Esas palabras las recordaba bien, una por una. También recordaba otras muchas que su hijo le tenía dichas y que nosotros ignoramos. Le había dicho todo lo necesario para que su adhesión a la obra mesiánica fuera una adhesión consciente, íntima y responsable. Le había dejado de decir todo aquello que hubiese impedido una colaboración oscura y meramente espiritual, por encima y por debajo de esos planos de la inútil sensibilidad humana. Esa oscuridad, esa incertidumbre maternal, constituían un precioso requisito de su colaboración. Ella le había hecho ya todas las preguntas necesarias para cumplir su oficio de madre y eficaz corredentora, y había omitido todas aquellas otras que rebasaban su papel de esclava y pálida corredentora. «¿Qué hay entre yo y tú?»

Esta frase precisamente la va a escuchar ella de labios de su hijo en el transcurso del festín. «Y como faltase el vino, dice a Jesús su madre: No tienen vino. Y Jesús le responde: Mujer, ¿qué hay entre yo y tú? Todavía no ha llegado mi hora» (Jn *2,3-4).*

Pero la expresión que usa el hijo no es nada clara. La prueba es que se ha traducido y se sigue traduciendo de muchos modos: «¿Qué hay entre tú y yo de común?», «¿Qué nos importa a ti y a mí que falte el vino?», «Y

a ti ¿qué?», «¿Por qué te ocupas de mi misión?», «Deja, no hagas caso». ¿Cuál fue su verdadero sentido? No parece que los comentaristas lleven camino de concertar sus opiniones. Nos falta algo esencial para encontrar la clave: el tono con que esas palabras fueron pronunciadas, las miradas que entre madre e hijo se cruzaron, todo cuanto se sobrentiende y nadie puede entender.

No tienen vino. Es una petición muy delicadamente hecha: no se formula, se deja adivinar. Evoca aquella otra de las hermanas de Lázaro: «Señor, el que amas está enfermo» (Jn 11,3). Jesús da a su madre una respuesta en principio negativa. También con María y Marta observó en principio una conducta que parecía denegar la solicitud, y permitió que Lázaro muriese. No obstante, Jesús suministró el vino y devolvió la vida al muerto. En uno y otro caso, las cosas sucedieron «para gloria de Dios, para que el Hijo del hombre fuese glorificado» (Jn 11,4). El relato de la resurrección de Lázaro termina así: «Muchos de los judíos que habían venido y vieron lo que había hecho, creyeron en El» (Jn 11,45). El final del milagro de Caná es éste: «Mostró su gloria y creyeron en El sus discípulos» (Jn 2,11).

No tienen vino.

Por la memoria de Jesús, bien ejercitada en la lección de las Escrituras; por su conciencia tan sensible de Mesías, despierta ya para comenzar su obra, desfilaron entonces los cien textos que dan al vino un superior significado.

No tienen vino. Cristo contempla en aquel momento las caras angustiadas de cuantos conocían tan grave aprieto, y los rostros, al parecer felices, de aquellos otros comensales ajenos a ese detalle de administración. Y sin tener que levantar la mirada, sin verse obligado tampoco a cerrar los ojos, contempla al mismo tiempo las almas de todos los hombres del mundo, urgentemente necesitadas de vino. Observa «los campos devastados, la tierra en aflicción, porque el trigo está seco, perdido el vino y derramado el aceite» (Jl 1,10). Escucha las voces suplicantes de la humanidad «lamentándose por las calles: Ya no hay vino, cesó todo gozo, se desterró de la tierra la alegría» (Is 24,11).

Rápidamente vuelve dentro de sí la hoja, y halla otro texto de Isaías: «Preparará Yahvé Sebaot a todos los pueblos sobre este monte un festín de manjares suculentos, un festín de vinos generosos, de manjares grasos y frescos, de vinos selectos y clarificados» (Is *25,6).* Amós viene a

enriquecerle la descripción con otros detalles de mayor encarecimiento: «Vienen días, dice Yahvé, en que sin interrupción seguirá al que labra el que siega, al que vendimia el que siembra. Los montes destilarán mosto y correrá el vino por todos los collados» (Am *9,3)*. El amor y sus ansias ponen blando el corazón del Señor: «Ya voy, ya voy a mi jardín, hermana mía, esposa, a coger de mi mirra y de mi bálsamo, a comer la miel virgen del panal, a beber de mi vino y de mi leche. Venid, amigos míos, y bebed, y embriagaos, carísimos» (Cant 5,1).

No tienen vino. Jesús estaba acostumbrado a esta bella manera de decir por metáforas y símbolos. Su «comida» es hacer la voluntad del Padre, y «los campos amarillos ya para la siega» anuncian la próxima cosecha de almas (Jn 4,34-35).

No hay vino. Sólo hay agua. He aquí que el Hijo del hombre va a transformar el agua en vino.

Cristo va a efectuar el cambio decisivo de economías. El Antiguo Testamento va a hacerse Nuevo Testamento.

«Había allí puestas seis hidrias de piedra para las purificaciones de los judíos, con capacidad cada una para dos o tres metretas. Jesús les dice: Llenad las hidrias de agua. Y las llenaron hasta arriba. Y El les dijo: Sacad ahora y llevadlo al maestresala. Se lo llevaron, y luego que el maestresala probó el agua convertida en vino—él no sabía de dónde venía, pero lo sabían los servidores que habían sacado el agua—, llamó al novio y le dijo: Todos sirven primero el vino bueno, y cuando están ya bebidos, el peor; pero tú has guardado hasta ahora el vino mejor» (Jn 2,6-10).

Las tinajas eran de piedra y no de barro cocido, pues el barro, según los rabinos, contrae impurezas, y el agua tenía que servir para las purificaciones rituales que la ley señalaba. El número de tinajas era seis. Número que significa imperfección, en contraste con la idea de plenitud que sugiere el número siete. Agua de lustraciones exteriores: la ley. Imperfección: la ley. «La ley no condujo nada a la perfección» (Heb 7,19).

Pero Jesús manda llenar de agua los cántaros. Porque El no quiere crear vino en unos recipientes vacíos; El simplemente va a convertir en vino el agua que ya existía. Llenad, pues, las hidrias. «No penséis que he venido a abrogar la ley o los profetas; no he venido a abrogarla, sino a consumarla» (Mt 5,17). He venido a consumar la ley, a dar el verdadero y definitivo sentido a todo lo precedente; no a crear de nuevo, sino a elevar la creación entera hasta el nivel perfecto de la segunda creación. Porque

sabed que soy poderoso para sacar de las piedras hijos de Abraham y para hacer luego, de éstos, hijos fieles de mi Padre. No he venido, esposos—vosotros que os regocijáis ahora a la cabecera de la mesa—, no he venido a dar unas normas distintas de aquellas que en el paraíso os fueron dictadas, ni a inventaros un amor desconocido: vengo a daros fuerza para que restablezcáis, en la medida de lo posible, la paz y mutua entrega de aquella primera pareja; vengo a transformar en amor santo la pobre ternura que ya late en vuestro corazón y en vuestras manos. Y siempre será así. El sacramento no creará amor en el pecho de los que se acerquen al altar, sino que hará sagrado y fecundo el que lleven allí, injertándolo en esa devoción suma que yo siento hacia mi Esposa. He venido a convertir el agua en vino, toda vuestra vida anterior en vida de justicia, la expectación en realidad, la alianza de vuestro padre Abraham en reino de gracia y de salud.

El Antiguo Testamento va a hacerse nuevo, novísimo, eficaz por fin. Porque Cristo va a otorgarle significación. «Leed todos los libros proféticos sin ver en ellos a Cristo: no hay nada más insípido, más soso. Pero descubrid en ellos a Cristo, y eso que leéis no sólo se hace sabroso, sino embriagador» [81]. Además, comenta, por otro lado, Severo de Antioquía, los doctores y escribas habían estropeado el licor «mezclándole el agua de sus propias elucubraciones febles y humanas» [82]. Este vino aguado es el que va a ser transformado en el vino generoso de la Sabiduría, el no saber en saber, y el saber en sabor.

Se trueca el agua en vino. El bautismo «en agua» del Precursor es suplantado por el bautismo de Jesús «en Espíritu y fuego». Las tinajas serán reemplazadas por los odres; la ley, por la gracia.

Son dignos de notarse esos dos apuntes, de lugar y tiempo, que el evangelio tiene buen cuidado en precisar: «al tercer día», «en Caná de Galilea». Todos los detalles suelen tener en Juan recónditos e innegables simbolismos. El «tercer día» nos traslada al «tercer día» de la resurrección de Jesús, cuando se efectuó aquella soberana transformación de la muerte en vida, o, si queréis, del «alma viviente» en «Espíritu vivificante» (1 Cor 15,45).

El nombre del lugar posee asimismo una honda significación. No es Jerusalén, no es siquiera Judea; es un pueblo perteneciente a la «Galilea de los gentiles» (1 Mac 5,15). He aquí una nueva transformación: ha

[81] SAN AGUSTÍN, *In lo. Evang.* 9,3: ML 35,1459.
[82] *Homn*. 119: Pat. Or., 26,388.

cambiado la Esposa de Jesús; ahora su Esposa es ya la gentilidad, el mundo universo, que es conducido entre cantos hasta la intimidad nupcial.

2. El vino y la sangre

No tienen vino.

Pero hay también otros textos que, al conjuro de las palabras de su madre, evoca esta mañana Jesús. Otros textos, rojos como el vino, rojos como la sangre. «¿Quién es aquel que avanza cubierto de colorado, con vestidos más bermejos que los de uno que pisa uvas, tan magníficamente ataviado, avanzando en toda la grandeza de su poder? Soy yo, el que administra justicia, el poderoso para salvar. ¿Cómo está, pues, rojo tu vestido y tus ropas como las de los que pisan en el lagar? He pisado en el lagar yo solo, no había conmigo nadie» (Is 63,1-3).

Cristo se contempla ahora a sí mismo pisando solo en el lagar, con las uvas hasta la rodilla, con la sangre hasta los ojos. El alma se le aprieta. Tiene el vino ese olor dulzón de la sangre, el gusto salado de la sangre. Pero es preciso, es necesario. ¿Cómo concebir, juntos y a la vez, las ganas y la repugnancia, el miedo y el deseo? ¿Se sucedían o se mezclaban los textos de Isaías? Eran líneas escritas una encima de la otra. « ¡Vosotros, los sedientos, venid a las aguas! ¡Aun los que no tenéis dinero! Venid, comprad pan y comed. ¡Venid, comprad sin dinero, sin pagar, vino y leche!» (Is 55,1).

¿Sin dinero, sin pagar? « ¡Habéis sido comprados a gran precio!» (1 Cor 6,2o), «mas no con plata y oro, corruptibles, sino con la sangre valiosa de Cristo» (1 Pe 1,18-19). Jesús lo sabe. Sabe que El tiene que pisar la uva, y que El mismo será la uva estrujada, y el vino ofrecido de balde a cuantos no tienen con qué pagar. Sabe que es fácil convertir el agua en vino, pero que es difícil convertir el vino en sangre.

Sin embargo, «todavía no ha llegado mi hora». ¿Qué hora es ésta? La *suya.* El pronombre posesivo la determina suficientemente. A lo largo del cuarto evangelio tiene «la hora» de Cristo un significado bien preciso, siempre el mismo. Cuando Jesús, admirado por todos, enseñaba en el templo, los judíos principales montaron en cólera, pero nadie osaba poner las manos en El «porque no había llegado su hora» (7,30; 8,20). Al final de la vida pública, después de haber hecho su ingreso triunfal en la ciudad santa, confiesa a unos griegos, deseosos de hablar con El, que «ha llegado la hora en que el Hijo del hombre será glorificado» (12,23). La víspera de

su muerte vuelve a repetirlo, y ya con acentos de plegaria: «Padre, llegó la hora: glorifica a tu Hijo» (17,1; 13,1). ¿De qué hora se trata? Es, sin duda, una hora de glorificación, pero de una glorificación muy singular, pues la inminencia de esta hora pone congojas en su espíritu: «Ahora mi alma se siente turbada. ¿Y qué diré? ¿Padre, líbrame de esta hora? ¡Pero para esto he llegado yo a esta hora!» (12, 27).

La «hora» de Jesús es la hora de su pasión, no la hora de empezar a hacer milagros. Porque el milagro de proveer de vino a sus amigos lo va a realizar inmediatamente. No hay, pues, duplicidad en sus palabras ni mudanza en sus decisiones. Tampoco las hubo en aquel otro episodio, tan parecido, que cuenta también el evangelista Juan (7,1-10). Se acercaba la fiesta de los Tabernáculos, fiesta de grandes concentraciones en Jerusalén; recomendaron a Jesús sus parientes, con insistencia, que subiera a la ciudad para allí obrar los prodigios que venía realizando en Galilea y darse así a conocer al mundo entero. Jesús se negó: «Mi tiempo no ha llegado aún». No obstante, cuando ya sus parientes habían emprendido el camino, El también marchó, aunque en secreto.

En ambas ocasiones, Cristo cumple aquello que se le pide, mas después de haber pronunciado una negativa. Hay que deducir, pues, que ésta no versa sobre la acción que efectivamente realiza, sino sobre un propósito que oculta. Con todo, entre la acción ejecutada y el contenido de su secreta intención media un estrecho vínculo. Exactamente ese vínculo que liga el signo con la realidad significada: la conversión del agua en vino simboliza la transformación que en su ser va a operarse en el momento de su cruenta glorificación; la subida en silencio a Jerusalén anticipa su ascensión al Padre a través de la cruz.

Pero, a la vez que esta semejanza entre el signo y lo significado, se da también una relación de oposición entre ese sentido obvio que tanto su madre como sus parientes ponen en la petición que le hacen y aquel otro sentido, arcano, superior, que El celosamente abriga acerca de la respuesta otorgada a tal petición. Tanto en uno como en otro caso se trata de su manifestación mesiánica. Mas esta manifestación El no la llevará a cabo mediante sonoros milagros y con el aplauso de las muchedumbres enardecidas. El no ha venido para ser un Mesías carnal ni para obrar prodigios carnales.

Ha venido para transformar la «carne» en «gloria», lo cual tendrá lugar de una manera totalmente imprevista: por medio de su muerte. Entonces, con arreglo a la bendición profética de Jacob, «lavará sus vestidos con vino y en la sangre de las uvas su ropa» (Gén 49,11). Y este

vino será la sangre del Cordero en la cual lavarán después los elegidos sus estolas (Ap 7,14). Entonces ocurrirá el gran milagro concedido a la incredulidad (Lc 11,29). Entonces será de verdad el agua trocada en vino.

De la misma forma que el bautismo cristiano no pudo ser aún instituido durante el bautismo de Cristo en el Jordán, tampoco el sacramento del matrimonio toma de este milagro de Caná su origen. Antes de morir Jesús, estas cosas son meros signos. Su muerte los convertirá en «signos eficaces».

Vino y sangre tienen muy íntimos parentescos, muy semejantes el color y la fuerza. El vino es la sangre derramada de la uva. Dice de Simón el Eclesiástico que «tendía su mano a la libación y ofrecía la sangre de la vid, y derramaba al pie del altar la sangre de olor agradable al Altísimo» (Ecl 50, 16-17). En el vino y en la sangre hay como un milagro permanente: como una fusión y abrazo de dos cosas muy contrarias, del agua y el fuego. Y esto es también el milagro de nuestra carne y nuestras obras: que esta carne pesada se haga flamígera; que el agua de nuestras obras se mezcle con éxito al cáliz de vino del Señor.

Ya ha sido convertida el agua en vino. Todos beben. También Jesús. Nunca desdeñó el beber, hasta el punto de que los judíos le trataban de «comedor y bebedor» (Mt 11,19). Llegará un día, el último jueves de su vida, en que, tomando una copa entre los dedos, transforme aquel vino en su propia sangre. Será ya la pasión. Faltón aún dos años para eso, dos pascuas. Esa última cena constituirá la celebración de la pascua, y esta boda de Caná acontece también en las proximidades de la pascua (Jn 2,13). En la pascua intermedia, para que el simbolismo eucarístico enhebre las tres fechas, Jesús multiplicará los panes y se definirá a sí mismo como Pan de vida (Jn 6,4).

Con voz cálida, despacio, les dirá a sus apóstoles: «Os lo digo, ya no beberé más vino, en adelante, hasta el día en que lo beba de nuevo con vosotros en el reino de mi Padre» (Mt 26, 29). Al día siguiente subiría a la cruz para morir.

Jesús murió para hacer posible ese festín al otro lado de la vida. Porque «el reino de los cielos es semejante a un rey que preparó el banquete de bodas a su hijo» (Mt 22,2). Es cosa de notar y agradecer el que en Caná de Galilea, marco simple y florido del primer milagro de Jesús, concurriesen aquellas dos imágenes fundamentales con que el período mesiánico había sido descrito: la imagen del banquete y la imagen

de los desposorios. La tierna alegría de una boda aldeana es recogida con amor y puesta, como festivo anuncio, en el mismo dintel de los cielos.

Capítulo IX

EXPULSIÓN DE LOS MERCADERES

1. La ira de Dios

De Caná de Galilea marchó Jesús a Cafarnaúm. Pero aquí permaneció muy contados días, ya que se avecinaba la Pascua y quería ir a Jerusalén.

Subió, pues, a la ciudad santa. En el templo le aguardaba un espectáculo bochornoso, sobremanera indigno, que acabó encendiendo su cólera. «Encontró en el templo a los vendedores de bueyes, de ovejas y de palomas, y, haciendo de cuerdas un azote, los arrojó a todos del templo, con las ovejas y los bueyes; derramó el dinero de los cambistas y derribó las mesas; y a los que vendían palomas les dijo: Quitad de ahí todo eso y no hagáis de la casa de mi Padre casa de contratación. Se acordaron sus discípulos que está escrito: El celo de tu casa me consume» (Jn 2,14-17).

Comienza Cristo en esta ocasión a manifestar una propiedad de su alma muy importante: su ira, aquella magnífica cólera suya.

Un día, cuando se disponía a curar a un hombre que tenía la mano seca, se dirigió a los judíos que presenciaban, malévolos, la escena, «mirándolos con ira» (Mc 3,5). La misma ira brilló en sus ojos cuando ahuyentó la sugestión diabólica: «¡Retírate de mi vista, Satanás!» (Mt 4,10), y cuando increpó a Pedro, que quería disuadirle de la pasión: « ¡Apártate, Satanás!» (Mt 14,23). ¿Quién podrá, sin temblar, imaginarse el fulgor de su mirada en el momento en que a Herodes le llamó «zorra» (Lc 13,32), y cuando a los fariseos les gritaba « ¡hipócritas!» a su misma cara? « ¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas, que cerráis a los hombres el reino de los cielos!... ¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas, que recorréis mar y tierra para hacer un solo prosélito, y luego lo hacéis hijo de la gehenna, dos veces peor que vosotros!... ¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas, que diezmáis la menta, el anís y el comino, y no os

cuidáis de lo más grave de la ley!... ¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas, que limpiáis por fuera la copa y el plato, y por dentro estáis llenos de rapiñas y codicias!... ¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas, que os parecéis a sepulcros blanqueados, hermosos por fuera, mas por dentro llenos de huesos de muertos y de inmundicia!... ¡Serpientes, raza de víboras!» (Mt 23,13-33). ¿Quién podrá componer el rostro de Jesús en esta hora airada?

Idéntica y mayor cólera demostrará el día del juicio cuando rechace lejos de sí a aquellos que no han querido socorrer al prójimo: « ¡Fuera de mi vista, malvados!» (Mt 7,23). Actuará entonces «lleno de ira» (Mt 18,34) contra los siervos sin entrañas. Las parábolas de la red, de los talentos, de las vírgenes, de las ovejas y cabritos, de la cizaña, del banquete organizado por un rey, anticipan con tremendos rasgos el furor que aquel día se pintará en el semblante de Cristo Juez. « ¡Atadlo de pies y manos, cogedlo y echadlo a las tinieblas de fuera! Allí será el llanto y crujir de dientes» (Mt 22,13).

Tratando de explicar Santo Tomás esta indignación de Jesús, sobre la cual la abundancia de textos impide toda duda, termina desglosándola en sus dos componentes: tristeza y deseo de venganza [83]. La tristeza la explica luego por su condición mortal vulnerable, y su deseo de venganza por el grado y dirección en que ésta se manifestó: «conforme con el orden de la justicia».

Así como la caridad de Cristo en este mundo constituyó la imagen ostensible del amor eterno, del mismo modo aquel enojo que repetidas veces mostró a lo largo de su vida no era sino la expresión humana de esa ira divina que recorre como un relámpago incesante las páginas de la Biblia. Se nos hace muy difícil concebir el sufrimiento de Dios, del Dios trascendente sentado desde siempre en su trono. Pero es preciso admitir en El una especie de sufrimiento, algo muy misterioso que en El corresponde a lo que nosotros conocemos y así denominamos, algo que en definitiva no puede ser otra cosa que su radical imposibilidad de hacer paces con el pecado. Pues contra el pecado, como a blanco único, van orientados todos sus propósitos de venganza.

¿Cuál es, en efecto, el motivo de la brava ira de Dios? «Objeto de ira y furor ha sido siempre para mí esta ciudad, desde el día en que fue edificada hasta hoy, para que la haga desaparecer delante de mí, por tanto

[83] *Suma Teo1.* 3,15,9.

mal como los hijos de Israel y los hijos de Judá han hecho para irritarme» (Jer 32, 31-32). He aquí la causa de la irritación divina: el quebrantamiento de su voluntad. «La ira de Dios se manifiesta desde el cielo sobre toda impiedad e injusticia de los hombres» (Rom 1,18).

La vehemencia con que Jesús arremetió contra los mercaderes ilustra, de manera gráfica y más o menos soportable, esa indecible pasión que abrasa al Señor cuando contempla el mal del mundo. Ha habido hombres que, al lado de los mayores extremos de compasión, se hicieron portavoz y vehículo de la intransigencia del Dios tres veces santo, y clamaron, y fustigaron, y trajeron plagas a la tierra. Los profetas estaban hechos todos de esta materia incandescente. De vez en cuando, en el momento en que el Espíritu se posesionaba de ellos, en el momento en que la copa de Yahvé se sobraba, sacudían violentamente el país con eso que Péguy llamó, cuando escribía sobre Juana de Arco, las «grandes cóleras blancas». A su paso temblaban los hombres, temblaban los pecadores, los «hijos de la ira» (Ef 2,3; 5,6).

Todo cuanto se insista sobre la ira de Cristo será insuficiente, ya que nunca los subrayados humanos, por muchos y muy enérgicos que sean, podrán alcanzar a ofrecernos el vigor de su expresión pura. Sin embargo, nunca cabe decir que su ira fuese mayor —ni tampoco menor, ni tampoco igual— que su caridad: a fin de cuentas, semejante ira no es sino un peculiar ejercicio de amor.

En la Escritura leemos que «hay en Dios misericordia y cólera» (Eci 16,12). Cólera y misericordia son dos caras de una misma realidad, esa realidad divina tan incompatible con el pecado como deseosa de salvar al pecador. ¿Recordáis aquella frase de Pablo: «donde abundó el delito superabundó la gracia» (Rom 5,20)? No compara aquí el Apóstol dos cantidades, ni tampoco pondera cuantitativamente dos cualidades; lo que hace es exaltar la misericordia divina, la cual, para ejercerse, no tuvo que vencer a la cólera en una lid de fuerzas, sino tan sólo destruir aquello sobre lo cual la cólera se cernía. Constituye, pues, la misericordia un triunfo de la justicia no menos que la justicia representa siempre una victoria de su piedad. Únicamente en este sentido puede afirmarse que Yahvé es «tardo en enojarse» (Sal 103,8): su paciencia tiene en cuenta ya los últimos resultados. No se trata, pues, de invocar un atributo divino en contra de otro cuando ponemos en nuestros labios aquellas inolvidables palabras de Habacuc: «En tu ira no te olvides de tu misericordia» (Hab 3,2).

Conviene asimismo destacar y poner a la luz otro aspecto de la ira, aspecto que, a nuestro entender, es decisivo. Me refiero a los *celos.* Aquel celo divino que a sus mentes trajeron los discípulos de Jesús cuando vieron a éste empuñar el látigo, supone una cualidad del ser de Dios, un sentimiento, diríamos, que no anda tan alejado de lo que solemos llamar celos en el amor de hombre y mujer. Se trataba, es verdad, del celo por la casa de su Padre, de un celo apostólico. Pero el apóstol cuida de que el templo esté no sólo limpio de toda profanación, sino también repleto de almas orantes; se preocupa del honor del Esposo y, al mismo tiempo, de la devoción de la esposa, ya que únicamente en la fidelidad de ésta estriba la honra de aquél. Hay un texto del Deuteronomio que es muy elocuente: «No te vayas tras otros dioses, dioses de los pueblos que te rodean; porque Yahvé, tu Dios, que está en medio de ti, es un Dios celoso, y la cólera de Yahvé, tu Dios, se dirigiría contra ti y te haría desaparecer de la tierra» (Dt 6,14-15). Vemos aquí cómo, llegado el caso, puede el furor de Dios cebarse contra su pueblo infiel, de antemano ligado a El por una alianza nupcial; es un arrebato provocado por una deslealtad de índole adulterina. Mas un marido celoso no es un marido que castiga y abandona luego a la mujer prevaricadora; precisamente se muestra celoso cuando ansía recobrarla. Trátase, por consiguiente, de una pasión siempre despierta que amenaza contra cualquier posible infidelidad y que se venga de toda infidelidad efectiva. Porque Dios es «celoso», no puede contemplar sin enojo una felonía ni puede tampoco mirar con indiferencia al culpable una vez aplicada la sanción. Sigue siendo celoso y aspira a restablecer las tiernas relaciones de antaño.

Cuando Jesús arroja del templo a los mercaderes, castiga de hecho una profanación, ya que la casa de su Padre, que es lugar de plegaria, había sido transformada por ellos en una cueva de ladrones. Condena al mismo tiempo una idolatría: «la avaricia es una especie de idolatría» (Col 3,5). Manifiesta, pues, de este modo la exasperación divina contra aquellos que se habían prosternado delante de otros dioses. Reivindica el honor lastimado del verdadero Dios. Pero no termina ahí su gestión: en el contexto general de su vida, esta acción viene a encuadrarse dentro de la gran misión redentora que El vino a cumplir. En último término, pretende que esos hombres a los que hoy tan duramente trata, retornen al templo para adorar «en espíritu y en verdad».

Después de todas las perfidias humanas, después de todas las indignaciones divinas, Yahvé sigue esperando; espera con invencible perseverancia, igual que un marido celoso que apreciara en mucho el

cariño, tantas veces rehusado, de su mujer. «La esposa de la juventud, ¿podrá ser repudiada?, dice tu Dios. Por una hora, por un momento te abandoné, pero en mi gran amor vuelvo a llamarte. Desencadenando mi ira, oculté de ti mi rostro, un momento me alejé de ti; pero en mi eterna misericordia me volví a apiadar, dice Yahvé, tu redentor. Será como en tiempo de Noé, en que juré que nunca más el diluvio se echaría sobre la tierra. Así juro yo ahora no volver a enojarme contra ti, no volver a castigarte» (Is 54,6-9).

La esposa ha burlado sus pactos, los hombres han escarnecido a su Señor. ¿Los aplastará en el día de su enojo? No, porque el Señor es Dios y no un hombre. «Mi corazón se revuelve dentro de mí, se conmueve en mis entrañas, mas no ejercitaré mi ira y no enviaré a Efraím su destrucción, porque soy Dios y no hombre» (Os 11,8-9).

Dios no tiene el corazón mezquino del hombre. El es fuerte, es libre, de nadie necesita; por eso puede amar sin desfallecimiento. No posee el sucio corazón humano. Es misericordioso y ha querido necesitar del hombre, venir a solicitarle, estimar grandemente su flaco amor; por eso sigue amando después de todas las traiciones. Dios no es un hombre. Y justamente por eso quiso hacerse hombre, para restaurar nuestra infidelidad con la prueba máxima de su lealtad, para remediar nuestra flaqueza en el amor con el ejemplo de su amor soberano. Ya la ira ha quedado lejos: «Justificados ahora por su sangre, seremos por El salvados de la ira; porque si, siendo enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, mucho más, reconciliados ya, seremos salvos en su vida» (Rom 5,9). Con alegría inmensa, podemos afirmar que “no nos destina Dios a la ira, sino a la salvación por nuestro Señor Jesucristo» (1 Tes 5,9).

Hemos sido puestos junto a su Hijo, en el cual tiene el Padre toda su complacencia. Sin embargo, mientras estemos en este mundo, podemos huir de su lado y postrarnos ante otros dioses. Mientras amamos con este voluble corazón, puede el amor en cualquier momento orientarse hacia otro esposo. Nada está todavía asegurado. La fe la llevamos en vasijas de arcilla. ¿Creeremos siempre en El? «El que cree en el Hijo tiene la vida eterna; el que rehúsa creer en el Hijo no verá la vida, sino que está sobre él la cólera de Dios» (Jn 3,36).

Yahvé, después de haber dado curso a su ira anegando el mundo con el diluvio, prometió a Noé: «Ya no volveré a exterminar la vida que puse

sobre la tierra; mientras ésta dure, habrá sementera y cosecha, frío y calor, verano e invierno, día y noche» (Gen 8,21-22). La regularidad de las estaciones, que permite confiar en la constancia de los elementos todos, fue el compromiso que Dios firmó con la humanidad. Pero hemos de saber que este compromiso quedará rasgado el último día. Será aquél «el día de la ira» (Sof 1,15), «el día más terrible de todos» (J1 2,31). Las criaturas se verán súbitamente arrancadas de sus propios goznes y todo se mudará para universal confusión. «Quedaron al descubierto los fundamentos del orbe, ante la ira increpadora de Yahvé, al resplandor del huracán de su furor» (Sal 17,16). «Los animales terrestres se hacen acuáticos, y los que nadan, caminan sobre la tierra. El fuego supera con el agua su propia virtud, y el agua se olvida de su propiedad de extinguirlo» (Sab 19,18-19). ¿Qué sucede? Es Dios que baja a desplegar su brazo iracundo. Viene a juzgar con voz tonante. «Es poderosa la voz de Yahvé, la voz de Yahvé tiene gran majestad. La voz de Yahvé rompe los cedros, troncha los cedros del Líbano, hace saltar al Líbano como un ternero y al Sarión como una cría de búfalo» (Sal 28,4-6).

Aquel día será el día postrero. Ya no perseguirá Dios con requiebros y amenazas, con diversas mañas y artes, a la esposa infiel. Dios dejará de ser celoso. Quien se vea sorprendido en traición, recibirá tormento para siempre, y ya nunca más volverá Dios a convidarlo. Su cólera será definitiva, estable, tranquila. Habrá algo más intolerable que la cólera: «Aquel que está en los cielos, el Señor, se ríe de ellos» (Sal 2,4). La resonancia de esta visa es indeciblemente más estremecedora que sus cóleras, sus cóleras en el tiempo, sus cóleras industriosas y nacidas en el amor.

«Porque quienes, una vez iluminados, gustaron el don celestial y fueron hechos partícipes del Espíritu Santo, gustaron de la dulzura de la palabra de Dios y los prodigios del siglo venidero, y cayeron en la apostasía, es imposible que sean renovados otra vez a penitencia y de nuevo crucifiquen para sí mismos al Hijo de Dios y le expongan a la afrenta» (Heb 6, 4-6). El Juez será, al final de los siglos, el mismo Cordero. ¿Qué otra imagen hay más dulce y suave que un cordero? Pero el Cordero pronunciará su sentencia inapelable. Quizá no haya nada más terrible que el furor de la dulzura, nada más impresionante que «la ira del Cordero» (Ap 6,16), ninguna justicia más pavorosa que aquella que dicta la misericordia escarnecida.

2. El corazón de los hombres

«Al tiempo en que estuvo en Jerusalén por la fiesta de la Pascua, creyeron muchos en su nombre viendo los milagros que hacía; pero Jesús no se confiaba a ellos, porque los conocía a todos. No tenía necesidad de que nadie le diese testimonio del hombre, pues El conocía lo que en el hombre había» (Jn 2, 23-25).

Cualquiera podía haber considerado auténticas, sinceras, bien fundadas, las manifestaciones de fe de aquellos judíos. Cristo, no. «Dios no ve a la manera del hombre: el hombre ve la figura, pero Yahvé mira el corazón» (1 Sam 16,7). Por más escrupulosamente que un hombre proteja su intimidad, por recios que sean los muros que en torno de su alma levante, habrá de confesar vencido ante el Señor: «Tus ojos vieron ya mis obras, todas están escritas en tu libro, y todos mis días, aun antes de empezar a existir» (Sal 139,16). Dios escudriña los corazones y los riñones (Sal 7,10), los prueba (Prov 17,3), los sopesa (Prov 21,2), pues El mismo los ha fabricado (Sal 33,[1]5).

Cristo veía, como a la luz del sol, los corazones. ¿Y qué es lo que en ellos veía? ¿Qué concepto tenía, en general, acerca de los hombres?

«No se confiaba a ellos...» Preciso es reconocer que en la mayoría de sus juicios se mostró francamente pesimista; sus sentencias fueron de ordinario condenatorias. A su generación la trata de «generación mala y adúltera» (Mt 12,39; 16,4). A sus discípulos los envía «en medio de lobos» (Mt 1o,16). ¿Se refería acaso nada más a ciertos grupos, a ciertos estratos de peor condición? No; sus juicios tenían una validez marcadamente universal; eran juicios globales, no afectaban a este o aquel individuo. Hablando un día de los galileos que ejecutó Pilato, dijo: «¿Pensáis que esos galileos eran más pecadores que los otros por haber padecido eso? Yo os digo que no, y que, si no hiciereis penitencia, *todos* igualmente pereceréis. Aquellos dieciocho sobre los que cayó la torre de Siloé y los mató, ¿creéis que eran más culpables que *todos* los hombres que moraban en Jerusalén? Os digo que no, y que, si no hiciereis penitencia, *todos* igualmente pereceréis» (Lc 13,2-5). A todos los hombres los califica de «malos» (Mt 7,11), y hay en sus palabras una seguridad absoluta cuando lanza el reto: «Quien de vosotros esté sin pecado, que arroje la primera piedra» (Jn 8,7).

No obstante este concepto tan adverso, tan constantemente desfavorable, Jesús pone en el hombre las mayores esperanzas y lo cita a

una meta de perfección que nadie jamás se ha atrevido a proponer a los humanos.

¿Qué es el hombre? Esta tan simple, elemental pregunta, viene siendo formulada, en público y en secreto, en la plaza de la ciudad y en lo más recóndito de cada corazón, desde que la humanidad empezó a existir. Nadie se ha librado de hacerse a sí mismo, más o menos explícitamente, esta fundamental interrogación. Las ciencias y los mitos, los análisis y las intuiciones, han aportado a lo largo de los siglos sus respuestas, tímidas o arrogantes. Pero todas ellas, si han osado descender hasta la última capa, han tropezado con algo demasiado oscuro e inabordable. Sólo la palabra de Dios ha descorrido el último velo.

El nos ha dicho que el hombre es una «imagen y semejanza suya». En estos breves términos es aclarado todo lo esencial. El hombre no es, por consiguiente, Dios: quedan con ella descartadas la mitad de las soluciones falsas. Pero el hombre, cada hombre, es a la vez algo muy valioso, es una imagen de Dios; la otra mitad de las respuestas inexactas, todas aquellas que subestiman a la persona humana hasta el nivel de la materia, o del número, o de la angustia inútil, son rechazadas igualmente en bloque.

Afirmó Protágoras que el hombre constituye la medida de todas las cosas. La frase es válida si se entiende de «todas las demás cosas creadas». No lo es si se quiere con ello erigir al hombre en medida de sí mismo, y mucho menos en medida de su Creador. El hombre, que en sí resume la materia y el espíritu, lo perecedero y lo inmortal, es un microcosmos o, si se prefiere, un *pontífice* entre la materia y el espíritu puro. No pasa de ahí, de significar un anillo de extraordinaria importancia.

Pero hay más. Al ser el hombre también espíritu, contiene, junto a su finitud propia, una cierta infinitud: esto no lo eleva a un plano sobrenatural, por supuesto, pero sí lo sitúa en la posibilidad de ser elevado hasta él algún día. La tentación primordial, que se enmascara en todas las tentaciones cotidianas, consiste en pretender «ser como Dios». Sin embargo, eso que constituye un pecado y un fracaso toda vez que significa aceptación de la sugestión diabólica, si es, por el contrario, docilidad a una invitación divina, representa en verdad un mérito y un éxito. Pues he aquí que el hombre, no por sí mismo, sino por merced del Señor, ha llegado a ser *como* Dios. Y Dios ha llegado a ser hombre. Este, entonces, ya no se limita a ser puente entre el mundo de la materia y el mundo del espíritu, sino que ha venido a ser también puente entre la creación y el Creador.

El Dios Hombre, Jesucristo, es el ideal del hombre en cuanto «imagen y semejanza de Dios»: dispone de una completa libertad sobre el mundo inferior y manifiesta un perfecto sometimiento al Padre. Por eso, la respuesta satisfactoria a nuestra pregunta no se halla en el hombre—ni en el puro hombre inexistente ni mucho menos en el hombre caído—, ni tampoco en Dios entendido según su pura divinidad, sino solamente en Jesucristo Salvador. Sólo El puede «romper los sellos» (Ap 5,9).

El hombre ya no es sólo hombre. O es más que hombre o es menos que hombre. Habiendo sido, por el pecado, infiel a la elevación que Dios tuvo a bien concederle, se ha rebajado hasta el plano de la mayor miseria. Este amasijo de luces y sombras, este despojo de luces sofocadas, de excelencias prostituidas, es lo que contemplan los ojos penetrantes de Jesús cuando pronuncia su juicio sobre los hombres. Pero esta realidad maltrecha y odiosa es la que sus manos van a levantar con mucha piedad, para devolverla a su primitiva pureza, a un estado aún más eminente.

El amor de Cristo a la humanidad es, sobre todo, compasión. «Tenía compasión de la muchedumbre» (Mt 14,14; 15,32; Mc 8,2; Lc 7,13). Al descender a la tierra, hasta la mísera naturaleza humana—mísera por «herida»—, lo hizo para padecer con los hombres. Compasión y condescendencia son dos términos que han degenerado. En su prístino y hermoso sentido no significan «compadecerse de» y «condescender hacia», sino «padecer con», «descender con». No representan un favor altivamente otorgado desde lo alto: suponen una adhesión tan perfecta y entrañable, que la suerte del otro viene a ser asumida en toda su integridad. Por eso justamente es remediada su situación, por eso el hombre es curado, ya que «sólo fue sanado aquello que fue asumido» [84].

El Hijo del hombre devuelve a cada hombre su regia condición. Reivindica al individuo. Ya no es éste una pieza al servicio de la república, ya no es sólo un miembro de la colectividad, el cociente de mil dividido por mil. Las concepciones totalitarias son condenadas en su raíz. La misma mentalidad del Antiguo Testamento, según la cual un israelita era nada más una partícula de Israel, amado de Dios y predilecto en cuanto pueblo, es superada y corregida, y desemboca así en la valoración de cada alma individual. El hombre, el hombre anónimo que recibe su nombre concretísimo y personal merced a su filiación respecto de Dios Padre, es colocado en el mismo centro de la nueva religión. La caridad está por

[84] San Gregorio Nacianceno, *Epist.* 101: MG 37,181.

encima del sábado (Mc 2,27), la reconciliación con el prójimo es requisito imprescindible para que el sacrificio del altar sea acepto (Mt 5,24), la atención a los padres tiene primacía sobre la ofrenda del culto (Mt 15,4-6).

«Viendo a la muchedumbre, se enterneció de compasión por ella, porque estaban todos fatigados y decaídos como ovejas sin pastor» (Mt 9,36). Jesús va a constituirse en pastor de estas ovejas. El concepto de entidad gregaria que la parábola sugiere queda de sobra enmendado por esos tratos personales que el pastor mantiene con cada ovejuela de su grey, a cada una de las cuales «llama por su propio nombre» (Jn 10,3). «Yo soy el buen pastor y conozco a mis ovejas, y ellas me conocen a mí» (Jn 10,14).

Cristo conoce a los hombres: conoce a sus ovejas. Es decir, el conocimiento que del hombre posee Cristo no es un conocimiento tan sólo lúcido, frío, propio de un observador que advirtiese implacablemente todas las imperfecciones; es una inteligencia amorosa, de pastor que da la vida por su rebaño. El siguiente versículo de San Juan califica de manera todavía más honda este conocimiento: conozco a mis ovejas «como el Padre me conoce y yo conozco a mi Padre». Ahora bien, semejante conocimiento le viene a Cristo de su divinidad, de su pertenencia a la esfera divina. Pues del mismo modo, Cristo está tan embebido, tan arraigado en la humanidad, que conoce a ésta en su núcleo más propio como nadie la ha podido conocer nunca. Jesús vive en el corazón de cada corazón y ningún secreto existe para sus ojos. Ni el psicólogo más sagaz ni la persona más enamorada podrán nunca conocernos como nos conoce El: mientras los demás son siempre «otros», El pertenece a nuestra intimidad más estricta, de manera análoga a esa identificación suya con el Padre, en cuyo seno mora.

«Nadie conoce al Padre sino el Hijo» (Lc 10,22). Nadie tampoco conoce al hombre sino Jesucristo. Cualquier concepto que poseamos del hombre, bien sea elogioso o adverso, será siempre un concepto iluso si no está inspirado en la noticia que del hombre nos ha suministrado Jesús. El rompe, además, la esencial soledad del hombre y permite, a cuantos se aman, la convivencia y conversación en un nivel antes ignorado; porque El es también la única puerta del redil (Jn 10,7), el acceso único a los hombres.

El único acceso también para el propio conocimiento. Sólo oyendo a Jesucristo podemos adquirir rectas ideas. Sólo conociéndolo a El somos

capaces de conocernos a nosotros mismos. *Noverim me, noverim te* [85]. Ya no más desesperación, ya no más presunción.

Capítulo X

CONVERSACIÓN CON NICODEMO

1. Nicodemo, «maestro en Israel» (Jn 3,10)

De una sola mirada, Cristo alcanzó la raíz de aquel corazón. Era un corazón recto, bienintencionado, enemigo de la maldad. Era, a la vez, un corazón flaco, indeciso, enemigo de todo exceso aun en el bien. Era Nicodemo.

«Había un fariseo de nombre Nicodemo, principal entre los judíos, que vino de noche a Jesús y le dijo: Rabí, sabemos que has venido como maestro de parte de Dios, pues nadie puede hacer esos milagros que tú haces si Dios no está con él» (Jn 3,1-2).

Porque era un alma animada de buenos deseos, fue a ver a Jesús. Porque era cobarde, fue a verlo de noche. Temía comprometerse tanto en un sentido como en otro. Pertenecía al número de aquellos que Juan describe así: «De entre los jefes, muchos creyeron en El, pero por causa de los fariseos no lo confesaban, para no quedar fuera de la sinagoga. Amaban más la gloria de los hombres que la gloria de Dios» (Jn 12,42-43).

Claro está que, entre estos principales de la nación, había sin duda muchos grados y matices en punto a su mayor o menor adhesión a Jesucristo. Habrá, andando el tiempo, quienes se pongan resueltamente a favor de los enemigos cuando sea en público consultada su opinión, y habrá otros que, más o menos tímidamente, iniciarán la defensa de Jesús perseguido. Uno de éstos fue Nicodemo. «Les dijo Nicodemo, el que había ido antes a El, que era uno de ellos: ¿Acaso nuestra ley condena a un hombre antes de oírle y sin averiguar lo que hizo? Le respondieron y dijeron: ¿También tú eres de Galilea? Investiga y verás que de Galilea no ha salido profeta ninguno» (Jn 7,50-52). Acaso para esas fechas seguía ya vergonzantemente al Maestro; acaso era, como José de Arimatea,

[85] SAN AGUSTÍN, *Soliloq.* 2,1: ML 32,885.

«discípulo de Jesús, aunque en secreto por miedo a los judíos» (Jn 19,38). Nada se vuelve a saber de él hasta después de muerto Cristo, cuando acude con cien libras de mirra y áloe para embalsamarlo (Jn 19,39). Y el velo se corre aquí, sobre esta pálida figura, para siempre. ¿Pudo más su intrepidez que su apocamiento? ¿Pudo más su fe que sus prejuicios?

Nicodemo era «maestro en Israel» (Jn 3,10). No contaba, desde luego, entre aquellos doctores a los que Jesús increpó con tanta dureza: « ¡Ay de vosotros, doctores de la ley, que os alzasteis con la llave de la ciencia! Vosotros mismos no entrasteis, y a los que querían entrar, se lo impedisteis» (Lc 11, 52). Pero era un intelectual típico, tal vez en aquel sentido en que Nietzsche hablaba de Erasmo: «el intelectual o la cobardía». Los hábitos de estudio habían agudizado su poder de calcular y discernir, embotando esa otra facultad que permite y obliga al hombre a decidirse rotundamente por una solución. No había cruzado todavía aquella frontera que para Pascal separa «el Dios de los filósofos» del otro Dios, «el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob», el Dios que intima a hacer la apuesta. Porque en las escuelas judías era muy frecuente la paradoja de confesar con la boca al Dios de Abraham y tener en el corazón únicamente al Dios de los filósofos.

Además, Nicodemo era un hombre conocido, un grande de la ciudad, y sus dificultades de intelectual se acrecentaban con aquellas otras que dimanaban de su casta y situación, esa situación que prohíbe dar un paso sin antes prever minuciosamente todas las consecuencias. Era Nicodemo un hombre prudente en el peor sentido: en el sentido ordinario de la palabra.

Las graves trabas que encontró este maestro para seguir a Cristo—muy semejantes, hasta cierto punto, a aquellas que al joven rico impidieron abandonar su hacienda—nos plantean una cuestión muy delicada: ¿no es realmente preferible, por lo que a la salvación del alma atañe, la ignorancia de un hombre tosco a esas inteligencias largamente trabajadas? De hecho, la mayoría de los primeros prosélitos del cristianismo procedían de la clase inculta, y recibieron, por parte de los profesionales de la inteligencia, que se mantenían desdeñosamente alejados de la nueva doctrina, el calificativo humillante de *apaideutoi,* «sin letras».

Existe, no se puede negar, una peculiar situación del entendimiento cultivado que es menester considerar como peligrosa. Existe asimismo una ciencia mala, que hincha el espíritu y fomenta la soberbia (1 Cor 8,1). Es

la ciencia que en alta medida poseen los demonios [86]. Es la ciencia fundada en «argumentos capciosos» (Col 2,4). Son «las filosofías falaces y vacías, basadas en tradiciones humanas, en los elementos del mundo y no en Cristo» (Col 2,8).

Hay igualmente una ciencia inútil, que es «como apacentarse de viento» (Ece 1,17). De sobra es conocido aquel *agraphon* atribuido a Cristo: « ¡Cuántos son los árboles! Pero no todos dan fruto. ¡Cuántos son los frutos! Pero no todos son provechosos. ¡Cuántas son las ciencias! Pero no todas son útiles». ¿Para qué ocupar nuestra cabeza y nuestro tiempo con estudios inservibles? ¿Para qué acumular conocimientos que no nos han de valer en el único trance importante? Cierto piadoso rabino, a quien un padre preguntó en qué momento convenía que su hijo aprendiese la sabiduría griega, contestó: «A una hora que no pertenezca ni al día ni a la noche». El padre recordó entonces, con sonrojo, aquel precepto del Talmud: «Día y noche estudiarás la Ley».

Pero ¿acaso el estudio de los libros sagrados ayuda algo a la salvación? ¿No pertenecerá él también al número de las cosas inútiles y hasta peligrosas? Los judíos que se obstinaron contra Cristo se dedicaban a escudriñar la ley (Jn *5,39), y* «esta gente que ignora la ley y son unos malditos» (Jn *7,49)* fueron precisamente quienes se adhirieron a El y alcanzaron la gracia.

¿Constituye, pues, la ignorancia y rudeza de alma una situación de ventaja?

En este punto no existen ventajas. Nada hay mejor ni peor. ¿Qué es preferible: haber recibido cinco denarios, o dos, o uno? Los frutos que a cada cual le serán exigidos guardan estricta proporción con las facultades que previamente le fueron otorgadas. No resulta más envidiable contar en principio con cinco denarios: a la hora de las cuentas deberán ser entregados diez. Tampoco puede apetecerse el estar obligado a devolver tan sólo dos denarios: se cuenta para el trabajo con muy corto préstamo, con un denario exclusivamente. Además, los denarios del evangelio no significan meramente esas potencias que el mundo como tales estima: talento, por ejemplo, para resolver las dificultades. En el plano sobrenatural no deja de ser un buen denario esa tosca simplicidad nativa, la cualidad de no percibir nunca las dificultades, de superarlas por inadvertencia. Quizá en el juego de los préstamos y las deudas haya que incluir un tercer elemento, como ocurre en las diversas fórmulas de la

[86] SAN AGUSTÍN, *De civit. Dei* 9,20: ML 41,273.

palanca. Nada hay en absoluto preferible. Tanto el sabio como el ignorante están conminados a amar a Dios «con todo el entendimiento» (Mt 12,30), con todo su entendimiento, sea el que sea.

No hemos de canonizar, desde luego, la ignorancia en cuanto tal. Es madre de muchas desgracias, también en el campo del espíritu. «Perece mi pueblo, dice el Señor, por falta de conocimiento» (Os 4,6). El gran pecado del mundo, que lo hace del todo condenable, es descrito así por Jesucristo: «Padre justo, el mundo no te conoció» (Jn 17,25).

Existe una ignorancia mala, como hay una ciencia dañosa. Una ignorancia que, lejos de excusar a nadie, constituye ya en sí misma un pecado, el pecado por excelencia. Afirman los budistas que sólo es pecado la ignorancia, pues el que *sabe,* no peca. Pecamos porque nos engañamos, pero nos engañamos porque somos pecadores. No es concebible el error en quien vive metido en la luz de Yahvé. Aquellos otros, en cambio, que viven en la maldad son capaces hasta de «traficar con la palabra de Dios» *(2* Cor 2,17).

Nicodemo tenía sus dificultades características de hombre intelectual. Si su ingenio, versado en letras sagradas, las había quizá agravado, también es verdad que ese mismo ingenio podía suministrarle recursos para vencerlas. En último término, la victoria tenía que proceder del campo de su voluntad. Exactamente como le sucedía al pobre *bûr* que cada mañana aparejaba su animal para ir a la sementera. La victoria es la fe en Cristo. Y su mérito no consiste en ser más o menos documentada; consiste en ser más o menos intensa y viva. El grado de documentación en la fe no tiene relieve alguno para el valor sobrenatural sino en la medida en que responde a unas determinadas gracias para ello concedidas. Tal respuesta se da o se niega en ese rincón del alma donde los datos teológicos son tan inoperantes como los conocimientos relativos a la agricultura.

Puede la razón llegar a Dios, puede llegar a conocer su existencia y hasta sus cualidades, por analogía con aquellas que en el mundo contempla; puede conocer a Dios en cuanto participado en las criaturas. Sólo lo alcanza, pues, desde fuera. Y cuanto esto consigue, debe inmediatamente renunciar a aplicarle sus medidas, pues Dios es el Ininteligible, que hace inteligible todo lo demás, del mismo modo que una lámpara muy potente ilumina todo en torno suyo, pero impide que la mirada descanse en ella y la penetre.

Es capaz el entendimiento humano de llegar hasta Dios, y debe llegar. Debe circunscribir los dominios del misterio, declarar cuáles son, a fin de que no tengamos por Dios lo que no es Dios. Su oficio es limpiar el cristal para no caer en el error de incluir como pertenecientes al paisaje las impurezas que sobre el vidrio se acumulan. Esta es su misión, de carácter crítico y modesto, la tarea propia de un precursor. Después tendrá el hombre que poner de su parte todo, es decir, toda su colaboración a la gracia, todo el margen de voluntad que postula el acto de fe.

Y en el momento en que el hombre cree, supera ya todos sus saberes. La fe afecta a la inteligencia, pero no se demora en ella, la atraviesa. Entra la fe hasta ese corazón de la verdad donde reposa lo inverosímil. El saber es siempre saber de apariencias: conforme va creciendo, lo único que hace es explicar unas apariencias más visibles por otras apariencias más esquemáticas y abstractas, mas nunca llega a desposarse con la realidad. La fe sí, la fe consigue aquello que San Agustín llamaba «el abrazo con la verdad» [87]. Por lo pronto, la fe en cuanto aceptación del misterio es la más limpia victoria sobre la ignorancia: significa conocer los límites de todo conocimiento. No debemos olvidar que el misterio representa siempre algo muy distinto de un problema: el problema es una verdad todavía no penetrada, el misterio es una verdad impenetrable, o sea, una condensación de verdad, un exceso de verdad.

Misterio: no me debatiré por llegar a su entraña, me dejaré conducir hasta su corazón. Pues hay algo más importante que poseer la verdad: es ser poseído por ella, y por ella despojado de todas las vanas riquezas del espíritu.

La fe no viene precisamente a dilatar el horizonte de los conocimientos, no nos hace descender a una capa más honda de percepción: es más bien un nuevo principio desde el cual se comienza y se retoma todo lo anteriormente adquirido. Marca el paso entre la «ciencia» y la «sabiduría». Este tránsito es definido así, con palabra dura, por San Pablo: «Si alguno de entre vosotros piensa que es sabio en este mundo, venga a ser ignorante para llegar a ser sabio» (1 Cor 3,18).

La «ignorancia» que San Pablo exige como requisito para obtener la sabiduría es nada menos que la muerte del hombre viejo. «Os habéis despojado del hombre viejo con sus usos y revestido el hombre nuevo, que, para lograr el perfecto co*nocimiento,* se renueva a semejanza del que lo ha creado» (Col 3,9-10). El pensamiento ha muerto y resucita. «Si a

[87] *De lib. arb*. 2,13,35: ML 32,1260.

Cristo conocimos antes según la carne, ya no es así» (2 Cor 5,16). Al decir esto, se refería Pablo no precisamente a un encuentro personal con Cristo durante su vida mortal, sino a un conocimiento según las apariencias y no según la gloria. Sólo el Espíritu puede explicarnos a Jesús; de otra manera, Cristo será únicamente el producto de nuestros sueños.

El nuevo conocimiento se obtiene cuando el alma se ha incorporado al proceso de glorificación del Verbo. «Cuando levantéis en alto al Hijo del hombre, *conoceréis* que soy yo» (Jn *8,28).* No hay más palabra que el Verbo, ni más «árbol del conocimiento» que el madero de la cruz. «Nunca entre vosotros me precié de saber cosa alguna sino a Jesucristo, y éste crucificado» (1 Cor 2,2).

Una nueva luz, una luz indeficiente preside esta etapa. Ya no existe la vieja mentalidad del mundo, ya no hay sitio tampoco para la vana curiosidad de los sentidos. «En aquel día ya no me preguntaréis nada» (Jn 16,23). Las zonas de claridad y oscuridad que constituyen el campo donde trabajosamente se mueve la inteligencia natural, no preocupan al hombre de fe, que mira ya con «los ojos del corazón» (Ef 1,18).

La fe, sin embargo, no es un sosiego humano. Un día escribió Nietzsche, todavía muchacho, a su hermana: «Si quieres la felicidad, cree; si quieres la verdad, busca». ¿Quién le dijo a Nietzsche que la fe otorga la felicidad? ¿De dónde dedujo que en la fe ya no cabe búsqueda? Hay estados de sutil intranquilidad en los cuales el creyente experimenta la ambigüedad de todas sus obras; hay también para la fe un campo cada día ilimitado, no tanto en extensión cuanto en profundidad. Existen además dolores muy particulares del que, habiendo encontrado, sigue buscando. No busca nada nuevo, busca diariamente el reencuentro. Los místicos, las almas que más gallardamente han rebasado las luces de la razón, hablan constantemente de sus «noches».

No importa: «que bien sé yo la fonte que mana y corre, aunque es de noche».

2. Nacer del agua y del Espíritu

Juan nos ha hecho la merced de copiarnos el diálogo habido entre Jesús y Nicodemo.

Este vino y le dijo: Rabí, sabemos que has venido como maestro de parte de Dios, pues nadie puede hacer esos milagros que tú haces si Dios

no está con él. Respondió Jesús y le dijo: En verdad te digo que quien no naciere de nuevo no podrá entrar en el reino de Dios. Díjole Nicodemo: ¿Cómo puede el hombre nacer siendo viejo? ¿Acaso puede entrar de nuevo en el seno de su madre y volver a nacer? Respondió Jesús: En verdad, en verdad te digo que quien no naciere del agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de los cielos. Lo que nace de la carne, carne es; pero lo que nace del Espíritu, es espíritu. No te maravilles de que te he dicho: Es preciso nacer de nuevo. El viento sopla donde quiere, y oyes su voz, pero no sabes de dónde viene ni adónde va; así es todo nacido del Espíritu. Respondió Nicodemo y dijo: ¿Cómo puede ser eso? Jesús respondió y dijo: ¿Eres maestro en Israel y no sabes esto? En verdad, en verdad te digo que nosotros hablamos de lo que sabemos y de lo que hemos visto damos testimonio; pero vosotros no recibís nuestro testimonio. Si hablándoos de cosas terrenas no creéis, ¿cómo creeríais si os hablase de cosas celestiales? Nadie sube al cielo sino el que bajó del cielo, el Hijo del hombre, que está en el cielo. A la manera que Moisés levantó la serpiente en el desierto, así es preciso que sea levantado el Hijo del hombre, para que todo el que creyere en El tenga la vida eterna (Jn 3,2-15).

Nacer de nuevo, nacer del agua y del Espíritu. Bautismo y fe. La fe, ese acceso a la sabiduría que no puede alcanzarse mediante la ciencia ni tampoco por el estudio de las Escrituras, sino por la «ignorancia» del recién nacido. Dice San Ivo de Chartres que la Iglesia «engendra constantemente a los pueblos cristianos en la fuente del Agua por la Palabra» [88]. Agua y Palabra a las que, por parte del nuevo fiel, corresponde la humilde recepción del agua y el humilde acatamiento de la palabra, el bautismo y la fe. Ambas cosas indivisamente. «¿Qué deseas?», se le pregunta al catecúmeno cuando va a recibir la ablución. Y éste responde: «La fe». El sacerdote continúa preguntando: «Y la fe, ¿qué te da?» «La vida eterna».

La vida eterna es el resultado de esa fe y ese bautismo, es un nuevo nacimiento. Exige la fe renunciar a nuestras experiencias, acabar con nuestro hombre viejo. Todo nacimiento supone una segregación, un abandono del vientre tibio, un alejarse de la patria, de las costumbres, de las heredades. «Yahvé dijo a Abrahán: Sal de tu país, abandona tu familia, la casa de tu padre, y dirígete a la región que te indicaré. Yo haré de ti un gran pueblo, te bendeciré y engrandeceré tu nombre» (Gén 12,1-2). Así

[88] *Serm.* 8: ML 162,570.

nació Israel. Así nace toda nueva especie, separándose, por mutación, de la especie anterior. Así nace todo nuevo árbol, siendo desgajado del árbol en que se sostenía cuando era nada más una rama. Así nace todo «hombre nuevo» repudiando su saber y entender, superando hasta la misma idea—tan obsesiva, tan terca, tan dolorosa—de que este repudio va a destruir su ser más propio y esencial. Este oscuro sentimiento del absurdo forma también parte del proceso.

Nacer de nuevo. Pablo llama al bautismo «baño de la regeneración y de la renovación del Espíritu Santo» (Tit 3,5). Todos los pormenores de la ceremonia simbolizan elegantemente la condición de hijo que el cristiano entonces alcanza. La sal es prenda de hospitalidad: somos acogidos en la casa de Dios. La recitación del Credo distingue a los miembros de la misma familia confesional, y el Padrenuestro subraya del modo más expreso estos lazos. La apertura de los oídos –*ephetha*– significa que ha terminado ya esa etapa del hombre que no entiende, del hombre que era un extranjero incapaz de comprender el idioma. La fórmula «en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» manifiesta que el bautizado es introducido en el ámbito de la Trinidad. El capillo blanco evoca la cándida vestidura de Jesús cuando, transfigurado, oye las palabras de complacencia del Padre: «Tú eres mi hijo muy querido». El bautizado es ya también hijo suyo, hijo en el Único, cristiano en Cristo, lo cual viene a recalcarse con el uso del crisma, que nos unge como al Cristo o Ungido. Sería mucho empobrecimiento y mucho desatino ver en la veste blanca del bautizado un mero signo de su pureza de alma. Su sentido es otro, mucho más alto y sabroso: «Cuantos habéis sido bautizados en Cristo, habéis sido revestidos de Cristo» (Gál 3,27).

Nacemos hoy por obra del agua y del Espíritu, lo mismo que ocurrió en la concepción del Primogénito. «Para todo hombre que renace—explica San León Magno—, el agua bautismal es una imagen del seno virginal, y fecunda a la fuente del bautismo el mismo Espíritu que fecundó también a la Virgen» [89]. «Dio al agua lo que había dado a su madre», insiste con magnífica concisión un poco más adelante [90].

La acción fecundadora del Espíritu en el bautismo evoca también aquella acción suya sobre las aguas primordiales, cuando las sobrevolaba y abrazaba y en ellas iba poniendo los gérmenes de la vida. «Que las aguas produzcan seres vivientes» (Gén 1,20). Pues lo mismo que en aquellas aguas, sucede en estas de la pila. Por eso Tertuliano dice y exhorta

[89] *Serm.* 24,3: ML 54,206.
[90] *Serm.* 25,5: ML 54,211.

deliciosamente: «Nosotros somos pececillos según Jesucristo, en quien nacemos, y no vivimos sino permaneciendo en el agua» [91].

Ya dijimos que, para conseguir este nuevo nacimiento, era preciso morir al hombre antiguo. Lo cual corresponde a ese segundo cometido que el simbolismo hebreo atribuye al agua. No es el agua sólo un principio de vida, sino también una potencia de muerte, como más adelante, cuando asistamos a la fiesta de los Tabernáculos, se demostrará. Los Padres recogen esta feliz ambivalencia para hablarnos del bautismo como de «madre y sepulcro».

Nunca podrán separarse estos dos aspectos, que, por lo demás, constituyen siempre las dos partes del programa de Jesús y el doble significado de todos los sacramentos. Si retenemos tan sólo la cara de la muerte, aparece el mensaje cristiano como una religión negativa, paupérrima y odiosa, que identifica la santidad con el desprecio de la vida y sus hermosuras. Mas, si suprimimos esta exigencia de muerte y proclamamos con exclusividad la gloria de la nueva vida, se corre el riesgo de concebir ésta como una prolongación o enaltecimiento de la vida natural, sin ruptura ni contienda, sin la necesaria, dolorida atención al tropiezo del pecado.

La dualidad de vida y muerte acompaña a todos los sacramentos. No es sólo en el bautismo, cuando el alma se sumerge y emerge, y prueba la amargura de la muerte antes de conocer el gozo de la vida. También sucede en la confirmación, que es rito de la señal de la cruz, y dispone el corazón para el martirio, y nos trae el Espíritu Santo, el cual sigue siempre, y no precede, a la muerte de Jesús (Jn 7,39). Y en la eucaristía, que es cuerpo «entregado» (1 Cor 11,24) y sangre «derramada» (Mt 26,28). Y en la penitencia, donde el alma recupera la vida tras haber muerto a sus pecados, igual que en la última unción. Lo mismo acontece en el matrimonio, que exige sin demora la supresión del egoísmo para el desarrollo del amor y la multiplicación de la vida y significa el misterio de Cristo, el cual amó tanto a su esposa, que recibió muerte por ella (Ef 5,25). Igualmente en el sacramento del orden, relativo a la eucaristía y a la Pascua o paso de la muerte a la vida. Y todo esto es así porque, «si el grano de trigo no cae en tierra y muere, quedará solo; si muere, en cambio, producirá mucho fruto» (Jn 12,24).

[91] *De bapt.* 1: ML 1,1198.

La presencia de la muerte junto a la vida, según se da en el bautismo, evoca el doble efecto del diluvio, una de las figuras más prestigiosas del primer sacramento. En el diluvio hubo tanta destrucción, que Dios tuvo luego que dirigirse a Noé en los mismos términos que a Adán, empezando casi de nuevo la creación (Gén 9,1). Con amoroso cuidado recogen los Padres todas esas menudas vinculaciones que es dable observar entre el diluvio y el bautismo. San Cirilo de Jerusalén habla de Cristo como del «verdadero Noé, autor de la segunda raza», la de los bautizados, y señala cómo ambos instrumentos, arca y cruz, son de madera [92]. San Gregorio de Antioquía advierte la presencia de la paloma tanto en el diluvio como en el bautismo de Jesús [93]. Proclo de Constantinopla recuerda cómo la paloma del diluvio llevaba en su pico una rama de olivo, «anunciando así el suave perfume de Cristo, que es el Ungido con aceite», y compara la madera incorruptible del arca con la carne de María, que transportó al Noé nuevo, carne que tampoco conoció la corrupción, carne «calafateada con el firme baño de la fe» [94].

En el paso del mar Rojo, otra imagen del bautismo—la nube era figura del Espíritu Santo, que «cubre con su sombra» la gestación de los hijos de Dios (Lc 1,35)—, mueren en el agua tanto los egipcios como las antiguas idolatrías de Israel. Pablo—que afirma el sentido simbólico de todas estas profecías en acción (1 Cor 10,1-6)—declara de manera bien explícita el doble rostro de vida y muerte que nuestro sacramento ostenta: «¿Ignoráis acaso que cuantos hemos sido bautizados en Cristo fuimos bautizados para participar en su muerte? Con El hemos sido sepultados por el bautismo, para participar en su muerte, para que, como El resucitó de entre los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva» (Rom 6,3-4).

Esta vida nueva que el bautismo otorga la va prolijamente describiendo Juan en la primera de sus cartas: el que así ha sido engendrado practica la justicia (2,9), ama (4,7) y «no puede pecar porque ha nacido de Dios» (3,9; 5,18). Su condición es la de triunfador: «todo engendrado de Dios vence al mundo» (5,4)• Tales victorias suponen una pelea, para la cual el bautismo capacita suficientemente a quien lo recibe. Notad cómo el óleo con el cual es untado el catecúmeno guarda también el simbolismo de aquel aceite con que los atletas fortalecían sus miembros. Notad asimismo cómo el despojarse de las vestiduras, requisito de la

[92] *Catech.* 17,10: MG 33,981.
[93] *De bapt. serm.* 1,4: MG 88,1871.
[94] *Orat. in S. Teoph.* 3: MG 65,760.

antigua ceremonia de inmersión, no sólo significa una completa renuncia al pecado, sino que es también medida muy indicada para quien se dispone a subir a la palestra y no quiere ser asido por el adversario.

La muerte y vida del cristiano no representa otra cosa sino la incorporación a la muerte y resurrección de Cristo. De ahí que todo bautismo suponga de antemano la efectiva exaltación de Jesús. El bautismo que administraban los apóstoles antes de morir éste era puramente prefigurativo, «pues aún no había sido dado el Espíritu, ya que Jesús no había sido glorificado» (Jn 7,39), ni ellos mismos habían sido aún instruidos acerca de la Trinidad y la muerte redentora.

El verdadero bautismo no había de comenzar hasta Pentecostés. Poco antes de subir a los cielos, les comunica el Señor a sus discípulos: «Juan bautizó en agua, pero vosotros, dentro de pocos días, seréis bautizados en el Espíritu Santo» (Act 1,5).

«En el Espíritu Santo y en fuego», prometía ya el Precursor (Mc 1,8). Es muy probable que esta expresión de Marcos, como la de Lucas, se deba a una reflexión posterior que hizo más explícito el sentido que encerraba aquel bautismo de Jesús al cual se refería el Bautista. Seguramente éste empleó sólo la fórmula «en fuego», como contraposición al agua. El fuego —que bien a las claras alude al Espíritu Santo y a su manifestación más genuina (Act 2,3)—será el elemento que preste eficacia al bautismo. El agua posee una virtud purificadora muy débil. El fuego, en cambio, purifica de raíz. La acción del Redentor, según la vio ya Malaquías, «es como fuego de fundidor y como lejía. Se sentará para fundir y limpiar la plata, y purificará a los hijos de Leví; los acrisolará como el oro y la plata, y luego podr4n ofrecer a Yahvé oblaciones con justicia» (Mal 3,2-3). Del agua de Juan al fuego del Espíritu va la diferencia que media entre el símbolo y la realidad, esa distancia que sólo la sangre—agua penetrada de fuego—podrá abolir.

El agua que Juan derramaba sobre las cabezas abatidas de los hebreos significaba que el mundo entraba en juicio, que este siglo estaba ya condenado. El bautismo en Espíritu trae el elemento positivo y consolador, arguye que el cristiano vive ya en el «siglo venidero», cuyas arras nos han sido entregadas por el Espíritu (2 Cor 1,22; 5,5). Nuestro bautismo, que es «en agua y en Espíritu», que es ya en Espíritu, pero todavía en agua, ilustra esta nuestra condición de cristianos en camino, tan gozosa ya como penosa aún.

3. Fe es vida

Los versículos 16 al 21 del capítulo que nos ocupa constituyen un luminoso y muy pertinente comentario de Juan a las palabras que Jesús acaba de dirigir a Nicodemo. El núcleo de este comentario viene a ser como sigue: la fe en Cristo otorga la vida, mientras que el rechazo de esa fe acarrea inexorable la muerte.

Parece, a primera vista, asombroso que todo se reduzca a la fe. Luego diremos que esta fe ha de ir acompañada de obras, como a cualquiera de buen sentido se le alcanza, pero no deja de sorprendernos, y mucho, que la fe se use como concepto global que incluye, además, las obras. Nosotros más bien nos sentiríamos tentados de considerar la fe como una obra más. Sin embargo, no es así. La fe lo resume todo, puesto que no significa la aceptación de un cierto número de verdades, sino la acogida que el hombre ofrece a la llegada del reino. Ya la fe comienza por ser la primera respuesta que la criatura tiene que dar a Nuestro Señor en compensación de su primer pecado. Lo contrario de este pecado no es en verdad una obra humana positivamente buena; quien así pensara demostraría desconocer tanto la fuente del pecado original cuanto la mísera situación en que éste dejó al hombre, incapaz de producir por sí mismo ninguna obra aceptable. No; la raíz del primer pecado consistió en rechazar la palabra divina y a ella preferir la voz de los sentidos. En contrapartida, el principio de la conversión estribará en que el hombre desoiga y rechace sus propias ideas, sus pretendidas evidencias, y se haga de nuevo receptivo a la palabra que desciende de lo alto.

¿En qué consiste esta palabra que Dios dirige al hombre? En la Palabra. La fe, por tanto, es la acogida que el corazón dispensa al Verbo. «Que habite Cristo por la fe en vuestros corazones» (Ef 3,17). Y San Agustín formula ya: «Si está la fe en nosotros, Cristo está en nosotros» [95].

Las tres contadas ocasiones en que el Padre habló al mundo (Mt 3,17; 17,5; Jn 12,28), lo que únicamente hizo fue proclamar en Cristo el objeto de toda su complacencia y recomendar a los hombres sin distinción: «Escuchadle». Páginas atrás dijimos ya que en la persona del Hijo se halla compendiada la revelación entera. Cuanto precedió fue un ensayo; todo lo que después ha seguido constituye nada más el eco del Verbo. Creer en El significa creer que es la Luz, pero una luz que nos ilumina (Jn 1,9; 11,5), que nos saca de las tinieblas (Jn 8,12; 12,46). Creer en El significa creer

[95] *In Io. Evang.* 49,19: ML 35,1755.

que es la Vida, pero una vida que se nos comunica (Jn 1,4). Por eso, cuantos en El creen tienen la vida eterna (Jn 3,16), mientras que todo aquel que le niega su fe, queda irremisiblemente excluido de esta vida (Jn 3,36; 1 Jn 5,12), muere en su pecado (Jn 8,24), incurre en el juicio de condenación (Jn 3,18; 12,48), carece de toda fecundidad (Jn 15,6), permanece para siempre bajo la cólera de Dios (Jn 3,36).

El objeto de la fe no es precisamente un conjunto de verdades, sino una persona viva, Aquel que de sí mismo dijo: «Yo soy la verdad» (Jn 14,6). La fe representa, pues, una respuesta personal otorgada a una persona. Ya anteriormente, para el judío, la fe versaba sobre hechos: sobre las intervenciones salvíficas de Dios. Todas estas gestiones de la divina piedad culminan en la aparición del Verbo, sin cuya fe todo cuanto ha precedido resulta vano, nada más humo y viento, argumento de desgracia. El centro de nuestro credo no es ya puramente Dios, sino Cristo Jesús. Los judíos, que mantenían su credo mosaico en Yahvé (Dt 6,4), fueron contados entre los infieles al repudiar a Cristo (2 Cor 4,4). El mensaje que recibieron no era otro que éste: «Como creéis en Dios, creed en mí» (Jn 14,1). Hay un hecho que resume todos los hechos y verdades dignas de fe? la muerte y glorificación de Jesús. La fe no es más que «la fe en la acción de Dios, que le ha resucitado de entre los muertos» (Col 2,12).

El objeto, pues, de la fe no constituye el hecho soteriológico por excelencia. De ahí que la esperanza pueda felizmente describirse como un desarrollo de la fe. Los cristianos, llamados por antonomasia, desde el principio, los *creyentes* (Act 2,44), son aquellos que tienen su esperanza puesta en Cristo (1 Cor 15,19). «La fe es la firme seguridad de lo que esperamos» (Heb 11,1), y el Dios de la esperanza es el que da la alegría y la paz en la fe (Rom 15,13).

La fe cristiana es tan soberana virtud porque no significa sólo creer a Cristo, sino creer en Cristo, lo cual es mucho más, lo mismo que contemplar un rostro amado es bastante más que verlo. Creemos a los profetas y a los apóstoles, pero no creemos en ellos. Creemos a Cristo cuando admitimos la veracidad de su testimonio; creemos en El cuando a El nos adherimos con todo el peso de nuestra alma y de nuestro ser. (De los tres complementos que admite el verbo *credere* hablaremos en otro capítulo.) Juan enumera una serie de términos que pueden dar idea de lo que significa creer de verdad: recibirle (1,12), ir, venir (5,40; 6,35.37.44), recibir su palabra (12,48; 17,8), ser su discípulo (8,31), morar en El (6,56; 15,4) y en sus palabras (8,31). Paralelamente, el testimonio de Cristo no es un complejo de ideas, de nociones, sino una realidad viva que da la vida

*(*5,24*;* 8,51), que purifica (15,3), que libera (8,31), que consagra (17,17), que salva (12,47).

Incluye, pues, la fe una confianza absoluta en Cristo. Dos son las tentaciones que pueden cuartear y destruir nuestra fe: la tentación de compartir nuestro corazón con los dioses de este mundo y la tentación de apoyarnos en nosotros mismos, tratando de hacer pie en alguna consolación o certeza, a fin de sofocar las voces del miedo que nos agitan cuando quedamos suspendidos en ese vacío humano que la fe por definición exige. La confianza en Cristo ha de ser tan total que entrañe una completa desconfianza de todo cuanto no sea El: los poderes de este mundo no son El, ni tampoco mi energía, o mi experiencia, o mi capacidad de cálculo. Tampoco mi concepto sobre El.

Es Pablo un enardecido cantor de la fe, que para él representa la vida entera del justo (Rom 1,17). La fe constituye uno de los temas capitales de sus cartas. A menudo contrapone la fe a las obras, a esos presuntos méritos que parecen deducirse de las obras. Ama mucho a Abraham, porque éste, antes de ser elegido, no tenía mérito alguno del cual poder vanagloriarse (Rom 4,2); propiamente el mérito suyo consistió en su fe (Rom 4,20). Punto muy importante que can frecuencia hemos de poner ante los ojos. «Habéis sido salvados gratuitamente por la fe, y esto no os viene de vosotros, es don de Dios; no viene de las obras, para que nadie se gloríe» (Ef 2,8-9). A las «obras» que pretendían ejecutar los judíos, Jesús contrapone «la obra»: la fe (Jn 6,28-29).

Santiago, en cambio, afirma que la fe sin obras nada vale (Jac 2,17). ¿Cómo conciliar dos criterios tan diversos? Sólo en apariencia difieren. Santiago habla de la fe «muerta» y Pablo discurre sobre la fe que florece en todo género de virtudes: aunque la fe no sea una *obra* natural, humana, engendra y saca a luz multitud de obras, obras que ya no son puramente humanas, sino divinas, puesto que los hombres de fe «son movidos por el Espíritu de Dios» (Rom 8,14). «Si vivimos del Espíritu, andemos también según el Espíritu» (Gál 5,25). Ya sabéis cómo Pablo habla de «la actividad de la fe» (1 Tes 1,3).

En la alegoría de la vid (Jn 15,1-2) se sobrentiende que el sarmiento desvinculado de Cristo no puede producir fruto alguno de salud; y expresamente se asegura que, si los sarmientos unidos a la cepa no dan fruto, serán cortados y echados al fuego. La primera verdad va contra quienes juzgan que el hombre, de su propia cuenta, es capaz de hacer algo

de provecho; la segunda verdad, contra los que piensan que la fe sin obras basta. Ahora bien, fijaos cuánta luz, y qué oportuna, arroja la primera verdad sobre la última: nos persuade de que todo el fruto y cosecha de los creyentes proviene, en definitiva, de Jesucristo.

Cosa notable es que, tratando tantas veces, como trata, del amor al prójimo, no mencione Pablo apenas nunca el amor de ido a Dios. ¿Por qué? Porque este amor recibe en sus car as el nombre de fe. «La fe que actúa por el amor» (Gál 5,6). El amor fecundo en obras—obras contrapuestas a «las obras de 1 ley»—no es más que la proyección o verificación de la fe. San Agustín lo describe maravillosamente cuando exhorta a «concebir a Cristo por la fe y parirlo por las obras» [96].

La fe nos da la vida, la única vida que no desfallece, la vida eterna; pero se trata de una vida eterna presente ya en esta vida temporal. En sus primeras cartas, Pablo nombra esta vida como una existencia futura, al igual que los Sinópticos. Más tarde concibe y explica esta vida como algo que posee ya hoy actualidad, si bien es una vida «escondida» que sólo al fin habrá de revelarse (Col 3,3-4). Es vida en esperanza, pero en esperanza segura (Tit 3,7). Y semejante vida se debe precisamente a la fe en la palabra (Flp 2,16).

La vida que la fe otorga es una vida «en Cristo». Ciento sesenta y cuatro veces se repite en Pablo esta expresión, formal o equivalentemente. Es la obsesión del Apóstol, su gozo, su sustancia, su vida entera; la otra vida de aquí abajo es una mera apariencia, pues él ya no vive: vive Cristo en él (Gál 2,20).

Y por Cristo es vida en la Trinidad. «Con Cristo en Dios» (Col 3,3). La fórmula del bautismo delata esta conmovedora inserción de la criatura en el seno de la existencia divina. Es menester aclarar y prestigiar la fórmula. Decimos «yo te bautizo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo», pero esto no significa que yo bautizo en representación de la Trinidad ni en virtud de los poderes que por ella me han sido otorgados, de manera semejante a como un juez absuelve o condena «en nombre» de la ley. El *eis* griego denota movimiento. Cuando yo digo esas palabras, cuando yo bautizo, el catecúmeno es de verdad introducido en la vida de las tres Personas. Bendito sea Jesucristo.

[96] *Serm.* 192,2 ML 38,1012.

Capítulo XI

CONVERSACIÓN CON UNA SAMARITANA

1. Junto al pozo de Jacob

Cuando Jesús regresó de Judea a Galilea, ocurrió un hecho que Juan ha conservado cuidadosamente. Nos referimos a la plática que sostuvo el Maestro con cierta mujer samaritana.

Entre Judea y Galilea hállase Samaria, región de geografía intermedia, ni tan áspera como Judea ni tan riente y dulce como las márgenes de Genesaret. Desde el punto de vista religioso, los samaritanos eran mirados por los judíos con notorio desdén y, tras la ruptura de Manasés, fueron tenidos generalmente como cismáticos y segregados. Manasés, sacerdote expulsado de la jerarquía de Jerusalén, había erigido un altar en el monte Garizim como réplica contra el altar tradicional del monte Sión. Recordad también cuán fuerte y numeroso se había hecho el elemento gentil entre aquellos samaritanos, muchos de los cuales eran descendientes de colonos afincados allí desde el tiempo de las conquistas asirias. Constituía, pues, este país una zona muy permeable a toda suerte de infiltraciones orientales y griegas, espacio abierto sumamente apto para plasmar un cierto sincretismo que algún día acabaría entregándose a la gnosis. Los Hechos de los Apóstoles mencionan a un típico representante de esta facción, llamado Simón el Mago. Algunos comentaristas han querido ver, en los cinco maridos de la mujer que habló con Jesús, una imagen de aquellos cinco dioses importados de Mesopotamia que los samaritanos habían adorado y hecho suyos. Debemos evitar, con todo, que la visión alegórica gane terreno y acabe convirtiendo a esta muchacha en un mero símbolo desposeído de realidad.

Nada preciso sabemos acerca de ella, pero esas dos únicas notas que conservamos constituyen, en el episodio que nos ocupa, otros tantos motivos de sorpresa. Era samaritana y era mujer. La sorpresa surge inevitablemente al ver que un judío habla con una persona samaritana, al ver que un Rabí dirige la palabra a una mujer. «Llegó a una ciudad de Samaria llamada Sicar, próxima a la heredad que dio Jacob a José, su hijo, donde estaba la fuente de Jacob. Jesús, fatigado del camino, se sentó sin más junto a la fuente; era como la hora sexta. Llega una mujer de Samaria a sacar agua, y Jesús le dice: Dame de beber; pues los discípulos habían

ido a la ciudad a comprar provisiones. Dícele la mujer samaritana: ¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí, mujer samaritana? Porque no se tratan judíos y samaritanos» (Jn 4,5-9).

No era menor el otro motivo de asombro, y el evangelio así lo registra: «En esto llegaron sus discípulos y se admiraban de que hablase con una mujer» (Jn 4,27).

Cristo va a conceder a las mujeres, de ahora en adelante, un interés nada común. Va a dar acceso al recinto de su mayor intimida mujeres como María de Magdala, María de Betania y su hermana Marta. En sus correrías le acompañarán de manera habitual mujeres: «Le acompañaban los doce y algunas mujeres que habían sido curadas de espíritus malignos y enfermedades. María llamada Magdalena, de la cual habían salido siete demonios; Juana, mujer de Cusa, administrador de Herodes, y Susana, y otras varias que le servían de sus bienes» (Lc 8,1-3). Lucas es precisamente el evangelista que con mayor frecuencia subraya la presencia de la mujer en la vida de Jesús: él es el único que habla de Ana la profetisa (2,36-38), de la viuda de Naím (7,1 I SS), de la pecadora sin nombre(7,37ss), de la mujer que prorrumpe en alabanzas a la madre del Señor (11,27-28), de aquellas otras que lloraban en la Vía Dolorosa cuando Jesús era conducido al suplicio (23,27ss). Bien es verdad que los otros evangelistas, aunque más parcos, tampoco dejan de señalar la parte tan activa que las mujeres tuvieron en la vida del Maestro. Durante su pasión y muerte, cuando ningún hombre, excepto Juan, se atrevía a mostrar su adhesión, «había allí, mirándole desde lejos, muchas mujeres que habían seguido a Jesús desde Galilea para servirle, entre ellas María Magdalena, y María la madre de Santiago y José, y la madre de los hijos del Zebedeo» (Mt 27,55-56). Después de muerto, son ellas quienes van a ocuparse del cadáver (Mc 16,1). Y son ellas las primeras que tienen noticia de la resurrección (Mt 28,5-6). Una mujer, María de Magdala, es preferida a todos los hombres para que reciba las primicias del gran acontecimiento, y es a ella—apóstol de los apóstoles, mensajera de la «buena nueva» ante los mismos evangelistas—a quien Jesús confía el encargo de divulgar tan grave suceso (Jn 20,17). No faltan tampoco mujeres en la expectación de Pentecostés: «Todos perseveraban unánimes en la oración con algunas mujeres, con María, la madre de Jesús, y con los hermanos de éste» (Act 1,14). La primera crónica de la historia de la Iglesia, los Hechos de los Apóstoles, citará muchos nombres femeninos, almas esforzadas que asiduamente colaboraron en los quehaceres apostólicos.

El cristianismo ha de recoger con esmero esta preciosa herencia de Jesús en favor de la mujer, tan universalmente vilipendiada en su tiempo—*animal impudens—y* por El elevada, con idénticos derechos que el hombre, a ese reino del espíritu donde «ya no hay varón ni hembra» (Gál 3,28).

Está Jesús sentado junto al brocal de un pozo. Se halla «fatigado». He aquí un adjetivo al parecer sin mayor trascendencia, que fácilmente podía haberse omitido en el relato. Existen otros calificativos más importantes, más sonoros, más elocuentes: Cristo majestuoso, amante, compasivo, poderoso, airado, muerto, salvador, resucitado, redentor. Pero este Cristo «cansado» nos conmueve extrañamente. Hubiera sido gran desdicha que semejante adjetivo, tan modesto, tenue y cotidiano, se hubiese perdido. Nos parece, en efecto, que con él conservamos una reliquia pequeñita, un trozo de fotografía o un apunte al margen de un libro muy usado, un recuerdo de alguien a quien quisimos mucho y que, por su insignificancia, no mostraríamos a nadie.

Jesús, que está fatigado, pide de beber a una mujer que por allí se arrima a sacar agua. Nos viene ahora a la memoria aquella versión que la Vulgata hizo del salmo 15,2: «Tú eres mi Dios y no necesitas de mis bienes». Aquella versión fue enmendada, y ahora leemos: «Tú eres mi Señor y no hay para mí dicha alguna fuera de ti». Nos imaginamos al mismo Jesús—cansado, sediento— corrigiendo ya de antemano, cabe el pozo de Jacob, la antigua traducción.

Pide Cristo de beber a la mujer samaritana, y ésta contesta recordando con énfasis la vieja hostilidad entre samaritanos y judíos. «Respondió Jesús y dijo: Si conocieras el don de Dios y quién es el que te dice: Dame de beber, tú le pedirías a El y El te daría a ti agua viva. Ella le dijo: Señor, no tienes con qué sacar el agua y el pozo es hondo; ¿de dónde, pues, te viene esa agua viva? ¿Acaso eres tú más grande que nuestro padre Jacob, que nos dio este pozo y de él bebió él mismo, sus hijos y sus rebaños? Respondió Jesús y le dijo: Quien bebe de esta agua volverá a tener sed; pero el que beba del agua que yo le diere no tendrá jamás sed, que el agua que yo le dé se hará en él una fuente que salte hasta la vida eterna. Díjole la mujer: Señor, dame de esa agua para que no sienta más sed ni tenga que venir aquí a sacarla» (Jn 4,10-15).

El Cristo que pide de beber es el Cristo que en la cruz va a gemir: «Tengo sed» (Jn 19,28). Es el mismo, y es también la misma agua la que suplica. Suplica, ruega, mendiga—no reclama, no exige, no fuerza—el

corazón de una samaritana, el corazón de los hombres todos. A cambio, El ofrece otra agua. ¿No es éste el trueque de siempre, el «admirable comercio»? Nos pide el agua para transformarla en vino. Suplica a Santa María que le permita ser hijo suyo para hacerla a ella Madre del Creador. Nos pide nuestra naturaleza humana para darnos, en devolución, su naturaleza divina.

Pero nosotros no entendemos. Nosotros hablamos de agua material, como la samaritana. Nosotros tratamos del pan que sacia por unas horas, como la turba que escuchó su discurso sobre el Pan vivo (Jn 6,27). Jesús habla de otro pan, de otra agua. No nos entendemos.

No queremos entenderle. Preferimos seguir sembrando y cosechando nuestro pan. Preferimos el agua sin virtudes, terrena y corrompida. El Señor se queja: «Dos pecados ha cometido mi pueblo: dejarme a mí, fuente de aguas vivas, y cavarse cisternas agrietadas, incapaces de retener el agua» (Jer 2,13).

Preferimos esta agua, estas cosas, esta ternura o vanidad. Pero sucede que las cosas nos huyen, se nos escapan como agua entre las manos, o nuestra misma mano se cansa de poseer, porque las cosas pierden su brillo cuando son adquiridas y el corazón revela pronto su vaciedad en el momento en que otro corazón lo invade. Las cisternas están rotas. Dios, por eso, no necesita venir desde el exterior y encadenarnos con grilletes para hacernos propiedad suya, posesión suya. El nos espera adentro, callado, en el fondo siempre sediento del alma, en ese rincón agrietado que el amor de cinco maridos no ha sabido colmar.

Cristo nos ofrece un agua que salta hasta la vida eterna. Su fuerza ascensional guarda la proporción de su descenso. Sube hasta Dios porque baja de Dios. Y esta agua abre una fuente en nosotros; el amor corre incesante, hácese inmortal e invencible. No se puede guardar este amor en el pecho, es un amor que hace amar. Y a medida que amamos más, tenemos más amor.

«El le dijo: Vete, llama a tu marido y ven acá. Respondió la mujer y le dijo: No tengo marido. Díjole Jesús: Bien dices: No tengo marido; porque cinco tuviste y el que ahora tienes no es tu marido; en esto has dicho verdad. Díjole la mujer: Señor, veo que eres profeta» (Jn 4,16-19).

Muchas veces las muchedumbres le adjudicarán este título (Mt 21,11; Lc 7,16; Jn 7,40; 9,17). «Jesús Nazareno, varón profeta, poderoso en obras y palabras ante Dios y ante todo el pueblo», explican los discípulos de

Emaús (Lc 24,19). Tras la multiplicación de los panes, el clamor es general: «Verdaderamente éste es el profeta que ha de venir al mundo» (Jn 6,14). Y nunca ha de rechazar Jesús este título; al contrario, lo usa en varias ocasiones para calificarse a sí mismo. Después de la decepción que sufrió en Nazaret, exclama: «Sólo en su patria y en su casa es menospreciado el profeta» (Mt 13,57). «No puede ser que un profeta muera fuera de Jerusalén», contesta cuando le advierten de los propósitos criminales que Herodes abriga (Lc 13,33).

En su célebre sermón del templo, Pedro presentará a Jesús como el gran profeta anunciado por Moisés, el profeta del cual hablaron todos los profetas anteriores (Act 3,22-24). He aquí un punto del mayor interés: Cristo no es sólo un profeta, sino el objeto de todas las profecías. El mismo, con abundancia de textos oportunos, vino a demostrarlo ante los peregrinos de Emaús: «Comenzando por Moisés y por todos los profetas, les fue declarando cuanto a El se refería a lo largo de las Escrituras» (Lc 24,27). Los profetas de Israel habían ciertamente prefigurado con su actividad al gran profeta que es Jesús de Nazaret; pero esto es poco: lo habían además anunciado, orientando todos ellos sus vaticinios a esta hora que ardientemente desearon contemplar. Sería, en efecto, hurtar la mejor parte si, cuando alabamos a Cristo como profeta, pensáramos nada más en el hecho indudable de sus varias predicciones, que luego fueron puntualmente confirmadas. Sería cosa bien insuficiente y mezquina. Jesús es, sobre todo, el Profeta, en cuanto que es el testigo único de las profundidades de Dios y es, por eso, el único que habla de lo que sus ojos han visto (Jn 3, II; 5,19).

La mujer siguió diciendo: «Nuestros padres adoraron en este monte, y vosotros decís que es Jerusalén el sitio donde hay que adorar. Jesús le dijo: Créeme, mujer, que es llegada la hora en que ni en este monte ni en Jerusalén adoraréis al Padre. Vosotros adoráis lo que no conocéis, nosotros adoramos lo que conocemos, porque la salud viene de los judíos; pero ya llega la hora, y es ésta, cuando los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad, pues tales son los adoradores que el Padre busca. Dios es espíritu, y los que le adoran han de adorarle en espíritu y en verdad. Díjole la mujer: Yo sé que el Mesías, el que se llama Cristo, está para venir, y que, cuando venga, nos hará saber todas las cosas. Díjole Jesús: Soy yo, el que contigo habla» (Jn 4,20-26).

Proclama Cristo aquí la esencia de la pura adoración a Dios: «en espíritu y verdad». ¿Significan acaso estas dos palabras que nuestro culto ha de ser espiritual y sincero?

El culto espiritual sería lo opuesto al culto oficial, que, tal como se venía practicando en Jerusalén, reducido casi a meras ceremonias mecánicas, había muchas razones para desestimar. Pero no es ése el sentido de la expresión que Jesús usa. Sabed que el culto exterior deberá permanecer siempre, y bien organizado y rubricado. La adoración «en espíritu» no puede prescindir de su exterioridad visible. Constituiría una grave amputación entender la frase de Cristo como un menosprecio de lo exterior y corporal. Se daría además la paradoja de que así, al recusar todo ejercicio externo, se trocaba la adoración en idolatría, en la más funesta de las idolatrías: llegaría, en efecto, el «espíritu» humano—espíritu en contraposición a materia—a adorarse a sí mismo, injustamente envanecido en la medida en que él se obstina en despreciar la materia.

Ese «espíritu» del cual habla el Maestro no es otro que el Espíritu increado, su propio Espíritu: «el Espíritu de su Hijo que clama en nosotros: *Abba!*, ¡Padre!» (Gál 4,6; Rom 8,15). «El mismo Espíritu llega en ayuda de nuestra flaqueza, porque nosotros no sabemos pedir lo que nos conviene; es el mismo Espíritu quien aboga por nosotros con gemidos inefables» (Rom 8,26).

La palabra *verdad* viene regida por la misma preposición que afecta *a espíritu.* Significa, pues,

«verdaderamente», «de verdad». Nada tiene que ver con una pretendida sinceridad humana. Porque ¿quién sabría decir cuándo adora de verdad? ¿Tan seguro está de que aquello que adora es Dios? ¿No será tal vez una porción o proyección de su alma, que él mismo previamente ha divinizado? ¿Y no significaría entonces tal «verdad» una orgullosa presunción de verdad? Los adoradores «verdaderos» son tan sólo aquellos que hacen dimanar su adoración del único principio de adoración verdadero: del Espíritu.

2. «Ni en este monte ni en Jerusalén» (Jn 4,2!)

Semejante adoración «en espíritu y verdad», ¿dónde deberá realizarse?

Jesús ha dicho que «ni en este monte ni en Jerusalén». Con tales palabras zanja la cuestión acerca del culto futuro, mas no por eso se desinteresa del problema que ha dado origen a esa rivalidad entre samaritanos y judíos. Taxativamente afirma la gran diferencia: los judíos saben lo que veneran, los samaritanos lo ignoran. Con la misma claridad asegura que «la salvación vendrá de los judíos». ¿Cómo? Retengamos por ahora este dato: Jesús ha hablado como judío, sintiéndose miembro de su raza: «nosotros adoramos lo que conocemos».

Ni en Garizim ni en Jerusalén. O sea, terminaron ya el culto impío y el culto provisional. O, si preferís, en esos términos de Jesús podéis reconocer como una sentencia de condenación contra quienes se han desgajado de la verdadera religión y contra aquellos que la han adulterado y prostituido, sentencia que, como sabéis, recibirá adecuado cumplimiento cuando Roma, con gran aparato bélico, asuele por igual ambos lugares de culto, los cuales para ese momento habrán quedado ya invalidados como tales.

No dice Jesús que sea indiferente adorar a Dios en un sitio o en otro, como tampoco, según hemos visto, propugna un culto meramente «espiritual y sincero». Sus palabras tienen una significación mucho más profunda, porque sobrepasan el nivel de la religiosidad natural. Cuando habla de la adoración «en espíritu», se refiere a aquella que su Espíritu suscita en las almas. Y cuando niega a Jerusalén y a Garizim sus prerrogativas de lugares santos, es porque está señalando ya su propio cuerpo como único templo acepto a Dios.

En los primeros tiempos de Israel no existió ningún santuario ni lugar alguno especialmente apto para el culto. Los patriarcas ofrecían sus sacrificios donde las necesidades del pastoreo lo recomendaban o allí donde lo exigían las etapas de su itinerario. Con Moisés las cosas cambiaron. Existía ya el arca de la alianza, objeto santo palpable y mensurable, que reclamaba una tienda muy singular, el «tabernáculo de la reunión».

Yahvé entonces se vincula especialmente a unos determinados metros de tierra; su presencia allí va a ser particular. Comienza una modalidad distinta. De sobra sabemos que El llena todos los espacios y que todos los espacios no llegan, sumados y multiplicados, a constituir siquiera un fleco de su manto. «Así dice Yahvé: El cielo es mi trono, y la tierra el escabel de mis pies. ¿Qué casa podríais edificarme? ¿En qué lugar moraría yo?» (Is

66,1). Pero El es libre de poner su mano aquí y no allí, aquí precisamente y no en aquella otra colina; y dice: «Quiero habitar en medio de los israelitas» (Ex 29,45). Sin embargo, un día querrá demostrar al pueblo elegido que tal iniciativa suya no significa una reducción de su poder o una dejación de sus derechos. Para prevenirles del error de considerar que tienen asegurado y como cautivo a su Dios, ligado para siempre a una cosa material, permitirá que los enemigos se apoderen del arca. El arca, en efecto, no es ningún talismán.

Cuando Israel entra en la Tierra Prometida y queda ya configurado como nación, se dedicará en seguida a levantar un templo para adorar en él a Yahvé. Este aprueba y bendice los proyectos, los trabajos, las ilusiones, la alegría que coronará su terminación. El templo será desde entonces el sitio donde obligadamente habrán de converger todos los acontecimientos del país. Nada sin él resulta concebible. Jerusalén será la ciudad de Israel porque es la ciudad del templo. Vivir alejado de ella pone el corazón en trance de muerte. El libro de los Salmos recoge de manera conmovida esta congoja, así como el gozo impar que todo hebreo experimenta al acercarse de nuevo a las santas murallas. No obstante, los profetas habrán de corregir a menudo, enérgicamente, el fácil descarrío del corazón, que juzga suficiente este honor del templo. Será necesaria la vuelta a lo esencial. Dice

Yahvé: «Yo odio y aborrezco vuestras solemnidades y no me complazco en vuestras congregaciones. Si me ofrecéis holocaustos y me presentáis vuestros dones, no los recibiré ni pondré mis ojos en los sacrificios de vuestras víctimas cebadas; aleja de mí el ruido de tus cantos, que no escucharé el sonar de tus cítaras» (Am 5,21-23). La destrucción del templo constituirá una clara y tremenda señal del desagrado divino.

Yahvé sigue, sobre todo, repitiendo a sus elegidos que El permanece libre e inmenso. ¿No significaba acaso la trascendencia indomable de Dios aquel *sancta sanctorum* donde nadie podía penetrar, aquella oscuridad, aquel perfecto silencio?

Aquel vacío sagrado, ¿no significaba asimismo que aún no había bajado el Unico que podía llenarlo?

¿Qué pensó Cristo del templo?

Vimos ya con qué magnífica cólera expulsó de él a los profanadores. Vimos cómo, recién nacido, fue llevado allí para la ceremonia de la presentación. Durante su vida pública subirá cada año a Jerusalén para la

Pascua y será el templo el lugar habitual de sus predicaciones. El mayor elogio que de él hizo fue llamarlo «la casa de mi Padre» (Jn 2,16).

Sin embargo, comenzará pronto a corregir la mentalidad de los judíos, los cuales consideraban el templo como lugar máximo y definitivo de Yahvé. «Yo os digo que lo que aquí hay es más grande que el templo» (Mt 12,6). ¿Qué es eso mayor que el santuario, hacia lo cual Jesús invita a dirigir la mirada y el corazón? «Destruid este templo, en tres días lo reedificaré». El enigma continúa. ¿A qué templo se refiere? Juan precisará después: «Se refería al templo de su propio cuerpo» (Jn 2,21).

He aquí la frase capital, he aquí la clave de la nueva adoración, el centro de la nueva liturgia; he aquí, por fin, satisfecha la curiosidad de la samaritana; he aquí el logro feliz de las aspiraciones de Israel y de todo corazón que anhela un sitio concreto hacia el cual gravitar; he aquí la realización de la vieja promesa de Yahvé: «Viviré en medio de vosotros» (Lev 27,12).

Juan da forma cabal al cumplimiento de esta promesa: Dios, el Verbo encarnado, «ha habitado entre nosotros» (Jn 1,14). La palabra que él emplea está grávida de reminiscencias: ha plantado su tienda entre nosotros. Pablo subraya: «En Cristo habita corporalmente toda la plenitud de la divinidad» (Col 2,9).

¿Qué vale ya el edificio de piedras que se alza sobre el monte Sión? Cuando muera Cristo, el velo sagrado se rasgará: será ya inservible. Del costado del verdadero templo manaba ya el torrente que iba a fecundar el desierto (Ez 47).

El templo es el punto de reunión donde entran en contacto el hombre y Dios. En el templo ofrece el hombre su sacrificio, y Dios comunica su voluntad. Cristo es este templo donde ambos oficios confluyen de manera perfecta: en El únicamente tienen buen perfume las alabanzas y sacrificios humanos, y sólo en el Verbo nos es revelada la palabra del Señor.

Cristo es el templo. Y por Cristo pasa a ser templo también «su cuerpo, que es la Iglesia» (Col 1,18).

A Simón, príncipe de los apóstoles, impuso Jesús el nombre de Pedro. *Pedro*, que significa piedra, porque sobre ella ha sido edificada la Iglesia. Mas la «piedra angular», el verdadero fundamento, será siempre Cristo, como el mismo Pedro afirmó rotundamente ante el sanedrín (Act 4,11). Pablo desarrolla después con éxito este pensamiento: «La piedra angular es Cristo Jesús, sobre el cual se eleva bien trabada toda la edificación para

templo santo en el Señor, en quien vosotros también sois edificados para morada de Dios en el Espíritu» (Ef 2,21-22).

Nosotros somos «las piedras vivas» (1 Pe 2,5) de esta construcción que vence al tiempo. Piedras vivas. La antigua predicación de los profetas, que incesantemente dirigía hacia el «reino interior» la atención de aquellos israelitas demasiado satisfechos con su templo material, es condensada en ese precioso adjetivo de Pedro. Piedras vivas, y su aglutinante es la vida de Dios: «Yo vivo y vosotros viviréis; aquel día conoceréis que yo estoy en mi Padre, y vosotros en mí, y yo en vosotros» (Jn 14,19-20).

Porque no es sólo la Iglesia el templo de Cristo, como no es tampoco únicamente ella su esposa. El progreso de la nueva alianza sobre la antigua hácese visible en esta superior valoración de cada alma individual, esposa ella también y no sólo «amigo del esposo», templo ella también y no sólo piedra del templo. En el nuevo Israel, cada alma es Israel. Cada corazón es un templo donde Dios se aloja. «¿No sabéis que sois templo de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros?» (1 Cor 3,16).

El juego de las alegorías se cruza y entrecruza mil veces para dar siempre a Cristo la palma. Porque, si Cristo es el templo, es también el que habita en el templo. La epístola a los Hebreos nos describe cómo Cristo Pontífice, después de haber efectuado la redención, «entró de una vez para siempre en un tabernáculo mejor y más perfecto, no hecho por manos humanas, es decir, no de esta creación» (Heb 9,11). Pero el autor del Apocalipsis, asomado a la Jerusalén celeste, confiesa: «No vi templo en ella, pues el Señor, Dios todopoderoso, con el Cordero, era su templo» (Ap 21,22). Jesucristo es el Hombre que adora en espíritu y verdad; es también el templo donde únicamente se adora en espíritu y verdad; al mismo tiempo es el Dios que recibe toda adoración en espíritu y verdad.

Capítulo XII

PRIMERAS PREDICACIONES

1. «Se acerca el reino de Dios» (Mt 4,17)

Cristo empieza a predicar. Da comienzo el *Evangelio* o buena nueva, la buena noticia. ¿Cuál es esta noticia que Cristo proclama? «Comenzó

Jesús a predicar y a decir: Arrepentíos, porque se acerca el reino de Dios» (Mt 4,17).

Empalma así su mensaje con el que poco antes había publicado el Bautista: «Arrepentíos, porque llega el reino de los cielos» (Mt 3,2). A través del Precursor, el mensaje de Jesús se remonta hasta los antiguos avisos de los profetas, que no hacían otra cosa sino exhortar insistentemente a disponerse con puras ansias al advenimiento del reino. Respecto de la predicación futura, la continuidad es también perfecta; he aquí, en efecto, el único esquema, la única consigna legada a los discípulos: «En vuestra misión predicad y decid que el reino de los cielos se acerca» (Mt 10,7). Muerto Cristo, los apóstoles tendrán este recado colgado siempre de sus labios, dicho de una manera o de otra.

Reino de Dios y reino de los cielos son una misma, hermosa, altísima realidad. A menudo los judíos reemplazaban el nombre de Dios por algún atributo suyo o por una referencia a su trono. Debemos, sin embargo, descartar de la expresión cualquier sentido mínimo o torpe que reduzca el reino a una interpretación espacial. Esta interpretación, es verdad, predomina en ciertas frases: por ejemplo, cuando se dice «entrar en el reino de los cielos». No obstante, en todos los textos que anuncian la llegada del reino, este término significa primordialmente la soberanía de Dios. No es reino en cuanto territorio; es reinado: «venga a nosotros tu reino».

Se dice reino de los cielos porque bajó del cielo y al cielo vuelve. Es reino de los cielos porque no es un reino de la tierra: «Mi reino no es de este mundo» (Jn 18,36). Aunque tiene una proyección exterior—es reino «encarnado»—, su esencia se halla por debajo de todo aparato; es reino de las almas, y reino espiritual, por su fundamento y su fin y sus preciosos arreos.

Jesús recoge en su proclamación del reino la sustancia de los sermones de Juan. Se trata del «camino de justicia» (Mt 21, 32). Pero reparad cómo las nuevas enseñanzas profundizan indeciblemente el concepto de justicia. Es una «justicia más perfecta» (Mt 5,20). Esta superior virtud anda tan identificada con el advenimiento del reino, que ambos, a decir verdad, constituyen una sola cosa: «Buscad el reino de Dios y su justicia» (Mt 6,33). Posee, pues, el reino una clara referencia a las obras justas. «Quien practicare y enseñare, será grande en el reino celestial» (Mt 5,19), y «el que se humillare como un niño de éstos, será el más grande en el reino de los cielos» (Mt 18,4); todos aquellos que hayan practicado la caridad entrarán en posesión del reino (Mt 25,34-40).

No obstante, estas obras no alcanzan por sí mismas el reino. Son nada más un camino, o la labor que dispone y desembaraza el camino. La recompensa que se concede a los hombres ejercitados en la caridad es un reino «preparado desde la creación del mundo» (Mt 25,34). Es el fruto de una plantación hecha por el Padre (Mt 15,13), un «céntuplo» que bien a las claras manifiesta la insuficiencia y poquedad de las obras así remuneradas (Mc 10,30).

De ahí que no pueda reducirse el contenido de la buena nueva a una ética, por muy excelsa y pura que sé piense. La «justicia» que coincide con el reino no es el resultado de una extraordinaria predicación moral, sino la realidad producida por un acaecimiento, por un suceso, por la llegada concretamente de dicho reino. El núcleo del mensaje lo constituye la proclamación de ese bendito suceso, la inauguración del «año grato del Señor» (Lc 4,19), durante el cual las obras de justicia serán misericordiosamente computadas para el mérito.

Comienza ahora una nueva era. ¿Cuál es el hito que funda tan señalada novedad? Sabed bien, y nunca se os escape de la memoria, que el cambio verdaderamente notable no consiste, por cierto, en que el hombre mude su actitud y sus tratos para con Dios; consiste más bien en esa relación nueva, novísima, que Dios establece desde ahora con el hombre. Es un suceso, es una positiva intervención divina. No se trata del descubrimiento de una verdad intemporal—la paternidad divina, por ejemplo—; es la revelación de una verdad en un acontecimiento sin precedentes. Jesús no recomienda una ética más elevada, ni enuncia tampoco un principio general tocante a las relaciones que median entre Dios y los humanos; Jesús hace algo más: Jesús viene. Su predicación es, sobre todo, su misma aparición en el mundo. El mensaje suyo acerca de la llegada del reino se contiene mejor y más entero en su misma persona encarnada que en sus más espirituales palabras. Cuando, por fin, me encuentro con alguien que yo amo mucho y a quien he estado largamente esperando, lo que me importa es él, su presencia, mucho más que cuanto pueda decirme; ¿qué me va a decir que no me lo haya dicho ya con su simple venida, si sé que ha venido por amor, y de tan lejos, y venciendo tantas inclemencias, tropiezos y rigores?

No habló Cristo apenas de la vinculación existente entre su persona y el reino. Temía concentrar sobre sí la atención de aquellos judíos que abrigaban una idea tan equivocada acerca de la realeza. Por eso evitó cuidadosamente que lo mirasen como el instaurador de un reino cuyas propiedades andaban tan lejos de sus propios propósitos. No faltan, sin

embargo, algunas ocasiones en que habla de tal suerte de sí mismo, con tan manifiestas y encarecidas razones, que quienes «tenían oídos» podían de sobra comprender que el reino era ya una realidad: «Si yo arrojo los demonios por la virtud de Dios, es que ha llegado a vosotros el reino de Dios» (Lc 11,20). El que ve venir al Hijo del hombre contempla la venida del reino (Mt 16,28). Cuando pide a sus seguidores que abandonen todo lo de esta tierra, ¿qué objetivo les propone? Según Marcos, les dice: «por mí y por el evangelio» (Mc 10,29). Según Lucas, en el lugar paralelo: «por el reino de Dios» (Lc 18, 29). La equivalencia no puede ser más contundente.

El advenimiento del reino corresponde a la llegada de Cristo, porque Cristo es el reino. Lo trae El, no como quien trae una noticia, sino como quien abre las manos o se señala el corazón. El dice la verdad porque es la verdad, es médico porque es la medicina, es el juez porque es el juicio. Y llega con El el reino porque El es el reino. Orígenes difundió, para designar verdad tan maravillosa, una palabra intraducible: *autobasileia* [97].

Con Cristo desciende al mundo el reino de los cielos. Pero en aquel momento preciso 'en que El hablaba, ¿había llegado ya ese reino o tan sólo estaba próximo?

Las palabras de Jesús no son a tal respecto terminantes, no son inequívocas. De ahí que unas lecciones digan: «el reino ha llegado», y otras, en cambio, traduzcan: «el reino se acerca». Marcos añade algunas palabras que favorecen la primera versión: «El tiempo se ha cumplido» (Mc 1,15). ¿Qué pensar de todo ello?

No tiene en sí la cuestión demasiada importancia. Los autores que prefieren considerar ya a esa hora implantado el reino, aducen fácilmente en su favor otros numerosos textos que hablan de él como de una realidad ya presente. El Bautista, en efecto, había marcado el fin de la expectación, el fin de esa etapa preliminar configurada por la ley y los profetas, y a continuación, inmediatamente, comenzaba el estadio del reino (Lc 16,16). «En medio de vosotros» está ya el reino (Lc 17,21), y puede uno extender las manos y recibirlo con simplicidad de corazón (Mc 10,15). Los milagros realizados por el Hijo del hombre, los que dan cumplimiento a las profecías del período mesiánico, acreditan la presencia efectiva del reino (Lc 7,18-23) y hacen dichosos los ojos que contemplan semejantes maravillas, tanto tiempo anheladas (Lc 10,23-24).

[97] *Comm. in Mt.* 14,7: MG 13,1197.

Otros comentaristas, por el contrario, gustan de señalar la glorificación de Jesús como fecha exacta del verdadero comienzo. «En verdad os digo que ya no beberé del fruto de la vid hasta aquel día en que lo beba de nuevo en el reino de Dios» (Mc 14,25), confiesa todavía El la víspera de morir.

Digamos que el reino poseía una actualidad radical en la persona de Jesús. Trátase, no obstante, de un reino progresivo, llamado a tener creciente expansión. Las parábolas de la semilla, de la mostaza y de la levadura pintan con buenos colores ese desarrollo. Por otra parte, las restantes parábolas—la de la cizaña, la de la red—que con éstas suelen agruparse para explicar entre todas la esencia y alcance del reino, bien a las claras manifiestan que el reino en sentido amplio incluye tanto a justos como a pecadores hasta el día de la suprema selección. Con ello viene apuntada una tercera característica, su aspecto escatológico. Habrá, pues, una última situación, un estado definitivo del reino, con la mesa preparada ya para los elegidos: justamente aquel reino mesiánico que se venía esperando, aquel reino de vino y leche abundantísimos, aquella ventura postrera, aunque con otra consistencia y otra duración.

Estas tres modalidades del reino corresponden a las tres venidas de Jesús que el adviento litúrgico ofrece a la consideración de las almas: la encarnación significó la presencia inicial del reino en esta tierra; las reiteradas visitas de Dios a los corazones describen su crecimiento; y su consumación tendrá lugar cuando Cristo venga de nuevo, como juez, al fin de los siglos.

Ahora bien, estos tres estadios no pueden ser considerados como meramente sucesivos en el tiempo.

En Jesús se hallaba ya, como en germen, la totalidad del reino. El crecimiento no «añade» nada a Cristo; por consiguiente, en cierto sentido, tampoco agrega nada al reino. La consumación final no consistirá tanto en colocar una última piedra cuanto en dejar caer del todo los velos. El triunfo será la transparencia.

Pues lo cierto es que el reino en la tierra resulta una cosa opaca. Todavía la «carne» no ha sido transmutada en «gloria». Cada uno de nosotros sigue también idéntico proceso. Es decir, el reino sigue en nuestras almas los mismos pasos de su desarrollo general. «El reino de Dios está dentro de vosotros» (Lc 17,21). Aparte de su significación primordial: «el reino en medio de vosotros»— significación muy paralela a la de aquella frase: «en medio de vosotros está el que no conocéis» (Jn

1,26)—, no podemos a nosotros mismos negarnos el gozo de pensar que el reino lo tenemos metido ya aquí, en el fondo del pecho. Por eso, ir hacia el cielo no es tanto subir cuanto caminar en profundidad. El cielo tendrá lugar cuando se desprendan las escorias y se derrumben las paredes.

Pascal decía, y decía elegantemente: «La felicidad no está dentro ni fuera de nosotros. Está en Dios: dentro y fuera de nosotros».

2. «Los pobres son evangelizados» (Lc 11,5)

Jesús predica por vez primera en Nazaret. En Nazaret, «donde se había criado», añade Lucas (Lc 4,16), en una nota al margen muy entrañable. Vuelve Jesús a su pueblo. Los mismos cerros, la misma fuente, los mismos árboles. Aquella casa, la suya, con las mismas tinajas, la misma muesca en el marco de la ventana. ¿Es malo enternecerse un poco viéndose uno niño otra vez, acariciando, sólo por unos momentos, esta piedra o esta tabla?

La misma sinagoga. Se agolpan los recuerdos de tantos sábados, aquí mismo, junto a José el carpintero. Evoca ahora Jesús las mil impresiones recibidas en esta pobre y tan querida aula, que ostenta los mismos desconchados de siempre en los muros. Aquellas impresiones suyas mientras escuchaba, absorto, la lectura de los profetas. De Isaías, por ejemplo. Las palabras sagradas despertaban en El siempre un ansia indecible. Se quedaba quieto, como quien escucha algo que sólo a él concierne, soñando, proyectando. ¿Cómo son, de qué forma, de qué color, las ilusiones de Dios? ¿Cómo pueden ser las ilusiones de alguien que lo sabe todo, que está ya al cabo de toda decepción y de toda victoria? Pero no; «Jesús crecía en edad, sabiduría y gracia». Era capaz de admiración y de deseos. «Yo he venido a traer fuego a la tierra, ¿y qué he de querer sino que arda? Tengo que recibir un bautismo, ¡y cómo ardo en deseos de que se cumpla!» (Lc 12,49-50). Los deseos de aquel Jesús niño, de aquel Jesús adolescente...

«Vino a Nazaret, donde se había criado, y, según costumbre, entró el día de sábado en la sinagoga y se levantó para hacer la lectura. Le entregaron un libro del profeta Isaías, y, desenrollándolo, dio con el pasaje donde está escrito: El Espíritu del Señor está sobre mí porque me ungió para evangelizar a los pobres; me envió a predicar a los cautivos la libertad, a los ciegos la recuperación de la vista; para poner en libertad a los oprimidos, para anunciar el año grato del Señor. Y, enrollando el libro,

se lo devolvió al servidor y se sentó. Los ojos de cuantos había en la sinagoga estaban fijos en El. Comenzó a decirles: Hoy se cumple esta escritura que acabáis de oír. Todos le aprobaban, y, maravillados de las palabras llenas de gracia que salían de su boca, decían: ¿No es éste el hijo de José?» (Lc 4,16-22).

Cristo va a comenzar, ha comenzado ya, a evangelizar, a sanar, a dar luz. No pasarán muchos días, y recibirá del Bautista una embajada para preguntarle acerca de su condición mesiánica: « Eres tú el que ha de venir?» Les contestará aduciendo las obras que lleva ya realizadas: «Los ciegos recobran la vista, los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen, los muertos resucitan y los pobres son evangelizados» (Lc 7,22).

Una y otra vez repetimos mentalmente esta relación de prodigios tan soberanos. La misma forma literaria tiene una sobria, innegable belleza. Hasta que en un momento determinado, un día cualquiera, nos damos cuenta de algo muy peregrino: la proporcionalidad, que con tanta exactitud se da entre las dos partes de cada uno de los miembros, se rompe inesperadamente en el último de ellos. ¿Los pobres son evangelizados? No es ésta ciertamente la correlación natural y previsible. Si los ciegos ven, y los cojos andan, y los sordos oyen, lo lógico sería que los pobres quedasen enriquecidos. ¿No es la riqueza el término correlativo de pobreza, como lo es la visión respecto de la ceguera?

Tropezamos con algo muy misterioso: Cristo, que ha venido a dar vista a los ciegos, no ha venido a dar riqueza a los pobres. «Siempre habrá pobres entre vosotros» (Mt 26,11), afirmará más tarde. No, estáis confundidos; yo no traigo oro ni plata. ¿O sois vosotros también de aquellos judíos que soñaban con un Mesías carnal y con una tierra de diez cosechas anuales?

Miremos despacio nuestro corazón, nuestro vacío, nuestro cofre de ambiciones. ¿No existe también en nuestros días el falso mesianismo de la cuestión social? ¿No ponemos también nosotros en el cristianismo, o en la Iglesia, o en la plegaria, esperanzas que para nada les incumben? Una cosa es la ciudad terrestre, otra cosa es la ciudad celeste. Los pobres son, *nada más*, evangelizados. Que no esperen otra cosa.

¿Solamente, pues, han de esperar palabras? Veamos. Las consecuencias de esta evangelización son enormes; habrán de afectar necesariamente al dominio del pan, el techo y la vestimenta. Pues los

pobres tienen que ser *nada menos* que evangelizados. Ahora bien, una ciudad humana sin caridad es la antítesis del evangelio; no existe en ella el evangelio. Por consiguiente, si la pobreza, según la promesa de Jesús, no ha de desaparecer de este mundo, la auténtica caridad cristiana deberá tener como objetivo directo y primordial no tanto el repartir la riqueza como el compartir la pobreza; lo cual, por otra parte, contribuirá forzosamente, y de la más rápida y eficaz manera, a mejorar la situación de los pobres.

Cristo no vino a traer semillas que produjesen mil árboles; ni a alumbrar venas de metal precioso, ni a otorgarnos esa alegría por la cual el corazón equivocadamente suspira. El concede una alegría de otra especie —y «la paz, no como la da el mundo» (Jn 14,27)—, una alegría que, lo mismo que su paz, «sobrepuja todo sentido» (Flp 4,7): no sólo porque excede a la que puedan los sentidos desear para sí, sino también, y sobre todo, porque es distinta de aquella que los sentidos son capaces de disfrutar. Nos da también alegría en la medida en que, al asegurarnos que la felicidad no puede ser aquí perfecta, nos disuade de llevar a cabo esos penosos esfuerzos que por alcanzarla vanamente realizamos, y en los cuales, en su consiguiente fracaso y sinsabor, consiste gran parte de nuestra desdicha.

Las riquezas de Cristo no representan valores de adquisición con que poder mercar las realidades y dulzuras de este mundo. Tales riquezas están al otro lado de la vida y, aquí abajo, al otro lado de aquella raya donde termina lo natural, lo terrestre, y empieza lo divino y sobrenatural. La esperanza de un paraíso en la tierra y esa dialéctica de inanes trabajos que tal esperanza suscita distraen nuestras almas de lo único importante, del *unum necessarium.* Muy lúcidamente escribió Simone Weil: «No es la religión, sino la revolución, el opio del pueblo». A menudo las esperanzas humanas, con sus imaginarias construcciones, llenan falsamente el espíritu, que tenía que estar disponible para el Señor, y lo ponen en camino hacia esta o aquella nadería, siempre a ras de tierra, sin permitirle nunca despegar el vuelo.

Los ciegos vieron, los leprosos quedaron limpios y los pobres fueron evangelizados. Notemos cómo la inmensa mayoría de los que rodearon a Jesús y le siguieron formaban parte de esa clase inferior y débil, desposeída no sólo de bienes de fortuna, sino también de otros bienes espirituales que el mundo aprecia, bienes que la misma religión, cuando se vicia, suele situar en rango muy preferente. Quienes acompañaron a Cristo pertenecieron, por lo regular, al número de aquellos que después se

llamarían *amhaarez*, ignorantes de la ley, acerca de los cuales decía rabí Jonatán que «si con un cuchillo les abres por la mitad, como a un pescado, no contraes pecado alguno».

Hubo entre el Maestro de Nazaret y los hombres acaudalados de su país una innegable distancia, no se sabe qué secreta repulsión. Los amaba también, qué duda cabe, pero solamente los amaba porque veía en ellos la posibilidad de que algún día llegaran a ser pobres. Bossuet afirma que únicamente los pobres son los ciudadanos natos del reino, y que a los ricos sólo la renuncia a su fortuna y el servicio a los pobres puede otorgarles carta de ciudadanía. De continuo andaba Jesús entre pobres: no por modestia, no por abnegación, no por ejemplaridad, sino sencilla y llanamente porque los prefería.

Siempre será para nosotros un enigma aquel mancebo rico, tan recto, tan intachable, pero tan rico, que no se atrevió a abandonar su hacienda para seguir a Cristo. Contrasta su tristeza de después— «se marchó triste, porque tenía muchos bienes» (Mt 19,22)—con el gozo de aquel otro muchacho que Jesús describió como pródigo, un joven también de cuantiosa herencia, pero pronto dilapidada entre meretrices; cuando se vio sumido en la más extrema necesidad, regresó a los brazos de su padre, y su gozo y el gozo del padre, nadie sabrá contarlos. ¿Veis qué extraño e inefable es todo? He aquí que Dios permite, sin hacer nada especial por cautivarlo, que de El se aleje triste un corazón puro, pero satisfecho, y extiende, en cambio, con ardor sus brazos para atraer a un hombre hambriento, aunque corrompido.

3. «Hoy se ha cumplido esta escritura» (Lc 4,21)

En cierto capitel de Vezelay se halla esculpida una graciosa y muy elocuente escena. Es un molino. Un hombre está echando grano en un agujero, y, en el otro extremo, otro hombre recoge la harina. Estos hombres son Moisés y Pablo. Moisés, con un saco a la espalda, va metiendo, para ser molido, el trigo bruto de la vieja Ley, y luego Pablo llena su costal con flor de harina, que es la gracia del Nuevo Testamento. He aquí, admirablemente representadas, tanto la continuidad entre la antigua y la nueva alianza como la superioridad de ésta sobre aquélla.

En su primer sermón de Nazaret ya vimos cómo Jesús, después de leer el texto mesiánico de Isaías, añadió: «Hoy se ha cumplido esta escritura ante vuestros ojos». Y todos quedaron admirados de su palabra.

La admiración que poco después despertó en otra sinagoga, en la de Cafarnaúm, debió de tener parecidos acentos. Marcos, más explícito, nos ha transmitido así la sorpresa del auditorio: «¿Qué es esto? Una nueva doctrina predicada con autoridad» (Mc 1,27). Recordad cómo, en la Biblia, la palabra *nueva* suele tener alcance escatológico y mesiánico: precepto nuevo (Jn 13,34), alianza nueva (2 Cor 3,6), vino nuevo (Mc 2,22).

Esta novedad, sin embargo, no significa algo abrupto, algo por completo inexistente en los tiempos anteriores, sino más bien un estado o situación nueva, una modificación de lo que antes se encontraba oculto y en germen. San Ireneo lo explica: Cristo «trajo una novedad absoluta al dar en su persona lo que había sido ya anunciado» [98]. O como resume espléndidamente el axioma: «En el Nuevo está patente lo que en el Viejo está latente». Jesús es el *ecce.*

«Hoy se ha cumplido esta escritura». Todas las Escrituras habían trazado el camino que Cristo debía recorrer (Lc 22,37), todas eran proféticas. Los profetas habían descrito este día y deseado verlo (Lc 10,24). Los discípulos reconocerán en Cristo al que tantas veces y de tantas formas fue predicho y anunciado (Jn 1,41-45). Será ésta después su más honda certidumbre, la que pondrá en movimiento su vida. A los romanos ha de demostrarles Pablo que la Buena Nueva, siglos atrás prometida, se cumplió ya en Jesucristo (Rom z.,2); y cuando tenga que defenderse de las amenazas del rey Agripa, argüirá simplemente diciendo que él nada trastorna, puesto que se limita a predicar lo que ya predicaron los profetas (Act 26,2). Por eso Moisés, en el último día, acusará sin piedad a cuantos judíos se negaron a creer en Cristo: al no creer en éste, tampoco a él mismo prestaron fe (Jn 5,4547). No aceptar a Cristo significa rechazar de plano a los profetas (Lc 24,25-32).

El día en que los apóstoles pregonen a los cuatro vientos la resurrección de Jesús han de apoyar principalmente su argumentación en los oráculos sagrados. Las apariciones son, desde luego, el hecho determinante de la fe que confiesan, pero a ellos les parece que el testimonio de los sentidos necesita ser confirmado por la palabra profética. «Resucitó según las Escrituras» (1 Cor 15,4). La esencia del mensaje la expresan así: «Os anunciamos el cumplimiento de la promesa hecha a nuestros padres» (Act 13,32). En su sermón de Pentecostés afirma Pedro que «Dios, rotas las ataduras de la muerte, le resucitó, pues no era posible que quedara dominado por ella» (Act 2,24). ¿Y por qué no era posible

[98] *Adv. haer.* 4,34: MG 7,1083.

esto? Sencillamente porque Dios no puede desdecirse, no puede anular el testimonio de David.

Todo cuanto ha precedido a Jesucristo posee una clara y derecha orientación hacia El. ¿Qué otra cosa es el sábado más que la víspera del domingo? Pues así también, tras el sábado judío, llega el domingo cristiano. La alianza del Sinaí prefiguraba este reino que el Mesías inaugura ya. «Conocerán entonces que yo, Yahvé, soy su Dios, y que ellos, la casa de Israel, son mi pueblo» (Ez 34,30). Negar a Jesús es repudiar a Yahvé. Todas las cosas pertenecientes al antiguo pacto «sucedieron en figura» (1 Cor ro, 1), fueron «sombra del porvenir, cuya realidad es Cristo» (Col 2,17).

No fueron, ciertamente, puro símbolo aquellas cosas. Tenían sustancia histórica, ocurrieron de verdad. «No quiero, hermanos, que ignoréis que nuestros padres estuvieron todos bajo la nube, que todos atravesaron el mar, y todos siguieron a Moisés bajo la nube y por el mar» (1 Cor 10,1-2). Aquellas cosas tenían entidad y bulto—por eso no deben «descarnarse», como tampoco Cristo perdió su carne al resucitar—, pero, vistas después, se hacen transparentes y dejan contemplar la «gloria» del Deseado, esa gloria que el ropaje de la carne sofocaba. Eran, pues, como simiente que crecía. «Siempre en las Escrituras se halla sembrado el Hijo de Dios» [99]. San Bernardo, más minuciosamente, habla de la «semilla» entregada a los patriarcas y de las varias «flores» de los profetas, que «fructificaron» en Jesús [100]. La realidad de aquellos acontecimientos es innegable, mas tendía y se enderezaba a un fruto. El fruto ha venido a explicar todo el anterior proceso, toda esa economía progresiva de las intervenciones de Yahvé. El advenimiento de Jesús, como decía primorosamente Orígenes, «hace blanquear los campos de la Escritura para la siega» [101].

Los signos desembocan en aquello que significaban; los deseos encuentran su cumplimiento y descanso. El saludo inmemorial, y tan hermoso, de los hebreos: *¡Paz!*, era nada más un deseo, aunque fundado en esperanza. Porque Yahvé había dicho: «Yo soy el que concede la promesa: Paz, paz, al que está lejos y al que está cerca» (Is 57,19). Los israelitas tenían pintado su reino mesiánico como una situación de paz perfecta, cuando «el lobo habite con el cordero y el leopardo se acueste con el cabrito» (Is 11,6). Suspiraban por la llegada del que «anuncia la paz a las

[99] SAN IRENEO, *Adv. haer.* 4,10: MG 7, 1000.
[100] *Super Missus est* 1,3: ML 183,57-58.
[101] *Comm. in Io.* 13,36: MG 14,481.

naciones» (Zac 9,10; Is 2,2), por aquel cuyo mote y nombre más propio es «Príncipe de la paz» (Is 9,5). Gedeón edificó un templo y le llamó así: «El Señor es paz» (Jue 6,24). Este templo, sin embargo, era nada más un ensayo, un tosco dibujo. Representaba, con mucho tiempo de antelación, al cuerpo de Jesús. ¿No escribió Pablo: «El es nuestra paz»? (Ef 2,14). Los hebreos antiguos usaban la expresión de paz como saludo. Pero se trataba solamente de un deseo. La salutación preferida de Cristo será la misma, será idéntica, mas llevará consigo la concesión efectiva de la paz: «La paz sea con vosotros. Mi paz os dejo, mi paz os doy» (Jn 20,19; 14,27).

Todas las Escrituras antiguas adquieren su exacto sentido una vez leído el evangelio. En ellas, puede decirse, estaban escritas nada más las letras consonantes, como sucedía con el nombre inefable de Yahvé; pues bien, Cristo ha traído las vocales, la plena significación, la luz del mediodía. El evangelio viene a ser como la exégesis viva de todas aquellas páginas. Sólo mediante su pauta se pueden entender. De otra forma, se convierten en un libro enigmático, sellado. Y únicamente Jesús puede romper tales sellos. «Entonces El les abrió el espíritu a la inteligencia de las Escrituras» (Lc 24,45).

Los judíos que se niegan a aceptar el evangelio permanecen ciegos, y tienen en las manos un tesoro inservible, un estuche sin llave. «Sus entendimientos estaban velados, y lo están hoy por el mismo velo que continúa sobre la lectura de la alianza antigua, sin percibir que sólo por Cristo ha sido removido» (2 Cor 3,14). Es conmovedor a este respecto el diálogo que mantuvo el apóstol Felipe con un eunuco etíope, ministro de Candaces. Este se hallaba enfrascado en la lectura de •Isaías. «¿Entiendes por ventura lo que lees?», le preguntó Felipe. « Cómo voy a entenderlo si alguien no me guía?» Entonces, «comenzando por esta escritura, le anunció a Jesús» (Act 8,27-35).

San Gregorio dice, gentilmente, que «el arco es el Antiguo Testamento, y la cuerda, el Nuevo» [102]. Sólo la fe en el evangelio despierta las armonías que duermen en los viejos libros. Ocurre que en el Nuevo Testamento tropezamos a cada paso con citas explícitas del Antiguo, al revés de lo que sucede en éste, en el cual sólo rarísima vez, y nunca de manera tan expresa, el hagiógrafo alude a obras anteriores. Tan verdad es esto, que puede parecerle a alguien el evangelio como un texto de comentarios a los libros que integran la antigua serie.

[102] *Moral.* 19,55: ML 76,134.

Jesús actúa en su vida como al dictado, como adaptándose a la letra de una rara biografía que hubiese sido escrita para El antes de que naciera. «Ha de cumplirse en mí esta Escritura» (Lc 22,37). «¿No era preciso que el Mesías padeciese esto y entrase en su gloria?», les pregunta a los dos discípulos de Emaús (Lc 24,26). Poco después dirá lo mismo a todo el colegio apostólico: «Tenían que cumplirse todas las cosas escritas en la ley de Moisés y en los profetas y salmos acerca de mí» (Lc 24,44). Frecuentemente, a sus acciones y avatares acompaña esta nota del evangelista: «Según de El está escrito». Sobre todo Mateo, que escribió fundamentalmente para lectores hebreos, repite una y otra vez: «Para que se cumpliese lo que fue dicho por el profeta» (2,15.17.23; 4,14; 12,17; 13,35; 21,4; 26,56; 27,9).

No penséis, sin embargo, que la vida de Cristo es como una estatua tallada según el diseño que de El trazaron los profetas. El no mira nada, no copia a nadie. El no obedece a los profetas ni a Moisés. Fueron éstos quienes de antemano, en sus descripciones, se sujetaron a lo que realmente había de ser la existencia de Cristo. Moisés escribió ya *acerca de* El (Jn 5,46)*;* «Abraham, vuestro padre, se regocijó pensando en ver mi día; lo vio y se alegró» (Jn 8,56). Si a un niño le mostrasen, por maravilla, una fotografía suya de mayor, no habría de ir componiendo su figura con arreglo al documento; sería más bien éste el que tenía que concertar con la realidad. En una vidriera de Chartres, cuatro ancianos llevan sobre sus hombros a cuatro mancebos: los cuatro profetas mayores sostienen a los cuatro evangelistas; pero no son éstos quienes necesitan apoyo; ellos son los señores y dominadores.

La inmensa galería de personajes del Antiguo Testamento se alinea al resplandor de los tiempos nuevos, y muestra cada uno de ellos en su mano un boceto, un rasgo descriptivo de Aquel que todos anunciaron y cuyo día ansiaron contemplar. Adán, padre de todos, señala a Cristo, padre de la nueva humanidad. Se alegra Abel con la vista del primer Mártir. Abraham eleva el báculo de las grandes peregrinaciones, el que cedió a Jesús para su retorno al Padre. Melquisedec sostiene el pan y el vino eucarísticos. Isaac, el haz de leña, del cual había de fabricarse la cruz. Jacob y Raquel, coyunda de Cristo y la Iglesia, y Lía muy detrás, representación de la Sinagoga. Junto a Jacob también, ángeles que bajan y suben, evangelistas que hablan de Dios y del Hombre. José, el que fue vendido, cuenta y vuelve a contar treinta monedas de plata. Observad a Moisés, abriéndose con la vara su propio costado. Sansón, que muere venciendo. Barac y su indispensable Dévora, que reproduce los finos rasgos de María de Nazaret.

Noé, con una pequeña arca rematada, como si fuese una capilla, por una minúscula cruz. Jonás y la ballena. Eliseo, sin el bastón inútil, que era la Ley, sino con la virtud única de su propia carne. Josué, a orillas del Jordán, con doce hombres para dividir su herencia, junto a Rahab, la cortesana, al pie de las murallas de Jericó, derribadas por el poder de la palabra. Josué y su letrero con la equivalencia *Josué-Jesús.*

Todos los hombres del Antiguo Testamento honran con sus insignias al Salvador, que será fuerte como Sansón, sagaz como Gedeón, paciente como David, sabio igual que Salomón. Cristo es el maná, Cristo es la alianza, Cristo es el taumaturgo, Cristo es la nube, Cristo es el cordero pascual, Cristo es el templo, Cristo es la roca. «Todos comieron el mismo pan espiritual y todos bebieron la misma bebida, pues bebían de la roca espiritual que los seguía, y la roca era Cristo» (1 Cor 10,3-4). El mismo Jesús se aplica a sí las viejas figuras: el templo (Jn 2,19), el maná (6,32), la roca (7,38), la serpiente de metal (3,14). Cristo es la hostia, que da cumplimiento a todas las hostias legales. Cristo es el sacerdote, que concentra en sí el triple ministerio, sacerdotal, regio y profético. «Escudriñad las Escrituras: ellas son las que dan testimonio de mí» (Jn 5,39).

En Jesucristo convergen todas aquellas acciones salvíficas de Yahvé que anunciaban la salvación definitiva—la creación primera, la elección de Abraham, la alianza con Moisés, el éxodo, la presencia divina en el tabernáculo y en el templo—; convergen igualmente todos los personajes que en tales episodios han intervenido. Jesús reúne en su pecho, como segura diana, cuantas profecías atañen a la obra de Dios y no menos aquellas otras que conciernen al Mesías o instrumento de dicha obra, porque El es a la vez el Dios que consuma la acción, el instrumento humano del que Dios se vale para esa acción y el primer elegido en quien la acción tiene efecto y resplandece.

En Cristo toda la economía anterior logró perfecto y cabal cumplimiento: no sólo los símbolos, sino los hombres. Y no sólo los hombres en cuanto símbolos, sino también en cuanto hombres. Cuando murió Jesús, bajó de prisa a los infiernos a libertar a quienes la muerte tenía encadenados. Eran los

«Padres». Entonces todos ellos, seducidos por la gloria del Redentor, marcharon hacia El, encontraron en El su razón y su argumento, y así todo el pueblo antiguo fue anexionado a la carne de Jesús.

«La Ley estaba preñada de Cristo», dice vigorosamente San Agustín [103]. Por eso es tan santa para nosotros. Por eso la ponemos en lugar eminente, y la incensamos, y la manejamos de noche y de día.

Capítulo XIII

LA FE Y LOS MILAGROS

1. La fe, efecto del milagro

«Llegó otra vez a Caná de Galilea, donde había convertido el agua en vino. Había allí un régulo cuyo hijo estaba enfermo en Cafarnaúm. Oyendo que llegaba Jesús de Judea a Galilea, salió a su encuentro y le rogó que bajase y curase a su hijo, que estaba para morir. Jesús le dijo: Si no veis señales y prodigios, no creéis. Díjole el cortesano: Señor, baja antes que mi hijo muera. Jesús le dijo: Vete, tu hijo vive. Creyó el hombre en la palabra que le dijo Jesús y se fue» (Jn 4,46-50). Probablemente esperó al día siguiente para partir: de Cafarnaúm a Caná hay más de 30 kilómetros, y el oficial y su escolta estarían agotados. ¿O no importó nada el cansancio ante aquel ardiente deseo de contemplar cuanto antes a su hijo curado? Y a este afecto paterno, ¿no se añadía en tal caso una honda, saludable inquietud religiosa? Todos sabemos hasta qué punto inverosímil puede el cuerpo en ocasiones secundar las exigencias del espíritu. «Ya bajaba él, cuando le salieron al encuentro sus siervos diciéndole: Tu hijo vive. Preguntóles entonces la hora en que se había puesto mejor, y le dijeron: Ayer, a la hora séptima, le dejó la fiebre. Conoció, pues, el padre que aquella misma era la hora en que Jesús le dijo: Tu hijo vive. Y creyó él y toda su casa» (Jn 4,51-53).

Dos veces dice la crónica que el régulo creyó: antes y después de comprobar el milagro. No cabe duda que existieron diferentes grados en su fe. Hablando de otro padre, angustiado también por la enfermedad de su hijo, el evangelio nos ha transmitido unas palabras que, dentro de su contradicción aparente, representan un prodigio de formulación, la expresión inmejorable de un cierto estado de alma: «Creo, Señor, socorre mi incredulidad» (Mt 9,24). Esta «fe incrédula» o «incredulidad creyente»

[103] *Serm.* 196,1: ML 39,2111.

nada tiene que ver con los círculos cuadrados o los hielos encendidos. Dentro del corazón humano existe más de una dimensión que el mundo de las abstracciones o de las realidades físicas ignora por completo. Existe cierta fe que, más que exangüe, llamaríamos esquemática, hambrienta mejor que famélica, desnuda mejor que inerme, perteneciente tan sólo a aquella esfera árida y secretísima de la voluntad, de una voluntad que propiamente no siente la fe. Es una creencia esforzada, fruto de una libertad que quiere a todo trance creer, a pesar de que tal fe no tenga repercusión ninguna en ese nivel donde los fenómenos interiores resultan fácilmente registrables. De ahí que al propio sujeto se le aparezca casi como inexistente. ¿Es buena, es válida semejante virtud? La merced que, tras aquella ambigua profesión de fe, hizo el Señor a quien así hablaba, demuestra que a sus ojos se trataba de una fe valiosa y digna de recompensa.

Lo mismo sucedió con el régulo. No parece, en efecto, que fuera dirigida a él esa amarga queja de Jesús—«Si no veis señales y prodigios, no creéis»—, sino a los circunstantes, que ya para entonces habían dado repetidas muestras de dureza e incredulidad. El oficial no pide un milagro para creer, pide un milagro porque cree. No obstante, el hecho de que Juan, después de contar la curación, repita que el individuo «creyó», da de sobras a entender que esta fe posterior era distinta y de más quilates que aquella otra con que en principio se había acercado al Maestro. ¿Creía antes únicamente en el poder extraordinario de Jesús de Nazaret? ¿Creyó después ya en su condición mesiánica? ¿O fue tal vez su progreso en la virtud paralelo al que demuestran aquellas dos frases de Marta, afligida por la muerte de su hermano? Son, las dos, sendas protestas de fe. Dice primero: «Yo sé que (Lázaro) resucitará en la resurrección que tendrá lugar el último día» (Jn 11,24). Después dice: «Creo que tú eres el Cristo, el Hijo de Dios que viene a este mundo» (v.27). He aquí dos fórmulas de fe, pero harto distintas. ¿Qué ha ocurrido? Entre una confesión y otra, Jesús ha pronunciado esta frase, que es precisamente lo que motiva el cambio y determina la maduración: «Yo soy la resurrección y la vida... ¿Crees esto?» (v.25-26). El desarrollo, pues, de la fe de Marta lo describiríamos así: primero cree, y cree sinceramente, en la existencia de un mundo invisible, cierto, seguro, pero referido en todo caso a un brumoso porvenir o a una superior actualidad sin contacto alguno con las realidades terrenas. Es una fe honda, de fuertes raíces; una fe, sin embargo, desmochada, sin hojas ni flores, sin esperanza. La segunda confesión, en cambio, manifiesta ya una fe viva en las presentes posibilidades de intervención de ese mundo

invisible dentro del mundo terreno: cree en el Hijo de Dios que *viene* a este mundo.

Marta—aquí radica su gran mérito—creyó esto antes de que Lázaro fuese devuelto a la vida. El régulo, ¿esperó para ello a cerciorarse del milagro? De todas formas, su fe anterior era menos preciosa. La curación del hijo hizo que esta fe ganase en robustez y calidad. Nos encontramos, por consiguiente, en presencia de una fe que, hasta cierto punto, es efecto y consecuencia de un milagro.

Suele citarse el milagro entre los motivos de credibilidad: puesto que esencialmente rebasa las fuerzas de la naturaleza, el milagro exige por definición la intervención divina. No decimos que en él queden abolidas las leyes naturales, como si éstas dependieran de un poder ajeno a Dios; decimos más bien que tales leyes son momentáneamente sometidas por el mismo Dios a un objetivo misterioso: en el milagro no queda anulada ninguna ley; lo que ocurre es que una ley de orden inferior y más visible es puesta al servicio de otra ley más eminente y difícil de enunciar.

No obstante, hallamos en el evangelio multitud de casos en los cuales el milagro no produce el efecto apetecido, ese efecto al cual, por voluntad divina, va destinado; queda con ello desposeído de su categoría de motivo de credibilidad y reducido al plano de un puro favor que se aprovecha vorazmente, groseramente. «En verdad os digo, me buscáis no porque habéis visto milagros, sino porque comisteis pan hasta quedar hartos» (Jn 6,26). Esta fue también la reacción de nueve leprosos, los cuales, después de haber sido curados por la mano de Jesús, se marcharon sin mostrar siquiera el más tibio y formulario de los agradecimientos (Lc 17,17). ¿Por qué, podemos preguntarnos, seguían muchos al Mesías? «Le seguía una gran muchedumbre porque veían los milagros que hacía con los enfermos» (Jn 6,2).

El milagro no los inducía a creer, no los postraba en tierra. ¿Es que no eran argumentos incontestables? Ciertamente lo eran, pues Jesús condena a cuantos, tras haber presenciado tales prodigios, continúan aún en su incredulidad: «Si yo no hubiera hecho en medio de ellos las obras que ningún otro ha realizado, no tendrían culpa; sin embargo, las han visto, y me han odiado a mí y a mi Padre» (Jn 15,24).

¿Por qué, pues, no daban tantas veces los milagros de Cristo el resultado que de ellos cabía esperar? Sencillamente, esto se debía a la torpe disposición de las almas. Cuando el hombre se obstina en su negación,

todo es inútil. Si uno prefiere quedarse en la cama cuando ha sonado la hora de levantarse, llegará a convencerse de que el reloj está averiado, de que no ha dado las ocho, sino que ha repetido las cuatro. Todas las falacias son buenas; todo cuanto contradice nuestros propósitos es susceptible de una interpretación que acabe satisfaciéndonos. Por eso, «si no oyen a Moisés y a los profetas, tampoco creerán a un muerto que resucitara» (Lc 16,31). Recordemos cómo la hostilidad contra Cristo vino a ser tal que algunos judíos, antes que dejarse cautivar por la verdad, prefirieron atribuir sus milagros a Beelzebul (Mc 3,22).

Entre aquellos que contemplaron los sucesos sin malos ojos, había una gama muy extensa en lo que a su buena disposición se refería. El efecto de los milagros fue también en ellos más o menos excelente. Todavía es un efecto muy confuso y débil el que demuestra esta expresión: «Cuando el Mesías venga, ¿hará mayores milagros que los que hace éste?» (Jn 7,31). Idéntica confusión refleja la reacción de aquellos que «glorificaron a Dios, pues ha dado tal poder a los hombres» (Mt 9,8). Jairo y sus familiares, después de haber presenciado la resurrección de la hija, «quedaron atónitos» (Lc 8,56), y las turbas de la Decápolis, que vieron muchos prodigios, «estaban estupefactas» (Mc 7,37). Otras veces la fe que suscitaban los portentos no era de buena ley: «Muchos creyeron en El viendo las maravillas que hacía; pero Jesús, que los conocía a todos, no se confiaba a ellos» (Jn 2,24). ¿Por qué ocurría esto? Era sencillamente la disposición de alma con que se contemplaban los hechos lo que venía a decidir la respuesta. Preciso es confesar que los judíos dieron muerte a Cristo no porque hubiese realizado milagros verdaderos ni tampoco porque hubiese fingido milagros falsos, sino más bien porque desbarató su concepto sobre el Mesías: porque no hizo precisamente aquellos milagros que ellos esperaban.

El valor de credibilidad de los milagros, que en sí es objetivamente innegable, sólo tiene fuerza persuasiva para quienes se han hecho receptivos a ese valor, para aquellos cuya alma se halla bien aparejada. «Quien quisiere cumplir su voluntad (del que me envió), conocerá si mi doctrina es de Dios» (Jn 7,17).

En este sentido, la actitud que Israel demostró en sus mejores épocas ante las intervenciones de Dios posee una ejemplaridad inestimable. En presencia de cualquier hecho prodigioso, la pregunta espontánea no era: «¿Es esto verdad? ¿Es posible? ¿Es naturalmente explicable?», sino esta otra: «¿Qué quiere decirnos Dios con esta acción suya?» De ahí que no sólo se reconociera el sello de Yahvé cuando el portento resultaba inaudito

—que la tierra, por ejemplo, abriera sus fauces y devorara a los enemigos de Moisés (Núm 16,3o) o que el sol detuviera su curso para ayudar a Josué (Jos 10,13)—, sino que incluso se adjudicaran a Dios sucesos simples y cotidianos, los cuales quedaban así cargados de significación: «Moisés tendió su mano sobre el mar, y Yahvé hizo soplar sobre el mar un fortísimo viento del este» (Ex 14,21). El encuentro con Rebeca, cuando el siervo de Abraham andaba buscando esposa para Isaac, de tal manera se consideró providencial que, a juicio de ellos, fue Dios mismo quien llevó de su mano a la doncella hasta la fuente (Gén 24,12). Del mismo modo, Pablo reputa como una clara intervención divina no sólo las curaciones milagrosas, sino también la paciencia y confortación con que se sobrellevan las enfermedades (2 Cor 12,8-9).

Quizá este concepto del milagro no sea, en apología preliminar, válido. Pero resulta sumamente aleccionador para nosotros, tan olvidadizos de Dios. Debemos, en efecto, admitir que la nota diferencial de eso que llamamos milagro no es precisamente que Dios intervenga en él, sino que intervenga de una forma insólita. ¿Acaso es menor la acción de Dios, aunque sea menos perceptible, cuando *hace* florecer lentamente los campos que si los cubriera en un momento de repentinas flores? ¿Acaso es más «milagrosa», es decir, más divina, una resurrección que un nacimiento?

Podemos ahora preguntarnos qué es lo que Jesús buscó con sus milagros preferentemente: ¿provocar la fe de los hombres o ejercer su caridad con los hombres? No nos convence esa distribución que a veces se hace de ellos, entre milagros mesiánicos y milagros de misericordia. En todos ellos, sin duda, brilló este doble propósito. Es cierto que, tomados en conjunto, aparecen más bien como un argumento irrefragable de la condición divina de su autor; uno por uno, en sus pequeñas anécdotas, muestran acaso más explícitamente su bondad que su poder. Todos ellos procedieron de un corazón amoroso; nunca realizó un prodigio que lastimase a nadie (más adelante explicaremos el episodio de los cerdos que se precipitaron al mar). Por otra parte, aquellos que más expresamente demostraban alguna intención compasiva, guardaban al mismo tiempo una esencial referencia a su programa mesiánico; por ejemplo, cuando multiplicó los panes, estaba con ello preparando su discurso sobre el Pan vivo. Y éste es el objetivo de toda obra de misericordia corporal: transformarse en una obra de misericordia espiritual.

Es digno de notar que El nunca ejecutó un milagro para su utilidad propia. Ya vimos cómo, cuando sintió hambre, se negó a convertir las

piedras en pan. Vimos también cuán sediento y cansado llegó al pozo de Jacob. Y el día en que Herodes le exija que haga delante de él alguna rara proeza, guardará silencio, a sabiendas de que complacer a aquel hombre significaba obtener la libertad. La misma repulsa opondrá a las mordaces invitaciones de sus verdugos: «Si eres el Hijo de Dios, baja de la cruz» (Mt 27,40). Y los discípulos de tal Señor se verán obligados a observar idéntico comportamiento. Pablo, que a tantos sanó y liberó, en un momento en que osó pedir a Dios su propia curación, escuchó de El estas palabras: «Mi gracia te basta, pues el poder llega al colmo en la enfermedad» (2 Cor 12,9).

Ningún milagro, pues, que no responda directamente a una necesidad mesiánica. Todos sus portentos obedecieron a esta única finalidad: «Para que crean que tú me has enviado» (Jn 11,42). Fuera sugestivo pensar que las maravillas florecían en sus manos casi sin El querer, sólo porque su corazón se creía sin derecho a negar el alivio que las míseras gentes esperaban de su intervención. No. «Un poder de Dios le impulsaba a obrar» (Lc 5,17). Era el poder divino, sujeto siempre a la voluntad divina. Y si esta voluntad ordenaba algo que significara un pasajero sufrimiento para alguien, no por eso dejaría El de llevarlo a cabo. Claramente lo afirma: «¿Pensáis que he venido a traer la paz a la tierra? Os digo que no, sino la disensión» (Lc 12,51). Sólo la voluntad del Padre es atendible. ¿Hace falta explicar todavía que semejante voluntad coincide de hecho con el bien de sus criaturas, con el bien superior, con el verdadero bien? Mirando a este bien, curará a los paralíticos, limpiará a los leprosos, dará vista a los ciegos. Mirando a este bien, rehusará en otras ocasiones hacer milagros (Mt 12,39*;* 16,4).

Sus milagros reciben en griego tres nombres: *terata* o prodigios, *dinameis* o fuerzas, *semeia* o señales. El puro prodigio como tal no le interesa; es más, lo reprueba. Las «fuerzas» entran en acción únicamente cuando la obra va a resultar una «señal», un signo, un punto de partida para que los que presencian la escena, o aquellos otros que de ella sean informados y convencidos, caminen en la fe y alcancen gracia. Por eso llega a veces su pedagogía a escoger medios que en sí son inútiles o superfluos, pero que poseen una alta significación. Cierto día le llevaron un ciego para que lo curase. «Tomando al ciego de la mano, lo sacó fuera de la aldea y, poniendo saliva en sus ojos e imponiéndole las manos, le preguntó: ¿Ves algo? Mirando él, dijo: Veo hombres, algo así como árboles que andan. De nuevo le puso las manos sobre los *ojos*, *y* al mirar se sintió curado, y lo veía todo claramente» (Mc 8,23-25). ¿Por qué esa curación

tan lenta, en etapas? Quería Jesús manifestar con ella el progreso que debe seguir la fe, el gradual alumbramiento de los *«ojos* del corazón» (Ef 1,18).

Fuerzas y señales. Señales de la fuerza de Dios, signos de que sus obras son de Dios; en suma, testimonios del Padre (Jn 5,32.36-37). Argumentos plásticos que confirmaban su doctrina y garantizaban su autoridad. Aquella frase que una vez pronunció el pueblo asombrado y que Marcos nos ha transmitido, lo expresa ya, aunque toscamente: «¿Qué es esto? ¡Una enseñanza nueva según autoridad! Además, ordena a los espíritus impuros y le obedecen» (Mc 1,27). Lo que en el decir de las turbas era una rudimentaria ilación, no del todo consciente, San Agustín llegó a fundirlo magistralmente en tres palabras: *verba quia signa;* los mismos milagros constituían una predicación, puesto que eran signos [104].

Así la fe puede llegar a ser un efecto del milagro, su efecto específico. Bergson, con discreción suma, solía insinuar: «Después de todo cuanto Jesús hizo, no me extraña nada de lo que dijo».

2. La fe, condición del milagro

Pero la fe no sólo es consecuencia del milagro; a menudo resulta también, en la vida de Jesús, su condición indispensable. Se produce así esa marcha ascendente que San Pablo describía: «pasando de una fe a otra fe» (Rom 1,17).

A dos ciegos que le pedían a gritos curación, Cristo les pregunta: «¿Creéis que yo puedo hacer esto?» Cuando ellos dijeron que sí, El les despachó curados con estas palabras: «Hágase en vosotros según vuestra fe» (Mt 9,28-29). A otro ciego, en Jericó, le devolvió igualmente la vista y le dijo: «Anda, tu fe te ha salvado» (Mc 10,52). Al padre de una niña muerta le asegura: «No temas, cree tan sólo y será salvada» (Lc 8,50). Después de oír al centurión, que aboga por un siervo suyo enfermo, le concede cuanto pide y le dedica una alabanza magnífica, que es a la vez la explicación del favor otorgado: «En verdad os digo que nunca en Israel he visto una fe tan grande» (Mt 8,13). Valora tanto la confianza en quien solicita de El una merced, que acaba satisfaciendo sus deseos aunque esto contradiga, al parecer, su primer designio; así ocurrió con cierta mujer cananea, rechazada al principio y luego escuchada y favorecida, porque, « ¡oh mujer, tu fe es grande! Hágase como tú quieres» (Mt 15,28). No hay

[104] *In Io. Evang.* 44,1: ML 35,1713.

obstáculos para el creyente. «Todo es posible al que cree» (Mc 9,23), le dice al padre del epiléptico.

Por el contrario, si tropieza con la incredulidad, se abstiene de obrar prodigio alguno. Así aconteció en Nazaret, por la falta de fe de sus habitantes (Mt 13,58). No bastaba ver, no bastaba tocar: hacía falta tocar como la hemorroísa...

Cuando Pedro, en nombre de los doce, formuló aquella espléndida protesta: «Nosotros hemos creído y sabemos que tú eres el Santo de Dios» (Jn 6,69), daba el orden perfecto: hemos creído y después hemos llegado a conocer. No puede ser de otra forma. La primera, en la frente. Lo primero es menester crucificar el pensamiento. Renán aseguraba que, si se apareciera Jesús ante una comisión de peritos nombrados por la Academia de Ciencias, él entonces creería firmemente en la resurrección; vana esperanza, sobre todo porque, aunque tal aparición tuviese lugar, los expertos aplazarían su juicio, presumiendo que el suceso, hoy inexplicable, tendría explicación natural mañana.

Existe en el evangelio una página donde esta conexión de fe y milagro se enriquece con un nuevo matiz. Quienes piden el milagro demuestran tener fe, y Cristo realiza el milagro que de El se solicita, mas no sin antes manifestar su desagrado.

Nos estamos refiriendo al caso de la tempestad calmada. Navegaban los apóstoles blandamente por el lago. Jesús iba con ellos, pero dormido. De pronto se puso la mar gruesa y los discípulos temieron, hasta el punto de que, aterrorizados, despertaron al Maestro, rogándole que los salvara. Este, dueño' de los elementos, apaciguó en seguida las aguas, pero antes les reprendió: «Hombres de poca fe, ¿por qué teméis?» (Mt 8,26). He aquí la explicación simultánea del favor y del reproche: la *poca fe.* Porque tenían fe, habían pedido el milagro y les había sido acordado. Porque tenían poca fe, temieron y fueron reprendidos. Cristo hubiera preferido de ellos otro comportamiento: debían haber esperado sin miedo, tranquilos, suficientemente seguros con la mera presencia silenciosa de su Señor. Fue, el de los apóstoles, un rasgo de fe débil. Supone, en efecto, mucha más fe quedarse uno quieto, esperando, sin pedir milagro alguno, que no reclamarlo ansiosamente y con urgencia: lo que demandamos suele ser siempre algo que nos evite el trabajo de vivir en la pura fe.

Lo mismo aconteció cuando, al divisar a Jesús andando sobre las olas, Pedro se arrojó de la barca y marchó hacia El. Al principio, también

Pedro caminaba sobre el agua con mucho señorío, hasta el preciso momento en que la agitación de las olas le hizo flaquear. Entonces justamente comenzó a hundirse. Porque tenía fe—una gran fe, sin duda—, se tiró al mar. Porque su fe vaciló, empezó a ir a pique. Cristo le coge de la mano y lo levanta, «como a un pajarillo—comenta con finura San Juan Crisóstomo—salido del nido antes de tiempo» [105].

Ya dijimos cómo la esperanza no es otra cosa que la misma fe en su dinamismo. Halla la esperanza toda su seguridad en la fe (Heb i1,1), y la fe encuentra en la esperanza su alegría cumplida y su paz (Rom 15,13). Es cierto que la fe tiene un contenido intelectual y que no puede separarse el orden de lo verdadero del orden de lo bueno. El que cree, «atestigua que Dios es veraz» (Jn 3,33), y el que se niega a creer «hace (a Dios) embustero» (1 Jn 5,10). Estas palabras de Juan demuestran que no puede la fe reducirse a una mera confianza ciega, sin referencia alguna al plano de la inteligencia: Sin embargo, tampoco es posible limitar la fe a un puro asentimiento. Su objeto—un Dios tan amante como amable, un Verbo encarnado—le obliga a configurarse como reconocimiento amoroso, como respuesta viva. Si en este objeto de la fe, que es Dios, no puede realmente despegarse el aspecto de bien del aspecto de verdad, tampoco en el acto humano que a dicho objeto va dirigido podrán estar disociadas la actividad de la voluntad y la del entendimiento.

No se trata de creer tan sólo en la existencia de Dios —*credere Deum* —, ni tampoco se trata simplemente de creer en su autoridad, de apoyarse en su palabra—credere *Deo*—. Se trata de una adhesión *vital—credere in Deum;* es decir, *credendo in Deum ire*—. Semejante fe únicamente puede tener por objeto a Dios, jamás a una criatura. El *in* que acompaña a la creencia delata que andamos en asuntos divinos. «Por la sílaba de esta preposición, el Creador se distingue de las criaturas, y las cosas divinas se diferencian de las cosas humanas» [106].

Fe y esperanza deberán andar de la mano. Cualquier noche sobrevendrán las tormentas, mas no nos aflijamos en exceso, «como aquellos que no tienen esperanza» (1 Tes 4,12): sigamos creyendo en el poder de Dios y en la piedad de Jesucristo, dormido en popa. «Mil dificultades no hacen una duda», afirmaba Newman. Esas dificultades no entran en la composición del convencimiento íntimo, como tampoco las partículas de polvo que flotan en el aire pertenecen al rayo de sol que las embiste y hace visibles. Sigamos creyendo, pero sin apoyarnos nunca en

[105] *In Mt. hom.* 50,2: ML 58,506.
[106] RUFIN0 DE AQUILEA, *Comm. in Symb. Apost.* 36: ML 21,373.

nosotros mismos, ni en nuestra experiencia de anteriores dificultades vencidas, ni en el presunto vigor de nuestra propia fe. Sepamos—además de razonable y libre, la fe es, principalmente, virtud sobrenatural—que Dios nos regala el creer como un día nos dará el comprender. Podemos hacer mucho en favor de esa tan quebradiza y delicada planta: regarla, protegerla, arrancar todas las hierbas que pueden alrededor causarle daño o robarle jugos. Lo que no podemos hacer es cogerla con los dedos y tratar de forzarla para que crezca más pronto.

En vez de pedir un milagro— ¡oh, sí, tenemos fe!—, pidamos que Dios aumente nuestra escasa fe.

3. Ver para creer y creer para ver

¿Qué es preferible: ver o no ver? Ver milagros, ver el esplendor de Jesucristo, ver su carne... Cuando presentó a Tomás sus manos y su costado, con benevolencia y pena, dijo Jesús que son más dichosos los que no ven (Jn 20,29). Pero antes, dirigiéndose a todos sus apóstoles, había dicho otra cosa distinta: «Dichosos los *ojos* que ven lo que vosotros veis, porque yo os digo que muchos profetas y reyes desearon ver lo que vosotros veis y no lo vieron» (Lc 10,23-24). ¿Qué es, pues, mejor: ver o no ver?

Se suele apetecer el ver, el tocar, la contemplación directa, el contacto inmediato. Es duro vivir sin ver, sin que el corazón descanse en alguna evidencia. «El pueblo, puesto que Moisés tardaba en bajar de la montaña, se reunió en torno de Aarón y le dijo: Anda, haznos un Dios que marche delante de nosotros» (Ex 32,1). Cosa recia es caminar sin tener a mano un Dios palpable, una certidumbre confortadora. Es penoso vivir en la pura fe o «convicción de lo que no se ve» (Heb 11,1). Mas he aquí que esto precisamente es lo que constituye la creencia. Anda la fe alejada del ver; ella «procede de lo que se oye» (Rom 17,17). Nadie ignora que el oído es un sentido menos dominador.

Lo que se oye, lo que predican los mensajeros. Aquí reside la esencia oscura de la fe, su riesgo y belleza, su esencial audacia. Quien pretende ver a Dios, no quiere apoyarse en Dios, sino en su propia visión, o sea, en sí mismo. Es decir, lo contrario de la fe. No quiere ser *dócil —docibilis*, instruido por el mensajero—, sino enseñorearse; desea tomar posesión del Dios «a quien ningún hombre vio ni puede ver» (1 Tim 6,16). Es decir, lo opuesto a la fe. Los mensajeros son imprescindibles en esta economía de la

gracia, ligada a una estructura social, a un Cuerpo. Rechazar a los mensajeros es rechazar el reino.

Notemos que siempre que los hombres han visto a Dios —mejor, atenuadamente, han visto su *espalda:* «mi faz no podrás verla, porque no es capaz de verla el hombre y seguir viviendo» (Ex 33,19-23)—, ha sido por libre iniciativa del Señor, no por la industria de la criatura o por la fuerza de sus deseos. Añadamos asimismo que, cuando Dios se ha dejado ver en su Hijo, tal visión no ha sido siempre para bien. «Vosotros me habéis visto y no me creéis» (Jn 6,36). Para éstos, la vista equivalía a una ceguera. «Yo he venido al mundo para un juicio, para que quienes no ven vean, y los que ven se vuelvan ciegos» (Jn 9,39). En otros casos, por el contrario, ha sido la visión una dicha que se recuerda con el alma estremecida de gozo: «Lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y palparon nuestras manos, tocando al Verbo de la vida» (1 Jn 1,1). ¿Por qué tamaña diferencia? Porque unos han visto sólo la «carne» y otros han visto aquello que escapa a la potencia de los *ojos;* el mismo Juan explica qué es lo que vio: «Vimos su gloria» (Jn 1,14).

El ver no es una función neutra, una mera recepción indiferenciada de las imágenes, a la manera como se reflejan, sin trampa ni favor, en un espejo. El ver humano supone una constante selección: vemos lo que queremos, lo que preferimos, lo que ya ha sido cribado; vemos cuanto puede servir a nuestra vida. Vemos lo que nos place y aquello que, aunque no nos guste, es necesario que advirtamos para organizar contra ello nuestras defensas. Nos hurtamos, en cambio, a todos los espectáculos que nos sean a la vez ingratos y superfluos. El hábito de ver así las cosas ha configurado ya nuestros sentidos, y, en un momento dado, ya no percibimos, aunque nos empeñemos, más que aquello que en principio quisiéramos contemplar. ¿Vemos acaso, en un enemigo, algo más que imperfección y defectos? No se ve con el ojo, sino a través del ojo.

¿Qué vieron en Jesús aquellos que con El se cruzaron durante su vida terrena? Vieron lo que quisieron, lo que su fe decidió. La fe, pequeña o grande, reducía o ampliaba el horizonte, apagaba o encendía las luces. Por eso, el no creer acarreaba el no descubrir. Se puede estar viendo y no ver (Mc 4,12).

Ver y creer, creer y ver. ¿Es preciso ver para creer o, al revés, hace falta creer para ver? Hay dos frases de Cristo aparentemente contradictorias: «La voluntad de mi Padre es que todo el que vea al Hijo y crea en El, tenga la vida eterna» (Jn 6,40). «Si tú crees, verás la gloria de Dios» (Jn 11,40). ¿En qué quedamos? ¿La fe es anterior o posterior al acto

de ver? Es anterior a un cierto espectáculo y posterior a otro distinto. O sea, la fe es posible porque antes el Verbo se ha manifestado en su carne, pero la visión de su gloria exige como requisito una fe previa.

Según esto, cabe volver a nuestra primera cuestión y preguntarnos si la ventura de quienes vieron a Cristo mortal es o no es una suerte apetecible.

Realmente ¿qué veían en El sus contemporáneos? Veían sólo, a simple vista, a Jesús de Nazaret. ¿Era esto en verdad una situación muy a propósito para el nacimiento o desarrollo de la fe? ¿Cómo se explica entonces que fuera tan insignificante el número de los que llegaron a creer en El? Después que le oyeron predicar en Nazaret, se preguntan sus paisanos en el colmo del asombro: «Pero ¿no es éste el hijo del carpintero?» (Mt 13,55). Mateo añade que se escandalizaron y que Jesús, al ver su incredulidad, tuvo que marcharse. Cuando habla del Pan vivo, afirma su origen celeste; los que le escuchan no pueden reprimirse y exclaman indignados: « ¿No es éste Jesús, el hijo de José, cuyo padre y madre nosotros conocemos? Pues ¿cómo dice ahora: Yo he bajado del cielo?» (Jn 6,42). Estaban a la vista, sí, sus milagros; no obstante, ya dijimos qué reacciones tan desatinadas y perversas produjeron éstos en muchos de sus espectadores. Y en punto a prodigios y maravillas, ¿puede ser en rigor considerado, cualquiera de los que Jesús realizó en Palestina, mayor milagro que este del cual nosotros somos testigos, la pervivencia y expansión de su Iglesia al cabo de dos mil años?

¿Seguiremos, pues, pensando que la situación de quienes conocieron a Cristo vestido de carne fue realmente una situación privilegiada? ¿No será, por el contrario, más envidiable nuestra fortuna? Aquí también debemos confesar que toda pregunta resulta ociosa, puesto que la suerte de aquéllos y la nuestra es, en el fondo, idéntica. Sólo la fe decide, y ésta tiene que desligarse de las experiencias inmediatas, sean las que sean, para dar ese salto en el vacío, ese paso a oscuras en el cual fundamentalmente dicha virtud consiste. No olvidemos que todo cuanto revela, vela, y que la revelación es siempre un escándalo; cuanto más directa y meridiana y mejor pintada sea una revelación, más fuerte será la duda de si procede o no procede del cielo. Cuanto mas humano y accesible se me haga Dios, menos divino se me presenta; por consiguiente, tanto más probable será la desconfianza, tanto más vigorosa tendrá que ser, en contrapartida, mi fe. Dios puede, es verdad, comunicarse con total claridad a un alma y proporcionarle a la vez una certeza absoluta respecto a la verdad de su intervención, mas esto El no lo hace nunca: destruiría la libertad de esa

alma y se negaría a sí mismo el gozo que, entre todos, prefiere: el de ser reconocido por su ausencia, el de ser amado por corazones libres, no por esclavos.

Hay dos maneras de ver a Jesús: entre velos y a cara descubierta. Sólo así se concilian estas dos palabras suyas: «El que me ha visto, ha visto al Padre» (Jn 14,9; 12,45); «Nadie ha visto jamás a Dios más que el Hijo y aquel a quien éste se lo ha dado a conocer» (Jn 1,18). Ambas frases pueden ser estimadas así: o bien la segunda es un eco de la primera, aunque en forma más negativa, o bien sobrentendemos en ellas dos modos muy distintos de ver. El primer modo es el modo característico de esta vida de «encarnación»: el hombre, todavía ligado por la carne, contempla a Jesús encarnado, ya sea en un cuerpo mortal, ya sea en una sociedad visible, ya sea en los sacramentos, ya sea en los prójimos. El otro modo es el modo propio de la parusía, la visión facial. Pero «nadie puede ver su rostro sin morir»; no porque Dios sea invisible, sino porque es tres veces santo. Entonces, libres ya de estas miserias, el espectáculo será radiante y sin estorbos. «Todo ojo le verá» (Ap 1,7). «Sus siervos le servirán y verán su rostro» (Ap 22,4). Justamente en esto ha de consistir el premio prometido ya en las bienaventuranzas: «ellos verán a Dios». Mas, para poder verlo así, es necesario que seamos semejantes a El (1 Jn 3,2). Mientras tanto, en esta vida, creemos en El y le amamos sin haberle visto (1 Pe 1,8).

A Tomás, tan incrédulo, le aseguró Jesús que son más felices los que no ven. Para no privar a sus más íntimos de esta superior felicidad, se marchó: «Os conviene que yo me vaya» (Jn 16,7). Aunque también antes, cuando andaba entre ellos y se dejaba ver, ya se ocultaba lo suficiente para que la fe de ellos y su específica recompensa fueran posibles. Y cuando se mostró a Tomás y le enseñó sus llagas, no fue la pura visión física de éstas lo que hizo postrarse al apóstol; ver y tocar no sirven de nada si la gracia no desciende y los ojos del corazón no colaboran.

Son más felices los que, sin ver, creen. Pero esto también es preciso creerlo.

Capítulo XIV

LOS APÓSTOLES

1. Llamados por Cristo

Juan y Andrés, discípulos del Bautista, oyeron que éste, al ver pasar a Jesús de Nazaret, había dicho: «He aquí el Cordero de Dios» (Jn 1,36). ¿El Cordero de Dios? Y fueron tras El. Tímidos, siguiéndole a cierta distancia, sin osar abordarle directamente. El, entonces, se volvió: «Qué buscáis?» Resultaba en verdad bastante difícil decir con exactitud qué era lo que andaban buscando. Pero algo ciertamente buscaban de El. ¿No era, por ventura, a El mismo a quien buscaban? Cuando Andrés le cuente más tarde a su hermano Simón lo que ha visto, le dirá así: «Hemos encontrado al Mesías» (Jn 1,41). Este encuentro, ¿no alude a una búsqueda previa? Hay mil maneras de buscar. Pero quizá haya una sola cosa para buscar, una sola cosa que todos los corazones persiguen. Se llama felicidad, se llama reposo, se llama amor, se llama alegría. Suele denominarse con nombres más o menos afortunados, más o menos impropios. No obstante, detrás de estos nombres, más allá de lo que estas denominaciones directamente significan, todos los nacidos de mujer buscan, sin saberlo, la misma cosa.

Es una gran suerte que eso detrás de lo cual el corazón anda ansioso, tome cuerpo cualquier día, y se deje ver, y pase delante de uno. Entonces los pies se ponen en movimiento y, en seguida, una voz—una voz que no se había oído nunca, pero que concuerda exactamente con la voz que uno soñaba pregunta: ¿Qué buscas? No es fácil explicarlo en un momento. Hay que hablar largo y tendido. «Maestro, ¿dónde vives?» «Venid y ved». Iban caminando juntos, a su lado. Ya no importa casi dónde vive, ya no tiene tampoco demasiado sentido explicarle qué es lo que andaban buscando. ¿Para qué? Buscaban tan sólo eso: ir con El, oírle, sentir cómo el corazón se apacigua y se colma, cómo la vida entera adquiere de repente peso y gravitación. Ya no importa la hora. «Era como la hora décima». Las cuatro de la tarde. «Permanecieron con El aquel día». En febrero, en lo hondo del valle del Jordán, cae pronto la noche. Jesús les habría dicho: «Quedaos conmigo, porque es ya tarde». Jesús habla. ¿Qué importa qué hora sea? Jesús sigue hablando, hablando. Juan no nos ha contado nada de aquella conversación. Ni siquiera dejó dicho que uno de aquellos dos discípulos era él. Cuando escribía esta página, ya de viejo, con mano temblona, se

debió de conmover igual que cuando uno recuerda un primer amor, el principio de un amor único. ¿Cómo explicar a nadie nada? Sí, él sabía perfectamente que aquello ocurrió una tarde de primavera temprana; recordaba muy bien cómo era la vivienda del Maestro, en qué lugar preciso se sentó Andrés... Juan, joven entre todos, comprendió aquel día, de una vez y para siempre, qué uso tenía que hacer del corazón. Pero, en fin, se trataba ahora de redactar la biografía de Jesús, se trataba de escribir unos papeles para la catequesis y la liturgia, para las pruebas apologéticas del porvenir, para la severa meditación de los hombres del siglo xx. ¿A qué fin, pues, contar cosas tan personales? Juan no pudo, sin embargo, evitar un estremecimiento: «Así empezó todo».

Así, tan sencillamente, empezó el reclutamiento de discípulos. Luego Andrés trajo a su hermano. Después se les unió Felipe, y Felipe conquistó en seguida a Natanael.

Era el principio. No existía aún un compromiso serio. Simplemente, ocurrió que ellos marchaban a Galilea y Jesús hacía ese mismo recorrido: coincidieron. Cuando llegaron al final del viaje, se separaron. Volvieron ellos a su casa, a su trabajo de antes. Pero el recuerdo de aquel Rabí taladraba el alma. Ya no era posible seguir viviendo así. Trabajar de noche, dormir por la mañana, preparar redes y barcas por la tarde, salir otra vez a la mar cuando el sol se pone, pescar, no pescar... ¿Para qué?

Un día, igual que otro cualquiera, estaban Andrés y Pedro echando las redes. Un poco más adelante, los hijos del Zebedeo, Santiago y Juan. Eran unas redes largas, hasta de trescientos y cuatrocientos metros, que se arrojan desde la orilla, con buen pulso, y luego poco a poco se van recogiendo. Había también otras en forma de abanico, las *shabakeh*, con la punta lastrada de plomo. Las redes triples, de malla cada vez más tupida, las *mbatten*, son para manejarlas agua adentro, desde la embarcación. «Y ellos, dejando las redes, le siguieron» (Mt 4,20). ¿A quién? ¿Por qué? ¡Había llegado Jesús de

Nazaret! ¡Y les había dicho que le siguieran! Las redes se quedaron sumergidas en el agua para siempre. Ellos iban a ser en adelante pescadores de hombres. Se lo había prometido Jesús. Jeremías había dicho siglos antes: «Yo voy a mandar muchos pescadores, palabra de Yahvé» (Jer 16,16). En Habacuc se hallaba escrito: «Como si hicieras a los hombres semejantes a los peces del mar o a los reptiles de la tierra, que no tienen dueño. El lo pesca todo con su anzuelo, lo apresa en sus mallas, lo barre

con sus redes, y triunfa y se regocija» (Hab 1,14-15). Pescadores de hombres: congregar a los hombres para el juicio. Este sentido escatológico es el primordial; la significación misionera es posterior.

Lo abandonaron todo y caminaron en pos de Cristo. Ahora ya no le dejarían, ahora era distinto. Casa, mujer, padre, labores: nada importaba frente al hecho de seguir al Maestro. Aunque la vida de aquellos hombres no tuviese la firme estabilidad que tiene hoy comúnmente la vida en nuestros países, no deja de ser bien asombrosa semejante decisión. Nos hemos acostumbrado a considerar en ellos normal, lógico, punto menos que necesario, tal desprendimiento; por eso no lo valoramos debidamente. Pensad: ellos concebían antes la religión ligada exclusivamente a unas prescripciones legales... ¡Qué vuelco! En lo sucesivo constituirán la familia de Jesús: «Mi madre y mis hermanos son éstos» (Lc 8,21). Son los «suyos» (Jn 13,1). Participarán de su género de vida y se verán envueltos en las mismas acusaciones (Mc 2,16-18; 7,2.5).

La tercera llamada remachará su entrega, le dará carácter oficial. Será una selección cuidadosa, casi solemne, precedida de una noche de oración. «Llamó a sus discípulos, y escogió entre ellos a doce» (Lc 6,13). Doce especialmente. Van a integrar el «colegio apostólico». Doce, como los doce Padres de Israel. «El día en que el Hijo del hombre venga sentado en su trono de gloria, vosotros os sentaréis también en doce tronos para juzgar a las doce tribus de Israel» (Mt 19,28). Doce, como las doce fuentes de Elim. Doce, como los doce panes de la proposición. Doce, como los doce apoyos que servían para vadear el Jordán. Doce, como las doce piedras preciosas del pectoral: una sardónica, un topacio y una esmeralda; un rubí, un zafiro y un diamante; un ópalo, un ágata y una amatista; un crisólito, un ónice y un jaspe (Ex 28,17-20). El número doce expresa la continuidad de las dos alianzas. La ruptura viene a la par significada por el hecho de que la elección versa sobre doce hombres desconocidos.

Simón, llamado Pedro, y Andrés, su hermano; Santiago y Juan; Felipe y Bartolomé; Mateo y Tomás; Santiago, hijo de Alfeo, y Simón Celante; Judas, hijo de Santiago, y Judas Iscariote.

Judas Iscariote, que fue el traidor.

El otro Judas escribió una breve carta «a los amados en Dios Padre, llamados y conservados en

Jesucristo». Era hermano de Santiago de Alfeo, a quien Marcos denomina Santiago el Menor (Mc 15,40) y Pablo cita como hermano de Jesús (Gál 1,19; 2,9). Su madre se llamaba María. No hay más datos.

A Simón Celante algunos le dieron el calificativo de Cananeo. Debía su nombre de *Celante* al celo que había demostrado en la defensa de la observancia mosaica o quizá a su pertenencia a cierto partido político que velaba por la independencia nacional. Simón Celante es una tabla borrosa en la que no se puede averiguar detalles.

Mateo, sí. Mateo fue un publicano de Cafarnaúm. El mismo lo confiesa en su evangelio, con simplicidad y gratitud. Los otros evangelistas le adjudican otro nombre—Leví—por una razón de delicadeza: entre los primeros cristianos seguía siendo odiosa aún la profesión de alcabalero; prefirieron, pues, disociar discretamente los dos nombres. Su resolución de seguir al Maestro fue más meritoria que la de ningún otro: en caso de decepción, los otros podían cómodamente volver a su trabajo, a sus barcas; pero él ¿cómo recuperaría su puesto? Mateo manejando dinero, Mateo colaboracionista, Mateo despreciado. Mateo debe ser el gran amor de las almas infamadas, el mejor motivo de humildad para las almas altaneras.

Tomás era intrépido: «Vayamos también nosotros y muramos con El» (Jn 11,16). Tomás era ignorante: «Señor, nosotros no sabemos adónde vas, y ¿vamos a saber el camino?» (Jn 14,5). Tomás era incrédulo: «Si yo no viere en sus manos la señal de los clavos y no metiere el dedo en las cicatrices y la mano en su costado, no creeré nunca» (Jn 20,25). Tomás era esto y lo otro. Pero a él debemos la confesión más explícita y rotunda de cuantas aparecen en el evangelio: « ¡Señor mío y Dios mío!» A él se debe también, a su desorientada demanda, la magnífica declaración del

Salvador: «Yo soy el camino, la verdad y la vida». Bienaventurado seas, Tomás, porque provocaste aquella otra frase de tanto consuelo: «Bienaventurados los que, sin ver, creen».

Felipe es un hombre desdibujado. Cuando Jesús le pregunta, «para probarle», dónde podían comprar pan para dar de comer a la muchedumbre que les seguía, él contesta: «Doscientos denarios de pan no bastarían para que cada uno reciba un mendrugo» (Jn 6,7). Hombre gris, quizá bastante tímido. Un día se le acercan unos griegos deseosos de conocer al Maestro, pero él «va y habla con Andrés, y los dos juntos fueron a decírselo» (Jn 12,22). De inteligencia escasa, tiene intervenciones sin fortuna, hace preguntas desdichadas que suscitan la paciente y dolorida queja de Cristo:

«Tanto tiempo como llevo con vosotros, ¿y no me conocéis aún? Felipe, quien me ve a mí, ve al Padre; ¿cómo dices, pues, muéstranos al Padre?» (Jn 14,8-9).

No obstante, a Felipe le cabe la gloria de haber ganado a Natanael para el apostolado. Natanael era el segundo nombre de Bartolomé, título patronímico. De éste nos ha conservado el evangelio una preciosa alabanza compuesta por el mismo Jesucristo: «He aquí un verdadero israelita en quien no hay dolo» (Jn 1,47). Un verdadero hombre de Israel, que dudaba y no ocultaba su escepticismo: «¿De Nazaret puede salir algo bueno?» Un típico representante del «resto de Israel», de aquellos herederos de la promesa en los cuales Yahvé se complacía. Jesús le había visto «debajo de la higuera». Este pequeño dato lo cautiva, le revela súbitamente la extraña penetración y potencia de aquel hombre de Nazaret, del cual Felipe se había hecho lenguas; con razón. ¿Qué había estado haciendo Natanael bajo la higuera? ¿Qué obra había sido la suya, escondida y valiosa? ¿Había estado suplicando a Dios la llegada del Mesías? La alusión a este episodio, que para él representaba algo muy personal y secreto, establece ya entre Maestro y discípulo una estrecha relación que jamás se romperá. Nos imaginamos la integridad y limpieza de aquel corazón que mereció ser calificado por Jesús de sincero, sin trampa, «sin dolo».

Andrés ostentaba un tierno derecho de veteranía: fue el primero en ser llamado. Debía de ser un hombre decidido, y también práctico. El fue quien propuso, cuando se suscitó el problema de la multitud hambrienta: «Hay aquí un muchacho que tiene cinco panes de cebada y dos peces; pero ¿qué es esto para tanta muchedumbre?» (Jn 6,9). Andrés perteneció, dentro del colegio, a un reducido círculo distinguido por Cristo con su especial confianza; grupo de cuatro, a los cuales quedaban reservadas ciertas confidencias sobre la parusía y otras materias (Mc 13,3). Era hermano de Pedro.

Santiago se arrima aún más a Jesús: forma, junto con Pedro y Juan, un triunvirato importante, la escolta de mayor intimidad, la que acompaña exclusivamente al Salvador en ciertas horas más solemnes, como, por ejemplo, en la resurrección de la hija de Jairo, y en los momentos de máxima gloria—la transfiguración—o de supremo abatimiento—la agonía de Getsemaní—. Santiago murió degollado, el primero de los apóstoles, por orden de Herodes Agripa (Act 12,2). Era hermano mayor de Juan; por eso, salvo en una ocasión (Lc 9,28), se le nombra siempre en primer término, y nunca se dice de él que era hermano de Juan, sino, al revés, Juan es el que constantemente se cita como hermano de Santiago. Eran de

familia acomodada, con jornaleros a su servicio (Mc 1,20); su madre, Salomé, proveía con otras mujeres al sustento de Jesús (Mc 15, 47) y fue de las que llevaron los aromas y la mirra para su sepultura (Lc 23,56). Debían de ser gente de cierta prosapia, conocidos en las altas esferas de Jerusalén (Jn 18,15).

¿Y Juan? Juan no era un muchacho dulce. De gran coraje, un tipo impetuoso, «hijo del trueno», tal vez duro. «¿Quieres que hagamos bajar fuego del cielo sobre ellos y los destruya?» (Lc 9,15), solicita iracundo del Maestro cuando una ciudad de Samaria se niega a recibirlos. Este celo intransigente, aunque decantado en Pentecostés, se observa todavía en alguna frase de sus últimos años: «Si alguien viene a vosotros y no lleva esa doctrina, no le recibáis en casa ni le digáis adiós, porque quien le dirige el saludo comulga con su iniquidad» (2 Jn 10). Tenía a flor de piel su amor propio, un exacerbado sentido de sus derechos: «Maestro, hemos visto a uno que arroja los demonios en tu nombre y se lo hemos prohibido porque no anda con nosotros» (Lc 9,49). Era ambicioso y probablemente engreído: pidió para él y para su hermano los dos primeros puestos en el reino (Mc 10,37). Pero poseía a la vez un alma dispuesta a todos los sacrificios. Se mantuvo leal como nadie. Prometió beber el cáliz del Señor y, llegada la hora, no apartó sus labios. Fue, de los doce, el único que acompañó a Cristo en las horas más difíciles, el que le siguió, después de haber sido maniatado, hasta la casa de Caifás, y después también, al pie de la cruz, con una adhesión sin límites, que debió de consolar mucho los últimos y más amargos momentos del Redentor. Por eso fue quien recibió en herencia aquel legado incomparable, la custodia de la Señora. ¿Y qué mejor semblanza podría trazarse de él que esta frase tan simple, tan clara, tan maravillosa: «el discípulo a quien Jesús amaba»? (Jn 21,20). ¿Puede darse un elogio mayor, un epitafio más glorioso, una definición más alta, una condición más ventajosa? En la última cena descansó su cabeza sobre el pecho del Maestro. «Reposó en el seno del Verbo—osa comparar Orígenes [107]—lo mismo que el Verbo reposa en el seno del Padre».

Parece ser que le unió con Pedro una entrañable amistad. Siempre anduvieron juntos. Sin duda constituyeron pareja en las misiones de entrenamiento. Ellos dos fueron designados para preparar la última Pascua (Lc 22,8), los dos juntos siguieron a Cristo después del prendimiento en Getsemaní (Jn 18,15), juntos corrieron también al sepulcro la mañana de la resurrección (Jn 20,3). En su vida apostólica posterior aparecen también

[107] *Comm. in Io.* 32,13: MG 14,800.

juntos: en el episodio del tullido milagrosamente curado (Act 3,1-4) y en la misión de Samaria (Act 8,14).

Y, finalmente, Pedro. Pedro, el primero.

Eran hombres. Con sus virtudes y sus fallos. Pero, sobre todo, con un gran amor—más o menos tosco, más o menos iluminado—hacia su Maestro. Sus codicias son bien excusables. Lo habían abandonado todo por amor de El. Un día Pedro, en nombre de todos, exclama: «Nosotros lo hemos dejado todo y te hemos seguido; ¿qué nos darás?» (Mt 19,27). Esta pregunta no nos escandaliza; al contrario, nos conmueve. A Jesús también le llenó de ternura compasiva el alma. Eran tímidos en el fondo, y cuando se inquietan por el sesgo que van tomando las cosas, su Maestro les tranquiliza con palabras tan suaves y cálidas que todo corazón afligido no puede menos de apropiárselas, de tener la osadía de apropiárselas como dirigidas a él mismo, a través del tiempo, a pesar de todas las flaquezas: «No temas, rebaño mío, porque vuestro Padre se ha complacido en daros el reino» (Lc 12,32). Cuando vuelven de su misión a reunirse con Jesús, éste les dedica frases' inventadas por una madre: «Venid, vayámonos a un lugar retirado a que descanséis un poco» (Mc 6,31). Estos apartes con ellos constituyen toda la honra y consuelo de aquellos hombres, admitidos en una esfera muy particular a la que nadie más tenía acceso. Después que El predicaba a las turbas, más o menos en clave, ellos se le acercaban y escuchaban las lecciones especiales, lentas, desmenuzadas, en voz baja, porque «a vosotros ha sido dado conocer los misterios del reino de Dios; a los demás, sólo en parábolas» (Lc 8,10). A la gente «no le hablaba sin parábolas; pero a sus discípulos se las explicaba todas aparte» (Mc 4,34).

¿Por qué llegaron estos hombres a disfrutar de tal favor? ¿Por qué ellos precisamente? ¿Eran acaso almas muy singulares? No cabe preguntarse por qué razón fueron elegidos. Simplemente, fueron elegidos; y en esa libérrima elección de Cristo—«llamó a los que quiso» (Mc 3,13)—estriba todo su honor. «No me habéis elegido vosotros a mí, sino que yo os elegí a vosotros» (Jn 15,16). La elección es siempre negocio divino. Por eso, cuando hubo que cubrir la vacante que dejó el traidor, los apóstoles no se adjudican el derecho de elegir ellos: echan suertes, remitiendo la decisión a Dios (Act 24-26).

Cristo elige a los suyos, les llama. Este llamamiento es su único derecho, su exclusivo titulo. Pablo comienza sus cartas así: «Pablo, siervo de Cristo Jesús, llamado al apostolado, elegido para predicar el evangelio

de Dios» (Rom 1,1; i Cor 1,1). Llamado y elegido, ¿por quién? «No por los hombres ni por obra de los hombres, sino por Jesucristo y Dios Padre» (Gál 1,1). Jesús llama, como llamó Yahvé: a Moisés (Ex 3,4; 19,20; 24,16), a Samuel (1 Sam 3,4), a Isaías (Is 49,1). Vocación que no se fundamenta en ningún mérito personal: «Yahvé me llamó desde antes de mi nacimiento», confiesa Isaías. Pablo lo dirá aún más explícitamente: «Nos llamó con vocación santa, no en virtud de nuestras obras, sino en virtud de su designio» (2 Tim 1,9). Dios es a veces denominado, antonomásticamente, «el que llama» (Gál 5,8). Y en el Verbo se encarna e] llamamiento del Señor a los hombres.

2. «Iletrados y plebeyos» (Act 4,13)

Hay dos adjetivos en los Hechos que retratan con mano dura a los apóstoles: «iletrados y plebeyos» (Act 4,13).

¿Por qué prefirió Jesús que sus primeros mensajeros, las columnas principales de su Iglesia, fueran de tan baja extracción? Pablo, «vaso de elección» (Act 9,15), no era tampoco, contra lo que se cree, una personalidad genial, apta para brillar en el gran mundo. Los corintios estimaban en mucho sus cartas, pero se lamentaban de que su presencia y sus palabras defraudasen (2 Cor 10,10). ¿Qué era, en definitiva, el Apóstol de los gentiles? Simplemente, un judío frente a los sabios de Atenas, un judío frente a los poderosos de Roma. Era un desmedrado, víctima de una enfermedad cuya naturaleza aún se ignora. Era un «mínimo» (Ef 3,8), uno de esos seres que agradecen fervorosamente que no se les menosprecie y desdeñe (Gál 4,13). Si de algo podía gloriarse, era de su extrema debilidad (2 Cor 12,5).

¿Por qué esta sistemática elección de lo frágil, pobre e ignorante? La explicación se halla admirablemente expuesta en el libro de los Jueces. «A la mañana siguiente, Jerobaal, que es Gedeón, fue a acampar, con toda la gente que estaba con él, por encima de la fuente de Jarod. El campamento de Madián estaba debajo del de Gedeón, al norte de las colinas de More, en el valle. Y dijo Yahvé a Gedeón: Es demasiada la gente que tienes contigo para que yo entregue en sus manos a Madián y se gloríe luego Israel contra mí, diciendo: Ha sido mi mano la que me ha librado. Haz llegar esto a oídos de la gente: El que tenga miedo, que se vuelva y se retire. Veintidós mil hombres se volvieron, y quedaron sólo diez mil. Yahvé dijo a Gedeón: Todavía es demasiada la gente. Hazlos bajar al agua

y allí te los seleccionaré; y aquel de quien yo te diga: Ese irá contigo, vaya; y todos aquellos de quienes te diga: Esos no irán contigo, que no vayan. Hizo bajar al agua Gedeón a la gente, y dijo Yahvé a Gedeón: Todos los que en su mano laman el agua con la lengua, como la lamen los perros, ponlos aparte de los que para beber doblen su rodilla. Trescientos fueron los que al beber lamieron el agua en su mano, llevándola a la boca; todos los demás se arrodillaron para beber. Y dijo Yahvé a Gedeón: Con esos trescientos hombres que han lamido el agua os libertaré y entregaré a Madián en tus manos; todos los demás, que se vaya cada uno a su casa» (Jue 7,1-7).

Bastan y sobran con trescientos hombres: así resplandece mejor la victoria de Dios. Se consigue con ello abatir a los orgullosos del mundo, ensalzar a los humildes, evitar la vanagloria de cuantos triunfan y reflexionan sobre su triunfo, suministrar un argumento apologético a quien gusta de contemplar el misterio de la historia.

El mismo Pablo invita a considerar: «Y si no, mirad, hermanos, vuestra vocación; pues no hay entre vosotros muchos sabios según la carne, ni muchos poderosos, ni muchos nobles. Antes eligió Dios la necedad del mundo para confundir a los sabios, y eligió Dios la flaqueza del mundo para confundir a los fuertes; y lo plebeyo, el desecho del mundo, lo que no es nada, lo eligió Dios para destruir lo que es, para que nadie pueda gloriarse ante Dios» (1 Cor 1,26-29).

No hace falta espigar mucho—deducir, leer entre líneas—para saber de qué vulgar madera estaban hechos los apóstoles. La maravilla de los evangelios es precisamente su limpia veracidad, el empeño en no ocultar nada, en no regatearnos una sola información que pueda ser útil, por muy deshonrosa que resulte para aquellos que en sus páginas figuran. Y eran los obispos, los jefes de las cristiandades, era el Primado. Pues bien, sus defectos son publicados sin rebozo ni composturas, porque sus fieles deben conocerlos. No es preciso leer con lupa para adivinar en aquellos hombres muy graves imperfecciones. Estas son subrayadas a cada paso. En cualquier página aparecen los apóstoles como seres inconstantes, imprudentes, tercos, indiscretos, de escasa fe, jactanciosos, cobardes, ambiciosos, desleales, egoístas. Por las frases que en varias ocasiones les dirige, parece que a Cristo se le hacía humanamente difícil el aguantarlos a su lado: «¿Hasta cuándo tendré que soportaros?» (Mc 9,19).

A menudo se queja de que no le entienden: «¿Tan faltos andáis de sentido?» (Mc 7,18). «Aún no entendéis ni caéis en la cuenta? ¿Tenéis vuestro corazón embotado?» (Mc 8,17). Envilecen el sentido de lo que su

Maestro les dice: «Conociéndolo Jesús, dijo: ¿Qué pensamientos son los vuestros, hombres de poca fe? ¿Que no tenéis pan? ¿Aún no habéis entendido ni os acordáis de los cinco panes para los cinco mil hombres y cuántas espuertas recogisteis? ¿Ni de los siete panes para los cuatro mil hombres y cuántos canastos recogisteis? ¿Cómo no habéis entendido que no hablaba del pan? Guardaos, os digo, del fermento de los fariseos y saduceos» (Mt 16, 8-11). Cuando habla del porvenir del Hijo del hombre, «ellos no sabían lo que significaban estas palabras, que estaban para ellos veladas, de manera que no las entendieron» (Lc 9,45). El evangelio insiste, recalca, se hace extremadamente reiterativo para que nadie abrigue la menor duda sobre la extraordinaria torpeza de aquellas almas: «Ellos no entendían nada de esto, eran cosas ininteligibles para ellos, no entendían lo que les decía» (Lc 18,34).

¿Qué versiones darían ellos de Cristo cuando la gente, curiosa, les hiciera preguntas? Si todo discípulo es por fuerza un estafador del pensamiento de su maestro, pues, aunque no quiera, lo empobrece desde el momento en que lo repite, lo trivializa, lo falsea, ¿qué harían aquellos hombres con tan altas doctrinas en sus manos? Debió de sufrir mucho Jesús.

Ciertamente, no estaban en condiciones de comprender. Su rígida fe monoteísta, sus prejuicios en torno a un Mesías guerrero, incluso aquel espectáculo tantas veces decepcionante, desde un punto de vista humano, que Jesús ofrecía a sus ojos, los predisponía en contra. ¿Qué concepto se formaron acerca de Cristo? «Era un profeta en palabras y obras ante Dios y ante el pueblo..., y nosotros esperábamos que sería el restaurador de Israel» (Lc 24,19-21). Incluso después de la resurrección, cuando el Salvador está a punto de subir a los cielos, le preguntan: «Señor, ¿vas a restablecer ahora el reino de Israel?» (Act 1,6).

Será necesario que el Espíritu descienda para alumbrar sus almas. Entonces sí: entonces lo comprendieron todo. «En aquel día ya no me preguntaréis nada» (Jn 16,23). Las explicaciones particulares que Jesús les había dado en vida tenían un objetivo ulterior: en aquellos días no las entendieron, estaban destinadas a germinar en sus corazones más tarde, cuando el Espíritu se encargase de hacérselas presentes (Jn 14,26). Se trataba, pues, de una remota preparación para sus empresas futuras.

Después de Pentecostés son hombres distintos. Sus viejas envidias se transforman en caridad excelsa (Act 2,42-46; 4,32). Comienzan a usar el género de plegaria verdaderamente eficaz, «en su nombre» (Jn 16,24). Se convierte su cobardía en intrepidez, sus temores ceden el lugar a la más

plenaria alegría. La alegría—ese precipitado de la pena cuando ya ha sido filtrada por la gracia— predomina en ellos sobre cualquier otro sentimiento. «Se marcharon del juicio llenos de gozo porque habían sido dignos de padecer ultrajes por el nombre de Jesús» (Act 5,41).

Aquel miedo que durante la predicación de su Maestro habían experimentado ante los fariseos no fue en verdad solamente temor a la espada o al descrédito, temor ante una posible persecución. Era un miedo que afectaba también a otros niveles del alma: ¿cómo es que predica Jesús una doctrina que contradice a todo cuanto nos han enseñado, una doctrina que viene a derrocar la autoridad que nosotros hasta hoy hemos considerado legítima e intocable? Cristo entonces los puso violentamente ante el dilema: «Yo os digo: A quien me confesare delante de los hombres, el Hijo del hombre le confesará delante de los ángeles de Dios; el que me negare delante de los hombres, será negado ante los ángeles de Dios» (Lc 12,8-9). Ellos, al final, eligieron, y eligieron bien. Es decir, respondieron a la elección.

Y el mensaje en sus labios tendrá la misma cualidad desconcertante de Cristo, del Dios sujeto a la muerte. Será un mensaje desprovisto de toda fuerza persuasiva humana (1 Cor 2,4), aparentemente una necedad (1 Cor 1,18). Y esto, ¡por qué? «Porque así no se desvirtúe la cruz de Cristo» (1 Cor 1,17).

Lo que de veras depauperaría la palabra apostólica no es la tosquedad del mensajero, sino su infidelidad: la presunción de su talento, que le movería a verter sus propias ideas.

3. La sal

Estos apóstoles «iletrados y plebeyos» habrán de ser, no obstante, por voluntad del Señor, «la sal de la tierra» (Mt 5,13).

La sal es emblema de la sabiduría. Pero semejante sabiduría no procede del mero *saber*, de la posesión de muchas ciencias, sino del *sabor* divino. La sal sazona, hace sabrosa la comida. Los apóstoles han de dar sabor al conocimiento de Dios, que tan desabrido resulta al paladar mundano. Deberán hacer, de la noticia abstracta, una «noticia amorosa» [108]. Es en el corazón donde se alojan estos saberes que ponen en movimiento los pies y las manos de la caridad. Para obtener esto, apóstoles,

[108] *San Agustín, De Trin*. 9,10: ML 42,968.

mensajeros, predicadores, «que sea vuestro discurso cautivador, salpicado de sal» (Col 4,6). Debéis abandonar las inútiles argumentaciones y, sobre todo, «las filosofías falaces y vacías, basadas en tradiciones humanas, en los elementos del mundo y no en Cristo» (Col 2,8). Debéis publicar a Cristo desde Cristo, haciéndoos Cristo, dejando que Cristo menee vuestra lengua, sin añadir vosotros nada que convenga a vuestra pobre gloria, pues sabed que no sois más que «servidores de la palabra» (Lc 1,2).

Tened cuidado. «Si la sal pierde su sabor, ¿con qué se volverá a salar?» (Mt 5,13). Todo lo condimenta la sal, pero es ella lo único en esta tierra capaz de dar sabor. Decidme, si no, quién va a remediar ya vuestra insipidez. Recordad también que la sal preserva de la corrupción. Sin sal, las carnes se estropean pronto, las almas se echan a perder. ¿Quién podrá salvarlas si vosotros participáis de su iniquidad? Ya no podrán ofrecerse a Dios sacrificios agradables. «A toda oblación que presentes le pondrás sal; no dejarás que a tu ofrenda le falte la sal de la alianza de Yahvé; en todas tus ofrendas ofrecerás sal» (Lev 2,13). Dios rechaza los presentes que no van sazonados y le repugnan los animales que no están frescos. Imaginad cómo podréis, si habéis perdido vuestra sal, dedicarle hostias que le sean gratas. Porque no hay sal para la sal.

La sal es también símbolo de amistad convivial, ya que la amistad se describe como un banquete, como una mesa común, redonda, orlada de rostros complacientes. Por eso la alianza con Yahvé es un *pacto de sal.* «Es pacto de sal perpetuo, ante Yahvé, contigo y con toda tu descendencia» (Núm 18,19). Si perdéis la sal, incurrís en delito de traición. « ¿No sabéis vosotros que Yahvé, Dios de Israel, dio el reino de Israel a David, a él y a sus hijos, en pacto de sal?» (2 Par 13,5). Por eso en el bautismo se le suministra sal al catecúmeno, significando con ello que es admitido en la mesa de Dios, y es como un alimento previo que lo capacita para comer luego la eucaristía.

De vosotros depende la salud del mundo. Sois como Eliseo, al cual acudieron los habitantes de tierras yermas, cuyas aguas eran malas. «El les dijo: Traedme un plato nuevo y poned sal en él. Se lo trajeron, y, yendo a la fuente de las aguas, echó en ellas la sal, diciendo: Así dice Yahvé: Yo saneo estas aguas y no saldrá de ellas en adelante ni muerte ni esterilidad. Y las aguas quedaron saneadas hasta el día de hoy, como lo había dicho Eliseo» (2 Re 2,20-22). No hay fecundidad posible sin vuestra sal. No sólo no habrá presentes aceptables para Dios si no los salpicáis con sal, mas tampoco los hombres podrán tener pan, ni alegría, ni concordia, ni podrán siquiera subsistir.

Significa la sal vuestro poder, vuestras facultades, todo cuanto constituye vuestra gloria y vuestra responsabilidad. Pero también la sal alude al sacrificio o desprendimiento. «Porque todos han de ser salados al fuego» (Mc 9,49). Si antes no interviene la sal purificadora—Marcos acaba de hablar de los escándalos y de la necesidad de arrancarse todos los miembros que escandalizan—, deberá actuar después, junto con el fuego inextinguible.

Todo esto es la sal, y todo esto habrán de ser los apóstoles. Y «luz del mundo» y «como ciudad que está sobre el monte», añade a continuación el Señor. Para que los hombres vean la luz y sepan cómo moverse, para que puedan desde lejos distinguir la ciudad y encaminar hacia ella sus pasos. Son dos espléndidas imágenes. Pero, como todas las metáforas, tienen sus limitaciones y han de ser completadas las unas con las otras. Los apóstoles, cierto, son igual que una ciudad encumbrada, para que se vea bien, para que no yerren los hombres su camino. Mas ellos también, mientras viven en este mundo, han de hacer su ruta, han de andar y andar hasta llegar a la ciudad celeste. Viven su riesgo personal y propio. Y cabe tristemente la posibilidad de que, aun haciendo el bien, acaben mal; que sean como las piedras miliarias de la carretera: señalan el itinerario, pero se quedan quietas, no llegan a término. San Pablo tiembla: además de predicar, «castigo mi cuerpo y lo esclavizo, no sea que, habiendo sido heraldo para los otros, resulte yo reprobado» (1 Cor 9,27).

Puede la sal volverse insípida. Por eso, a la vez que veneramos a los apóstoles, los amamos fraternalmente.

Capítulo XV

LOS RETIROS DE CRISTO

1. Se retiraba a orar

El judío era un hombre de oración. Diariamente recitaba, por la mañana y por la noche, su plegaria ritual: «Escucha, Israel». Alababa a Dios con dieciocho bendiciones. Dieciocho: tantas como vértebras han de doblarse, en toda correcta prosternación, ante el tres veces Santo.

Sin duda Jesús aprendió y utilizó normalmente, cuando oraba, aquellas fórmulas que estaban en uso entre los hombres de su estirpe. En el momento culminante de su vida se dirige a Dios pidiendo a un salmo palabras prestadas (Sal 21,2). Eran plegarias siempre válidas, de las que El podía con todo derecho servirse. Antes de enseñarnos a rezar «en su nombre», tuvo la amorosa condescendencia de recurrir a aquellas preces que generaciones y generaciones de antepasados suyos habían usado para su propio servicio, para la expresión de sus pobres necesidades humanas ante Yahvé. Al pronunciarlas El, las limpiaba y ennoblecía.

A Simón Pedro le confiesa: «Yo he rogado por ti, para que no desfallezca tu fe» (Lc 22,32). Promete a sus apóstoles que, gracias a sus súplicas, ha de darles el Padre otro abogado que permanecerá siempre junto a ellos (Jn 17,20). ¿Qué es lo que para ellos implora? Que lleguen a gozar de la misma gloria que El posee desde antiguo como patrimonio inalienable (Jn 17,24). Siempre que reza, lo hace acordándose de los demás, con generosidad magnífica. En el momento en que sus verdugos, después de haberle clavado en la cruz, se mofan de El y le escarnecen, levanta los ojos al cielo y suplica: «Padre mío, perdónalos, que no saben lo que se hacen» (Lc 23,34).

Cuando pide para sí, pone su mirada más en la glorificación del Padre que en la satisfacción de sus deseos: «Padre, llegó la hora; glorifica a tu Hijo, para que el Hijo te glorifique» (Jn 17,1). Una objeción se nos atraviesa aquí: ¿cómo concebir que el Hijo de Dios se viese en la necesidad de formular una petición? ¿No tenía siempre todo al alcance de su brazo? ¿Y no era el Hijo amantísimo? Cualquier ansia suya, pues, brotaba de un pecho santo, en conformidad rigurosa con los deseos paternos. ¿No era, a la vez, el Hijo amadísimo? Toda aspiración suya debía tener, por tanto, inmediato cumplimiento. Sí, así fue: por eso nunca rogó premiosamente, con angustia; incluso su oración de súplica tenía más bien carácter de gratitud anticipada. Antes de sacar a Lázaro del sepulcro, «Jesús, alzando los ojos al cielo, dijo: Padre, te doy gracias porque me has escuchado; yo sé que siempre me escuchas, pero por la muchedumbre que me rodea lo digo, para que crean que tú me has enviado» (Jn 11,41-42).

Conservamos de El, no obstante, una extraña oración, diríamos angustiosa, diríamos incluso fallida. Es su oración en Getsemaní. Pide allí al Padre que aparte de sus labios el cáliz de la pasión (Mt 26,39). ¿Cómo entender esto? Nos es preciso advertir que semejante súplica no manó de su voluntad humana perfecta o absoluta, sino que era nada más una oración espontánea que daba el eco gemebundo de su alma sensible y de

su voluntad natural. Ahora bien, éstas no expresan su voluntad absoluta, firme, verdadera; solamente manifiestan una voluntad condicionada: «no se haga mi voluntad, sino la tuya». ¿Por qué, entonces, rezó así? Porque quiso que cada potencia se ejercitara según su índole y naturaleza. Quiso mostrarse al Padre en toda su inerme humanidad. Quiso revelarnos a nosotros hasta qué bajísimo e inverosímil nivel de humanidad había descendido. Quiso enseñarnos, con la lección soberana de su propia experiencia, que estas oraciones acongojadas pueden ser no sólo lícitas, sino también santas. Y todo esto, claro está, no lo quiso en aquel momento de una manera formal y expresa, lujosa—de una manera, por tanto, para. El consoladora—, porque así desaparecería toda sinceridad y auténtica aflicción. Lo había querido antes y siempre; entonces, en aquella precisa hora, sólo pedía escapar de los dolores si... Se trataba de un deseo que no era acogido en las zonas superiores de la voluntad, pero era un deseo que le dejaba lacerado todo su ser. Nos está prohibido pensar acerca de este deseo cualquier imagen que lo haga menos puro, cualquier matiz que venga a empañar la magnanimidad de su entrega. Pero igualmente nos está vedado hacer de tal deseo una cosa meramente pedagógica y ficticia. Es pecado atentar contra su divinidad, y no es menor delito atentar contra su humanidad.

Aquí, en su naturaleza humana, radicaba toda su vida de oración. Porque Cristo no es sólo objeto, sino también sujeto de adoración. Toda plegaria comporta, en aquel que la practica, un cierto estado de indigencia y sujeción, una como impotencia para obrar por sus propias manos aquello que a solicitar se rebaja. Por otra parte, arguye también, al parecer, alguna incertidumbre respecto a los resultados de dicha súplica, una ausencia, al menos, de infalible previsión. ¿Y no significa asimismo un acto que, por ser «elevación de la mente a Dios», presupone un estado anterior de no elevación? Todo eso, ¿cómo se compadece con la condición de Hijo de Dios?

En cuanto a lo primero, tal sujeción es cierta por lo que atañe a su voluntad humana, débil y sometida como la nuestra, necesitada del concurso divino para el logro de sus aspiraciones. Respecto de la inseguridad de los resultados, todo dependía de la ciencia que en ese momento se aviniera a usar; bien pudo ignorar y andar con el corazón ansioso. Si prefería valerse del gran saber, evidentemente que los resultados le eran de sobra conocidos desde el punto en que se decidía a impetrarlos, con voluntad verdadera, del Padre; sabía que éste nada podía negarle. Pero sabía también que esos frutos habían de obtenerse justamente

por la virtud de sus ruegos. Sus momentos, en fin, de oración no implican que los momentos precedentes y subsiguientes estuviesen vacíos o desparramados. Cuando «se elevaba» a Dios, no pasaba de la disposición al acto, como cuando uno que está al pie de una escalera trepa por ella hasta llegar arriba, abandonando así su anterior situación; El estaba *siempre* elevándose, en cuanto que incesantemente contemplaba al Padre, desde su humanidad, como a ser superior y puesto en sitio más excelso. En los instantes en que «hacía» oración, llevaba hasta su voluntad y deseo consciente aquello que nunca cesaba de moverle, de alimentarle, de darle su razón de ser: el amor al Padre.

La vida entera de Jesús fue vida de oración: o hablaba al Padre o hablaba sobre el Padre.

En su oración es regalado por el Padre. Así en el bautismo—«cuando oraba, se abrió el cielo» (Lc 3,21)—, así en la transfiguración, pues «subió el monte a orar» (Lc 9,28). La llamada oración sacerdotal de la última cena recoge estos transportes admirables, estas mutuas glorificaciones de Padre e Hijo.

De la misma forma que en las horas de adoración el Hijo hacía más consciente en su espíritu aquella relación ininterrumpida que le vinculaba al Padre, así también en esos ratos el Padre venía a demostrarle al Hijo más expresa y blandamente toda su infinita complacencia. Cuando el evangelio dice (Mt 14,23; Mc 1,35; Lc 5,16; 6,12; 9,18) que Jesús se retiraba «a un monte apartado», «a un lugar desierto», «a solas», descríbenos muy finamente esta huida suya, desde los hombres, a refugiarse en el trato con el Padre. Preciso es decirlo: el Hijo del hombre necesitaba consuelo y se iba allí donde únicamente podía hallarlo. La última plegaria de su vida mortal representa el ingreso definitivo en el gran regazo: «Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu» (Lc 23,46).

El hecho de que Cristo pudiese orar demuestra su naturaleza humana. El hecho de que esta oración fuese perfecta y suficiente, demuestra en El al Hijo unigénito, igual al Padre. El hecho de que necesitara de esta oración, como un niño de pecho necesita del calor maternal, nos dice hasta qué punto estuvo El solo, solo, solo en esta tierra.

2. Su soledad

En estos frecuentes retiros de Jesús a la soledad del monte advertimos a veces una simple y humanísima necesidad de descanso. «Venid,

vayámonos a un lugar apartado a que descanséis un poco. Porque eran tantos los que iban y venían, que ni espacio tenían para comer» (Mc 6,31). La elección de parajes solitarios obedecía también en El a una especie de amor al recogimiento, que en cierto sentido inspiró aquel consejo suyo de que orásemos «con la puerta cerrada al Padre que está en lo escondido» (Mt 6,6). En otras ocasiones, su fuga a la soledad se debe a un claro propósito de rehuir el favor y aclamación de las gentes: «Conociendo que iban a venir para arrebatarle y hacerle rey, se escapó otra vez al monte El solo» (Jn 6,15).

¿Qué sentimientos le acompañaron en esta huida? ¿Tal vez esa grata, sutil sensación de superioridad del que desdeña, con altiva discreción, cualquier honor? ¿Acaso la prisa gozosa de quien ha coronado felizmente una empresa y acude a Dios para ofrendársela con el alma transida de agradecimiento? Pienso que todo lo contrario. Aquellas horas de aparente victoria, aquellos triunfos momentáneos, debieron de producirle la más honda aflicción. Recordemos su llanto ante los muros de Jerusalén, mientras le escolta el ruidoso entusiasmo del pueblo. Y ese llanto, esa pena, no se basaban únicamente en su visión profética, al saber de antemano cómo todo iba a acabar mal y muy pronto, sino que procedían también de su perspicacia para distinguir hasta qué punto era superficial, torpe y descarriada semejante adhesión. El deseo de las gentes, de proclamarlo rey, le suministraba una idea precisa —más elocuente aún que la que recibía en los días de persecución— del error del pueblo y sus bastardas ambiciones.

Jesús tuvo momentos, indudablemente, en que gozó de cierta popularidad. En seguida percibieron las turbas el acento tan singular e inaudito que dominaba en sus sermones; la gente advirtió pronto aquella suma «autoridad» con que El hablaba, tan distinta de la que era común entre escribas y fariseos (Mt 7,29). Supo que habían dicho de El: «Jamás hombre alguno habló como éste» (Jn 7,46). Otro día oyó cómo una mujer sencilla, al escuchar su predicación, prorrumpió en alabanzas incontenibles (Lc 11,27). Tres mil hombres, y otra vez cinco mil, le siguieron por los montes prendidos de su palabra, olvidándose hasta de comer. Iba de camino y se le presentaban desconocidos, a quienes había cautivado irremediablemente: «Te seguiré adondequiera que vayas» (Lc 9,57). Sus discípulos hacían hermosas y contundentes declaraciones: «Señor, ¿a quién iríamos? Tú solo tienes palabras de vida eterna» (Jn 6,68). La entrada en Jerusalén el domingo de Ramos debió de ser un homenaje extraordinario, muy pocas veces visto.

La rapidez, sin embargo, con que tal entusiasmo se esfumó, la brusca transformación de esos *hosannas* en el *¡Crucifícale*, *crucifícale!* de sólo cinco días después, sobradamente demuestra la escasa firmeza y hondura de tan fugaz aplauso. Dentro de una visión de conjunto, nos vemos obligados a afirmar que la vida de Cristo entre sus contemporáneos fue más bien un completo fracaso, muy concisamente descrito en aquellas dos frases con las que Juan abre casi y cierra su evangelio. En el prólogo escribe: «Vino a los suyos, y los suyos no le recibieron» (1,11); al final, en la narración de los sucesos de la última semana, no puede menos de confesar: «Aunque había hecho tan grandes milagros en medio de ellos, no creían en El» (12,37).

Esta es la síntesis atroz: Jesús fue rechazado. Las autoridades religiosas se pusieron contra El desde la primera hora. Empezaron aduciendo pequeños pretextos: no observa el sábado, desprecia los ritos, se deja acompañar por gente de mala reputación. Bajo estos anecdóticos pretextos latía el motivo inconfesable, la verdadera causa de tan decidida y compacta oposición: Cristo era radicalmente distinto de ellos, y sus ideas, todas, estaban en flagrante pugna con la mentalidad que ellos habían heredado y defendido. Y le odiaron.

El pueblo anónimo, aunque en ocasiones se dejó seducir por su autoridad y milagros, participaba también de aquellos criterios en boga acerca de un Mesías terreno y vengador; al percatarse, por tanto, del giro que Cristo imprimía a su obra, le retiraron rápidamente toda adhesión. Ellos querían del Mesías pan, no precisamente discursos ininteligibles y escandalosos acerca de la obligación de comer, como si fuese pan, la carne del Mesías.

Sus propios parientes lo repudiaron en seguida, creyendo que se había vuelto loco (Mc 3,21). Entre ellos y Jesús se abrió un abismo que, más o menos veladamente, manifiestan estas irónicas y amargas palabras: »Mi tiempo todavía no ha llegado; vuestro tiempo siempre está a punto» (Jn 2,9).

Ya dijimos cómo entre sus apóstoles tampoco encontró verdadera comprensión. Aquella queja suya: “Llega la hora en que me dejaréis solo» (Jn 16,31), no revela tanto el contraste de esa soledad con la compañía que hasta entonces le habían dispensado cuanto el escaso valor de semejante compañía, que a la primera dificultad se resquebrajaba y hacía agua.

Si pensamos en el íntimo aislamiento que padecería un alma noble rodeada de seres viles, un corazón generoso en constante convivencia con

personas falaces y mezquinas, un espíritu egregio envuelto siempre en ruindad, maledicencia y grosería, podremos aproximarnos un poco al misterio de aquel Jesús solitario en medio de su pueblo. Pero tendríamos que potenciar sin límite esta soledad y esta pesadumbre, las cuales, a decir verdad, nos resultan tan inimaginables como la misma superioridad del Hijo del hombre comparado con el alma más limpia y gentil que haya podido darse en este mundo. Después de Jesús, nadie; y después, el alma más eminente. Ese *nadie* denota el hiato esencial, el foso inabarcable que nuestros más denodados pensamientos jamás podrán salvar.

Se entrega, es cierto, a los hombres, se desvive por ellos, camina con ellos. No obstante, nunca entra en ese «nosotros» que resume toda humana amistad. Nunca se le ve en colaboración íntima con sus discípulos, discutiendo juntos un proyecto, ilusionándose con ellos, disfrutando con ellos de cierta familiaridad recíproca. Era El demasiado superior, demasiado puro, demasiado clarividente, para establecer esa precisa relación que llamamos amistad humana, la que nosotros disfrutamos, que se funda, tanto como en el amor, en la falta de lucidez para advertir el egoísmo de aquel a quien amamos. En este mundo imperfecto encontramos mejor acomodo los seres imperfectos. Sería insoportable andar por la vida con unos cristales potentísimos que en cada momento fueran registrando la presencia de tantas impurezas en el aire, en los alimentos, en los libros, en los corazones humanos. Dice Juan: «Jesús no se confiaba a ellos, porque los conocía a todos, y no tenía necesidad de que nadie diese testimonio del hombre, pues El conocía lo que en el hombre había» (Jn 2,24-25)..

Quizá donde halló Cristo sus mayores, siempre exiguas, alegrías fue en aquellos breves contactos con personas de la gentilidad, con aquella mujer cananea, con aquel centurión de fe tan inconmovible. Tampoco podemos olvidar la dedicación tan absoluta que, después de su conversión, supo en todo tiempo demostrarle la pecadora que ungió con lágrimas sus pies y aguantó como nadie al pie de la cruz. Sería injusto asimismo no mencionar a María, Marta y Lázaro. «Jesús amaba a Marta, a su hermana y a Lázaro» (Jn 11,5). Nos parece que en el hogar de estos hermanos gozó Jesús de las horas más tranquilas y armoniosas de su vida pública. ¿Quién podrá calcular el solaz de aquellas cenas en Betania, al abrigo de la persecución que a muy pocos kilómetros, en Jerusalén, se estaba incubando? ¿Quién sabría describir el desahogo que allí encontró el Hijo del hombre, el gozo de ser atendido exquisitamente, el placer de comprobar que se le reservaban los mejores platos, que por El se hacían

inversiones que tal vez excedían las posibilidades de la familia? Datos estos que Jesús atesoraba y volvía a recordar al acostarse —allí, bien guardado por el cariño vigilante—, para hacer más dulces los minutos que precedían al sueño.

Y no podemos menos de subrayar los consuelos incomparables: los que al Señor proporcionó su madre bendita. Sólo el verla era una felicidad. Sólo el saber que ella existía, diríamos que le reconciliaba un poco con el mundo. Y era, además y sobre todo, la criatura más casta, más amorosa, más parecida a El que se podía pensar e imaginar. No obstante, Jesús prescindió siempre de ella durante su apostolado. Es incomprensible: permitió que le atendieran y cuidaran otras mujeres, y no su madre (Lc 8,1-3). ¿Qué misterio de renuncia y consagración se oculta tras este despego?

Podemos, sin embargo, preguntarnos si al menos la compañía constante de la Inmaculada hubiese podido ofrecer a Jesús toda la confortación que necesitaba su alma, tan dolorida, tan sola. Y debemos confesar que no. María, lo más hermoso y acabado de la creación, no pasaba de ser una criatura. Y una criatura es incapaz de conceder asilo suficiente al Creador. Su receptividad, aunque no estuviese limitada por ningún género de tacañería o reserva, padecía esos inevitables límites que configuran a toda criatura. En su última raíz, en su último fondo inabordable, Cristo estaba solo; tenía que estar, en cualquier hipótesis, necesariamente solo. Únicamente el Padre, el Padre...

3. Las condiciones del pájaro solitario son cinco

Dice lindamente San Juan de la Cruz que las propiedades de las aves solitarias son cinco [109]. Decimos nosotros que las cinco convienen, en grado sumo, a Jesucristo mortal.

La primera de ellas es que el pájaro solitario se pone en lo más alto. Ninguna tan alta ni tan incesante contemplación como la que Jesús tuvo a lo largo de su vida, siempre en Dios, siempre por encima del suelo, siempre en oración.

La segunda es que tiene el pico a toda hora vuelto hacia donde sopla el aire. Así estuvo El, pendiente en cualquier momento de lo que el Padre le decía, de las órdenes que le dictaba, de los gozos que le concedía.

[109] *Cántico espiritual* c.14-15 11.24.

La tercera es que no consiente ave alguna junto a sí, sino que, en posándose alguna a su lado, luego emprende el vuelo. ¿Puede pensarse un esmero mayor que aquel que Cristo tuvo para que ninguna compañía terrena le robase el tesoro de su soledad en Dios? Esmero sin esfuerzo, sin propósito laborioso: bien a salvo estaba su soledad inalcanzable.

La cuarta propiedad es que canta muy suavemente. Suavísimo era su canto, pues arrobaba al Padre, que no tenía ojos ni oídos más que para El.

La quinta es que no luce en sus plumas ningún determinado color. Tampoco Jesús tuvo color alguno de afecto particular ni consideración de lo superior o inferior. Repartió su amor según se lo había ordenado el Padre, amando a todos con inalterable generosidad.

Estas son, a juicio de nuestro místico, las cinco condiciones del pájaro solitario. El Hijo de Dios, mientras moraba aquí abajo, las poseyó como ninguno. Cuando entregó su espíritu al Padre, éste debió de acogerlo en sus manos como quien recoge un pajarillo herido.

Capítulo XVI

CONFLICTOS CON LOS FARISEOS

1. Cristo es nuestro sábado

Si Dios quiere, más adelante dedicaremos unas páginas al estudio y reprobación de los fariseos. Sin embargo, nos es necesario ahora referirnos a ellos, al tratar de algunas cuestiones cuya solución por parte de Jesús entró en grave conflicto con la mentalidad farisaica. Ya desde el principio surge la lucha, lucha sin cuartel, sin remedio, sin pactos; una batalla campal que culminará al fin en el feroz capítulo 23 de Mateo.

Hubo, es verdad, fariseos rectos y bienintencionados, con quienes el Maestro se avino a trabar relación. Conocemos los nombres de Simón, Nicodemo, José de Arimatea. Sabemos de un doctor de la ley acerca del cual Jesús dijo elogiosamente: «No estás lejos del reino de Dios» (Mc 12,34). Es notable la defensa que ante el tribunal hizo de los apóstoles el fariseo Gamaliel, con muy sensatas y espirituales palabras: «Dejad a estos hombres, dejadlos; porque, si esto es consejo u obra de los hombres, se

disolverá; pero, si viene de Dios, no podréis disolverlo, y quizá algún día os halléis con que habéis hecho la guerra a Dios» (Act 5,38-39). Gamaliel fue maestro de Pablo, el cual, si hubiese querido gloriarse según la carne, consideraba honor no pequeño el haber sido «fariseo según la ley» (Flp 3,5).

La mayoría, no obstante, de los fariseos, el bloque como tal, era gente torcida y execrable. Violentamente les echó en cara Cristo su hipocresía, su mucha soberbia, su espíritu de mentira, su literalismo, tan astuto como estéril; su tiranía sobre el pueblo, su incapacidad para descubrir el verdadero sentido de la ley. Ellos, a su vez, reprochaban a Jesús otros presuntos delitos: el desprecio de las ordenanzas rituales, la convivencia con publicanos y mujeres de mala nota, la pretensión de perdonar los pecados, la impía costumbre de quebrantar el sábado.

Ya antes de producirse el choque directo con ellos, Cristo había hecho muchas curaciones en sábado (Mc 1,21-34); pero el conflicto se suscitó de manera franca cuando, en la piscina de Betesda, tuvo a bien sanar a un paralítico que llevaba treinta y ocho años postrado. «Era aquel día sábado, y los judíos decían al curado: Es sábado. No te es lícito llevar la camilla. Respondióles: El que me ha curado me ha dicho: Coge tu camilla y vete. Le preguntaron: ¿Y quién es ese hombre que te ha dicho: Coge y vete? El curado no sabía quién era, porque Jesús se había retirado de la muchedumbre que allí había. Después de esto le encontró Jesús en el templo y le dijo: Mira que has sido curado, no vuelvas a pecar, no te suceda algo peor. Se fue el hombre y dijo a los judíos que era Jesús el que le había curado. Los judíos perseguían a Jesús por haber hecho esto en sábado; pero El les respondió: Mi Padre sigue obrando todavía, y por eso obro yo también» (Jn 5,9-17).

Nuevamente saldría a relucir la cuestión el día en que los apóstoles fueron sorprendidos arrancando espigas para saciar su hambre. «Los fariseos, que lo vieron, dijéronle: Mira que tus discípulos hacen lo que no es lícito hacer en sábado. Pero El les dijo: ¿No habéis leído qué hizo David cuando tuvo hambre él y los que le acompañaban? ¿Cómo entró en la casa de Dios y comieron los panes de la proposición, que no les era lícito comer a él y a los suyos, sino sólo a los sacerdotes? ¿Ni habéis leído en la ley que el sábado los sacerdotes en el templo violan el sábado sin hacerse culpables? Pues yo os digo que lo que aquí hay es más grande que el templo. Si entendierais qué significa «Prefiero la misericordia al sacrificio», no condenaríais a los inocentes. Porque el Hijo del hombre es señor del sábado» (Mt 12,2-8).

Otro día se replanteó el tema, esta vez más agriamente, con motivo de la curación de un hombre que tenía la mano seca. «Pasando de allí, vino a su sinagoga, donde había un hombre que tenía seca una mano. Y le preguntaron para poder acusarle: ¿Es lícito curar en sábado? El les dijo: ¿Quién de vosotros, teniendo una oveja, si cae en un pozo en día de sábado, no la coge y la saca? Pues ¡cuánto más vale un hombre que una oveja! Lícito es, por tanto, hacer bien en sábado. Entonces dijo a aquel hombre: Extiende tu mano. Y la extendió sana como la otra. Los fariseos, saliendo, se reunieron en consejo contra El para ver cómo perderle» (Mt 12,9-14).

Aquellos fariseos que acusaron a los discípulos por arrancar espigas en sábado, pretendían fundar su censura en una prescripción del Éxodo: «Seis días trabajarás; el séptimo descansarás; no has de arar en él ni has de segar» (Ex 34,21). Contrasta, como veis, el tono noble de este decreto, suficientemente general y flexible, con la aplicación tan mezquina que de él hicieron los fariseos en dicha ocasión.

La Escritura, en innumerables pasajes, había dado una noción siempre alta y prestigiosa del sábado.

El sábado era un día de fiesta (Os 2,13; Is 1,13), pero fiesta consagrada a Yahvé (Lev $_{19,3.30;}$ 23,2; 26,2; Núm 28,9-Jo; Ex $_{35,2-3).}$ Era el día propio de la asamblea comunitaria (Lev 23,3), apto para consultar a los profetas (2 Re 4,23), para congregar amistosamente a todos, criados y extranjeros (Ex 20,10; Dt 5,14); para conmemorar el fin de la esclavitud en Egipto (Dt 5,15), para ofrecer sacrificios especiales (Núm 28,9-10). Era un signo de la alianza (Ez 20,10-20; Is 56,4-6; 58,13-14).

Los rabinos habíanse dedicado después concienzudamente a precisar y glosar aquellas obligaciones que del sábado dimanaban. Había en el Talmud dos tratados enteros, el *Shabbath* y el *Erubin*, que versaban sobre tan importante tema. El articulado era increíblemente minucioso: se señalaban nada menos que treinta y nueve series de actos que venían a violar el reposo sabático. Estaba prohibido, por ejemplo, escribir dos letras del abecedario, dar dos puntadas con una aguja, hacer o deshacer el nudo de una cuerda. A esta casuística atenazante se añadía luego una casuística de mitigación, casi un prontuario para aprender a conducirse esquivando la ley. El nudo, valga el ejemplo, podía ser atado y desatado cuantas veces se, quisiera con tal que la operación la llevase uno a cabo sirviéndose de una

sola mano; o también, la prohibición afectaba únicamente a los nudos de cuerda, no así a los de cinta o cuero.

Parecidas normas regían otros sectores de la vida. Había páginas enteras de la Mishna dedicadas a los pedúnculos de la fruta como transmisores de impureza legal. Este cúmulo ingente de menudencias había terminado por ocultar el núcleo de la ley y hasta por borrar la más elemental jerarquía en los deberes del hombre. «Quien come pan —reza una sentencia rabínica de Sotah— sin antes lavarse las manos, es como quien frecuenta una meretriz». Aquí precisamente radicaba la prepotencia de escribas y fariseos y el fundamento de aquella conducta suya abominable que consistía en colar el mosquito y tragarse el camello (Mt 23,24): en la posesión de un complicado legalismo, que a ellos les permitía vivir a sus anchas y con fama de perfectos, mientras el pueblo ignorante sentíase agobiado y forzosamente culpable. Era la gran arma de opresión de que disponían los doctores, fariseos y escribas.

Contra esta interpretación viciosa de la ley se alzó iracundo el Maestro. No podía soportar tanta hipocresía, tanta perfidia disfrazada de santidad.

Es curioso observar cómo Jesús, para responder a la tercera tentación del diablo, recurrió a un texto de la Escritura, citándolo según su recto sentido, pero mudando levemente la letra. Dice: «Al Señor, tu Dios, adorarás y a El solo darás culto» (Lc 4,8). La expresión primitiva no era «adorarás», sino «temerás» (Dt 6,13). Refuta así de modo contundente a Satán, que se había valido, para tentarle, de varias frases pertenecientes a los libros sagrados, citadas al pie de la letra, pero en su raíz tergiversadas. Un día, andando el tiempo, acabará Cristo haciendo explícito, como quien saca un animal inmundo de su madriguera, ese sucio contubernio de la mentira, el demonio y los fariseos: «Vosotros tenéis por padre al diablo... y él es mentiroso y padre de la mentira» (Jn 8,44).

Cristo proclama así el valor de lo esencial y desenmascara el engaño de la letra. «La letra mata, el espíritu vivifica» (2 Cor 3,6).

Jesús respetó la ley: no vino a abrogarla, sino a consumarla (Mt 5,17). Por lo que al sábado se refiere, actuó en esa misma línea, la única justa. No despreció el sábado, no lo suprimió violentamente. Al contrario, el sábado es para El un día predilecto: no sólo lo observa en sustancia, acudiendo ese día a las sinagogas para predicar (Mt 4,23; Mc 6,2; Le 4,15; Jn 18,20), sino que lo prefiere a todos para obrar sus milagros (Mt 12,9-14;

Mc 1,21; Lc 13,10; Jn 5,1). Cristo es «el señor del sábado» (Mt 12,8), y no tanto porque goza de plena autoridad sobre él cuanto porque ése es su día, el día que prefiguraba el advenimiento del reino.

El sábado mosaico fue una institución sagrada, y no una señal de retroceso y decadencia, como defendió Justino en polémica contra los judaizantes. Según éste, los patriarcas no estuvieron sujetos a la ley del sábado porque su fe era irreprochable, y su corazón, íntegro; sólo cuando el pueblo elegido comenzó a alejarse de Yahvé, se vio éste obligado a imponerles el precepto sabático, a fin de que así al menos se acordaran de El y no se prosternaran ante dioses falsos. «A causa de vuestras propias iniquidades y de las de vuestros padres, Dios, para marcaros con un signo, os mandó observar el sábado» [110]. Ireneo, en cambio, tiene del sábado un concepto más elogioso: lo reputa una medida excelente, santa, que pertenece a la economía progresiva del Señor [111]. El sábado, igual que el templo o la circuncisión, era imagen de lo venidero. El sábado prefiguraba el domingo, lo mismo que la circuncisión y el templo anunciaban ya el bautismo y el cuerpo de Jesucristo.

En este sentido es Jesús dueño del sábado y puede, llegado el momento, darlo por caducado. Ello equivalía a una tácita declaración de su propia divinidad. Algunos judíos pensaban, falsamente basados en aquel «descanso» que el Génesis atribuye a Dios (Gén 2,2), que también el Señor andaba sujeto a la ley del séptimo día. Cristo les confunde: «Mi Padre trabaja siempre». No puede Dios dejar de actuar, como no puede menos de arder el fuego, de ser fría la nieve. El concurso de Dios es necesario allí donde hay una criatura. Más profundamente, afirma Clemente de Alejandría: «Si Dios, que es bueno, cesara de hacer el bien, dejaría de ser Dios» [112].

Muy expresamente asegura Jesucristo que el Padre viene ocupándose en incesantes labores. Y añade: «Yo también trabajo». Delicadamente, se equipara al Padre. Es la «diestra» del Padre. Muchas veces aparece en la Escritura la mano o diestra de Yahvé: es mano recia de propietario (Sal 95,4), mano vigorosa de liberador (Ex 13,3), mano solícita de pastor tras su rebaño (Sal 95,7), mano de justicia (Is 41,10), mano robusta y atenta de quien guarda a su pueblo (Is 40,2), mano también que atrae y acaricia (Is 40,11). En el Nuevo Testamento ya no se menciona apenas la mano de Dios. ¿Por qué? Porque esa mano se llama ya Jesús, es Jesús.

---

[110] *Dial.* 21: MG 6,520.
[111] *Contra haer.* 4,8: MG 7,994.
[112] *Strom.* 6,16: MG 9,369.

El sábado, como día consagrado a Yahvé, esclarece la significación del resto de la semana. Es un símbolo de la vida entera, la cual se debe por completo a Dios. Cumple con el transcurso de los días la misma función que el templo cumple respecto del espacio: el templo es un terreno acotado, un recinto sacro sustraído al aprovechamiento de los hombres, en demostración de que toda la tierra es posesión divina. Idéntico simbolismo poseen las primicias que se ofrendan a Yahvé, dueño y señor de toda la cosecha.

El sábado como día de ocio nos ilumina acerca de los propósitos que deben inspirar nuestro trabajo. Fue el trabajo impuesto por Dios al hombre desde el principio (Gén 2,15), antes de que existiera el pecado. Antes de ser un castigo, el trabajo era una gozosa respuesta del hombre a su Señor. El pecado le añadió luego sudores, abrojos, resultado incierto.

No obstante, el mayor daño que el pecado ha traído al trabajo humano no es ése, su cortejo de fatigas y dificultades, sino el grave riesgo que, con muchas sugestiones y falacias, le presenta en todo momento, la invitación constante a que se convierta en obra de iniquidad. Con frecuencia el trabajo conduce, por los frutos complacientes que acarrea, a una especie de idolatría: «No privé a mi corazón de goce alguno, y mi corazón disfrutaba de toda mi labor, siendo éste el premio de mis afanes» (Ecle 2,10). La conclusión a la cual llega después este hombre, que había roturado muchos campos, plantado muchas viñas y construido grandes palacios; la conclusión de que toda esa industria resulta ser «vanidad y mal grande» (v.2I), viene pintada con indecible vigor, con las más negras tintas, por el mismo Jesucristo en la parábola de aquel rico avariento que al fin se sienta a la vista de sus bienes y exclama: «Alma mía, tienes muchas riquezas almacenadas para muchos años: descansa, come, bebe, regálate»; aquella misma noche, añade Jesús, murió (Lc 12,16-21). He aquí la avaricia como un género de idolatría (Col 3,5). Por eso, la ley del sábado se enderezaba «contra toda labor servil: esto es, contra toda avaricia» [113].

El otro peligro del trabajo, el otro mal, es igualmente tristísimo: convertirlo en un medio para oprimir despiadadamente al prójimo (Ex 1,11-14). Con mucha claridad advierte en su carta el apóstol Santiago: «Habéis atesorado para los últimos días; el jornal de los obreros que han segado vuestros campos, defraudado por vosotros, clama, y los gritos de los segadores han llegado a oídos del Señor de los ejércitos» (Sant 5,4).

[113] SAN IRENEO, *Contra haer.* 4,8: MG 7,994.

Contra estos dos abusos, contra la idolatría y la explotación del prójimo, Cristo presentará al mundo su trabajo personal como el cumplimiento sumiso de la voluntad del Padre (Jn 9,4) y como un esforzado servicio en favor de los hombres (Mt 20,28). Según tan excelso patrón, el hombre que trabaja queda ejemplarmente configurado como un administrador de los bienes terrenos, que sólo a Dios pertenecen (I Cor 4,1-2), y como un servidor de sus hermanos (1 Pe 4,10).

Unicamente así la actividad humana puede alcanzar todo su hermoso sentido, que es bien alto: colaborar con Dios. Si cualquier criatura es imagen de Dios no sólo en su ser, sino también en su hacer, esta razón vale, por motivos mucho más eminentes, para el hombre y sus obras. Para todos los quehaceres que el hombre justo lleva a término resulta válida aquella frase de Pablo: «Somos cooperadores de Dios» (1 Cor 3,9). El trabajo humano ha de ser cumplido por la gracia de Dios y para la gloria de Dios: trabajo «en el Señor» y «por el Señor» (Ef 6,5-9; Col 3,23-24). Nadie ignora cómo para la espiritualidad monástica supuso un enriquecimiento decisivo la sustitución del viejo lema de los monjes orientales: *Ora y calla*, por aquel otro que acuñó y difundió San Benito: *Ora y trabaja.*

Reducir el trabajo a una mera expiación, al cumplimiento de un castigo original, es empobrecerlo demasiado y hacer de él algo casi insufrible. El deber de trabajar no ha de mirar tanto hacia el pretérito, hacia la culpa y su pena, cuanto hacia el futuro: ha de tender a la preparación de la «tierra nueva» (Is 66,28). La más bella y positiva dimensión de todo esto nos la reveló Jesús al sumarse a las actividades humanas—El, «el carpintero» (Mc 6,3)—, al describir a Dios como labrador, pastor, constructor, alfarero; al exhortarnos a un constante esfuerzo mediante aquellas parábolas suyas del siervo perezoso, de los obreros llamados a la viña, de los administradores de talentos, y, sobre todo, al darnos con su conducta la más perfecta y acabada explicación del sábado.

No fue instituido el sábado en función de los días laborables—para restauración de energías y acopio de nuevas fuerzas—, sino al revés: todo trabajo ha de estar orientado hacia el sábado, hacia aquello que el sábado simboliza. «Los hijos de Yahvé guardarán el sábado y lo celebrarán por todas sus generaciones, ellos y sus descendientes, como alianza imperecedera; será entre mí y ellos una señal perpetua» (Ex 31,16-17). El valor pedagógico del día de fiesta consiste en mantener siempre viva, en el corazón de los hombres, la esperanza del eterno reposo, no permitiendo

que los cuidados y afanes de este mundo agosten los intereses espirituales. Es preciso que el sábado rezume festividad sobre los seis días restantes, que los impregne, que los enderece. No sólo es menester renunciar ese día a toda faena, sino que debemos impedir también, los demás días, que el espíritu de trabajo mundano penetre en cierto nivel del alma y la distraiga, endurezca o deprave. Hay un estrato sabático del corazón en el cual sólo se permite el sosiego contemplativo. Ni siquiera la oración en cuanto laboriosidad o tarea puede turbar ese rincón.

He aquí que Cristo vino para colmar el sábado: «Los sábados, sombra de lo futuro, cuya realidad es Cristo» (Col 2,16). Recordad: El no es solamente dueño del templo—expulsa de él a los mercaderes—, sino también el único templo verdadero, el único recinto donde podemos adorar «en espíritu y verdad». Pues del mismo modo, no sólo es señor del sábado, con todos los derechos para modificarlo o abolirlo—ese día hace sus curaciones—, sino que es también realmente, propiamente, nuestro sábado: a la vez lo supera y lo encarna.

Jesucristo es nuestro sábado porque es nuestro único alivio, como El mismo afirmó dentro de aquel contexto de sus alocuciones sobre el sábado (Mt 11,29). Holgando en El escapamos de la desazón que los pecados producen, «y esa paz es el sábado del corazón», resume magistralmente San Agustín [114]. En otra ocasión explica: «Quien no peca es el que verdaderamente observa el sábado» [115]. Recoge así el sentir inmemorial de Isaías cuando pone en labios de Yahvé las siguientes palabras: «El incienso me es aborrecible, y las neomenias, y los sábados, y las fiestas solemnes; las fiestas con crimen me son insoportables... Dejad de hacer el mal, aprended a hacer el bien» (Is 1,13.16-17). La cesación del mal es nota de máxima categoría por lo que al simbolismo del sábado concierne.

Jesús es asimismo nuestro sábado porque en El todo alcanza cumplimiento.

El sábado no significa tan sólo un día de inacción, sino también el «séptimo día»: el acabamiento o perfección. El descanso escatológico, hacia el cual están orientados los ocios semanales del judío y del cristiano, funde estas dos principales significaciones.

Es Cristo nuestro séptimo día, como claramente lo demuestra la genealogía de Mateo al agrupar los antepasados del Hijo de David en seis

[114] *Enarr. in Ps.* 95,2: ML 37,1172.
[115] *Serm.* 270,5: ML 38,1242.

series de siete nombres. Con Cristo se inaugura esa séptima edad por la que todos los tiempos anteriores suspiraron. El, después de resucitar, representa propiamente el descanso de Dios tras la obra salvífica, de la cual la acción creadora vino a ser un esquema anticipado. La epístola a los Hebreos nos habla del reposo de Yahvé después de haber dado cima a la creación del mundo; habla también del ingreso de Israel en la Tierra Prometida; pero no son éstas las cosas que el autor tiene principalmente ante sus ojos. «Queda otro descanso para el pueblo de Dios» (Heb 4,9). En esa quietud y paraíso ha entrado ya Jesús, precediéndonos. Mas resultaría esto inexacto si no añadiéramos que El, lejos de ser meramente un precursor, constituye el mismo lugar de delicias, donde se halla para los hombres el gozo aparejado.

Por eso Cristo ha transformado el antiguo sábado en domingo: porque en domingo aconteció su resurrección, primicias de la nuestra, modelo y raíz de nuestro futuro solaz. Y así el séptimo día fue convertido en octavo, principio sin fin de los últimos tiempos. Quedan de esta suerte enhebrados los diversos días: el día cósmico de la creación, el día judío de la alianza, el día evangélico de la resurrección y el día escatológico de la consumación final. «El que distingue los días, por el Señor los distingue» (Rom 14,6).

Y entre el día evangélico y el escatológico media este día nuestro—memoria y profecía—que son los domingos, con la eucaristía sobre la mesa. Mientras andamos por la tierra, lo sobrenatural reviste formas visibles: sacramentales. Desaparecieron los panes de la proposición, pero queda el pan eucarístico. Se derrumbó el templo de Jerusalén, pero permanecen nuestras iglesias. Fue suprimido el sábado, pero ahora el domingo nos congrega a todos para escuchar la palabra de Dios, celebrar los misterios y reposar un poco, pensando en el reposo definitivo.

2. El perdón de los pecados

Tenemos frente a frente a Jesús de Nazaret y a un hombre paralítico. Sucedió en Cafarnaúm. Alrededor de ellos se apiña la turba curiosa. Están los parientes del enfermo, vivamente interesados en su curación; están los fariseos, deseosos de ver fracasar a un adversario ya tan temido; están también aquellos pocos que se sienten oscuramente seducidos por el nuevo Rabí, por su extraña autoridad, por su extraña violencia, por su extraña

dulzura; y están todos los demás, los desocupados y ociosos del pueblo, amigos de novedades.

Jesús y el paralítico. ¿Qué pasará? La expectación es enorme, densa. Tras un breve silencio, Jesús dice: «Hijo, tus pecados te son perdonados» (Mc 2,5). Pero... ¿han oído bien? Se miran unos a otros. ¿Qué reflejan sus caras? Estas, decepción; aquéllas, escándalo; las más, desconcierto. ¿Y el paralítico? ¿Se ha sentido él también defraudado? ¿No era la curación lo que precisamente había venido buscando?

Cuando nosotros pedimos a Dios una gracia corporal y nos es negada, quédanos siempre la posibilidad de hacer esta reflexión: mayor merced es lo que en secreto se nos concede que aquello otro que pedíamos y nos ha sido rehusado. Efectivamente, poder soportar con buen temple una privación supone un don del cielo más exquisito que ver satisfechos nuestros deseos. Pero esto, confesémoslo, representa un consuelo normalmente teórico, que el alma muy pocas veces está preparada para gustar. Lo ordinario y común suele ser la decepción. ¿Ocurrió así en el caso del paralítico de Cafarnaúm? Tal vez no. Posiblemente aquel enfermo, al verse frente a Jesús, experimentó con singular lucidez toda su indignidad; quizá sintió de repente, como nunca había sentido, la necesidad de estar por dentro limpio en presencia de aquel hombre superior, cuyos ojos penetraban, extrañamente, hasta el tuétano del alma. El perdón que Cristo le otorgó reclamaba de él una oportuna disposición. «Tus pecados te son perdonados». ¿Quién puede dudar de la alegría inmensa de un corazón purificado así, tan totalmente y con una certidumbre tan absoluta? ¿Y la curación? ¿Y estas piernas inmovilizadas, estos brazos inútiles? Pero ¿quién se acuerda de eso? ¿Quién piensa en pedir el envoltorio cuando le regalan una joya inestimable?

La decepción tal vez la sufrieron sus familiares, sus amigos. Y todos los que no eran más que curiosos, todos los que esperaban simplemente una maravilla, un número de prestidigitación. Los fariseos, en cambio, mostraron su escándalo, se sintieron casi personalmente ofendidos. «¿Por qué habla así este hombre? Blasfema. ¿Quién puede perdonar los pecados sino sólo Dios?» (Mc 2,7). Cuando David pecó y acudió a los pies de Natán, éste le dijo: «Yahvé te ha perdonado» (2 Sam 12,13). Fue Dios quien perdonó; Natán se limitó a transmitir un recado, a revelar al pecador la gracia que desde lo alto le había sido otorgada. Pero éste perdona con autoridad propia... ¡Está blasfemando!

«Luego, conociendo Jesús, con su espíritu, que así discurrían en su interior, les dice: ¿Por qué pensáis así en vuestros corazones? ¿Qué es más

fácil, decir al paralítico: Tus pecados te son perdonados, o decirle: Levántate, toma tu camilla y anda? Pues para que veáis que el Hijo del hombre tiene poder en la tierra para perdonar los pecados—se dirige al paralítico—, yo te digo: Levántate, toma tu camilla y vete a tu casa. El se levantó, y, tomando luego su camilla, salió a vista de todos, de manera que todos se maravillaron, y glorificaban a Dios diciendo: Jamás hemos visto tal cosa» (Mc 2,8-12).

¿Qué es más fácil: perdonar los pecados o curar a un paralítico? Cualquiera respondería, con esa prontitud del que sabe una cosa de memoria, que una y otra operación encierran la misma dificultad, pues ambas únicamente pueden ser ejecutadas por el brazo de Dios. No obstante, pensándolo bien, podríamos decir que el perdón de los pecados es más difícil: supone «más» perfección en Dios. Para dar movimiento a un paralítico, para crear un mundo de la nada, basta que Dios sea Dios, basta el Dios definido en filosofía. Mas para perdonar los pecados es menester que Dios sea ese Padre que la revelación nos describe.

Cuando Dios perdona, es como si creara, es más que si creara de nuevo: transforma un alma inicua en un alma santa. Cuando Dios perdona, no dice al pecador: «No quiero pensar en tus culpas, desvío mi mirada, no te castigaré». Esto es imposible, y sería, además, insuficiente: imposible, porque el Señor nunca puede renunciar a su infinita sabiduría, a la cual nada se oculta; insuficiente, porque la seguridad de no ser castigados no nos libera de la pesadumbre del pecado, de su presencia lacerante en nosotros: seguiríamos siendo incapaces, en dicho estado, de sostener con Dios relaciones auténticamente amorosas. Tampoco equivale el perdón a un encogimiento de hombros, como si Dios se mostrara indiferente en su altanera benevolencia: «Tu pecado, pobre hombre, no tiene para mí importancia, no lo tomo en serio». Sabemos que esto es igualmente imposible, puesto que cualquier pecado significa algo terriblemente importante para el Señor; su esencial santidad le prohíbe toda indiferencia a este respecto. El bien moral no representa para El una norma abstracta que libremente podría mantener o abolir según su omnipotente capricho; el bien moral no es otra cosa que la propia esencia del tres veces santo.

Siempre que Dios perdona, lo que hace es destruir, extirpar, aniquilar el pecado. La expresión de Miqueas: «lo arroja a las profundidades del mar» (Miq 7,19), 0 de Isaías: «lo echa tras sus espaldas» (Is 38,17), son formas catequísticas de explicar la absoluta y radical destrucción que se opera. El pecado absuelto es un pecado que ya no existe. Lo cual exige en

Dios un poder omnímodo y algo más: un amor que el mero acto creador es incapaz de expresar.

En correspondencia, el arrepentimiento del hombre no puede reducirse a un deseo inane, póstumo, de no haber delinquido, ni a una firme decisión de no volver a pecar, ni tampoco a un sincero y leal reconocimiento del delito perpetrado. La contrición es mucho más que todo eso: es una instancia al amor y una respuesta al amor.

La anulación de la culpa supone la creación de una realidad nueva, fresca, positiva. El Verbo no descendió sólo para borrar los pecados, sino «para nuestra santificación» (1 Cor 1,30). Vino para crear en el hombre un corazón nuevo. Cuando el salmista suplica: «Crea en mí, ¡oh Dios!, un corazón puro, renueva dentro de mí un espíritu recto» (Sal 50,12), utiliza el mismo verbo —*bara*— que se halla en los primeros renglones del Génesis: «crear», el verbo reservado a la acción exclusiva y total de Dios.

El «espíritu» o aliento es el poder que reside en el corazón del hombre y que hace a éste hábil para pensar y querer. El «corazón», en las Escrituras, simboliza la intimidad, la entraña, en contraste con la «boca», que es pura exterioridad. Continuamente está increpando Yahvé a aquellos que con la boca le alaban mientras su corazón anda tras otros dioses. Casi siempre se usa de este binomio boca-corazón para señalar y condenar el desacuerdo existente entre lo visible y lo interior. Otras veces, la boca es citada como mero órgano que revela la verdad íntima, buena o mala: «El corazón de los necios está en su boca, y en su boca también el corazón del sabio» (Ecl 21,26). El corazón significa la sede de todo pensamiento y sentimiento; la boca se limita a dar salida a cuanto en el corazón se fragua. «De la abundancia del corazón habla la boca. El hombre bueno, de su buen tesoro saca cosas buenas; el hombre malo, de su mal tesoro saca cosas malas» (Mt 12,34-35).

Es, pues, aquello que se asienta en el corazón y por la boca se manifiesta lo que califica a un hombre. «No es lo que entra por la boca—afirmó Jesús—lo que hace impuro al hombre; es lo que sale de la boca lo que le hace impuro» (Mt 15,11). Y Mateo añade que «entonces se le acercaron los discípulos y le dijeron: ¿Sabes que los fariseos, al oírte, se han escandalizado?» Nuevamente surge el conflicto entre los fariseos, que reducían la santidad al cumplimiento de unas prescripciones exteriores—las que prohibían, por ejemplo, ingerir alimentos tachados de inmundos—, y Jesús, Hijo de Dios, que sabe de sobra lo que hay dentro del corazón (Jn 2,25).

Pero Jesús no sólo vino a desenmascarar estas apariencias, sino a transformar el interior de los hombres. No vino a juzgar, sino a salvar (Jn 12,47). Será juzgado únicamente aquel que, negándose a reconocer su pecado, rechace la salvación. No vino simplemente a pesar y valorar los corazones, vino a traernos un «corazón nuevo».

En Jeremías se halla, en términos bien precisos, la promesa. «Yo les daré otro corazón, otra manera de obrar, para que siempre me teman y siempre les vaya bien, a ellos y a sus hijos después de ellos; y haré con ellos una alianza eterna» (Jer 31,33). Pablo dará fe más tarde de que esta alianza firmada por Dios con el hombre nos ha sido otorgada precisamente en Jesucristo, «escrita no con tinta, sino con el Espíritu de Dios vivo; no en tablas de piedra, sino en las tablas de carne que son vuestros corazones» (2 Cor 3,3).

Aquella ley primitiva, escrita en la piedra, cede su lugar a la ley entrañada en el corazón, que es ya un corazón nuevo: «Yo os daré un corazón nuevo y pondré en vosotros un espíritu nuevo; os arrancaré ese corazón de piedra y os daré un corazón de carne» (Ez 36,26). Cristo ha sido el autor de esta tan ventajosa y maravillosa transformación. Los fariseos, apegados a su ley, conservarán el corazón de piedra. Ni una triste florecica sabrán dar.

A la tierra bajó Cristo para revelarnos a Dios, «el cual quiere que todos los hombres sean salvos» (1 Tim 2,4). Vino a traernos el perdón que nos dispone a la salud.

He aquí que el hombre vive del perdón divino. El perdón es esa temperatura especial que despide el Señor y sólo en la cual podemos respirar y menearnos. «Tú lo perdonas todo, Señor, porque ésa es tu propiedad» (Sab 11,27). No hay pecado ninguno, por horrible que sea, por reiteradamente que se cometa, que no pueda obtener la remisión. ¿Seremos nosotros capaces de inventar un crimen tan monstruoso que no lo haya cometido ya alguno de los que hoy son santos?

Podemos ahora preguntarnos si tal facilidad en alcanzar clemencia no servirá, al cabo del tiempo, para desacreditar el perdón. ¿Puede ser eficaz un perdón que se otorga sin mayores requisitos, una y otra vez? Recordemos el escepticismo de Naamán, general de los ejércitos sirios, que no daba crédito a la medicina que Eliseo le había recetado para su lepra: lavarse siete veces en el Jordán. Naamán se irritó, incrédulo, ante semejante remedio, pues se le antojó demasiado sencillo para ser de veras

eficiente. Sólo por instigación de sus criados accedió al fin a probar, y recobró la salud (4 Re 5,Iss).

Es preciso, ante todo, hacer un acto de viva fe: fe en el poder soberano de Dios y fe en su amor incansable. Al mismo tiempo, es menester desconfiar por completo de nuestros pensamientos. Estos nos pueden engañar, bien sea haciéndonos creer que la misericordia de Dios está cortada según el metro de nuestro ruin corazón, bien sea restando importancia a esas condiciones que Dios nos exige para poder alcanzar indulgencia. No es raro que tanta facilidad en conseguir el perdón tenga un resultado paradójico, tristísimo: que se convierta en «un pretexto para servir a la carne» (Gál 5,13), en un argumento para pecar más, ya que, al parecer, después de cualquier delito, seguimos teniendo acceso libre a la misericordia. Esto nos debe poner sobre aviso para que cuidadosamente sondeemos la calidad de nuestro arrepentimiento. Nunca valoraremos lo que es el perdón—equivale a decir: no nos beneficiaremos de él, aunque nuestra presunción crea lo contrario—mientras no adquiramos, cada vez que el Señor nos absuelve, conciencia de «supervivientes» (Is 1,9).

El perdón, el perdón tantas veces gustado, debe tener en nosotros este efecto precioso y a todas luces lógico: que entendamos mejor la magnitud del amor divino, el cual no se hubiese hecho tan explícito si nuestras maldades no fuesen tantas. Lo otro quizá sea el pecado imperdonable: el burlarse de la misericordia.

Fácilmente registramos los pecados que constituyen anécdotas, los que requieren una clara formulación dentro de nosotros y, sobre todo, aquellos que tienen una verificación exterior. Pero ¿y esas raíces del mal, las perversas disposiciones habituales, ese egoísmo oscuro y viscoso que repta al calor del instinto de conservación, el egoísmo latente que, por ser sistemático, ya ni siquiera llegamos a advertir? ¿Cómo podremos presentar todo esto a la mirada piadosa del Padre? Hay una plegaria que debemos repetir incesantemente: «Límpiame, Señor, de mis cosas ocultas» (Sal 19,3); no de las cosas que los demás ignoran, sino de todo cuanto yo mismo no logro descubrir.

Nos cabe el consuelo de una verdad que agradecemos mucho a Juan no la haya hecho expresa: «Si nuestro corazón nos acusa, Dios es mayor que nuestro corazón y lo sabe todo» (1 Jn 3,20). He aquí nuestro alivio y nuestra paz: que el Señor nos conozca mucho mejor de lo que nos conocemos nosotros mismos. No porque sospechemos que se escondan a nuestros ojos cosas muy valiosas. ¡Oh, no; bien seguros estamos de lo contrario! No es por nada nuestro, es por El: por ese «saber» suyo, que no

es un conocimiento frío, distante, de observador agudísimo, sino un saber cálido, amistoso, muy superior, en indulgencia y deseos de perfección, al que una madre pueda poseer acerca de los defectos de su hijo. Nos imaginamos felizmente a Jesucristo, no como un juez meticuloso, ni siquiera como un juez benigno; nos lo imaginamos más cercano y entrañable—no por eso menos poderoso—, susurrando a nuestro oído: «Todo lo tuyo me concierne, tu suerte es mi suerte; tenemos un nombre común».

3. En la mesa de los pecadores

Fariseo, etimológicamente, significa «separado». En teoría, no podía ser más honorable la razón fundacional de la secta: separarse, evitar la contaminación con los extranjeros idólatras. Más tarde esta separación fue degenerando en separatismo, en un partido—mitad político, mitad religioso— dentro del mismo cuerpo de Israel. Los fariseos no se alejaban ya únicamente de los gentiles; se apartaban también, altivos y desdeñosos, de su propio pueblo, de lo que ellos llamaban «el pueblo de la tierra», de todos aquellos a quienes consideraban «malditos» porque ignoraban la ley (Jn 7,49).

Entraña el fariseísmo una típica conjunción de soberbia y falta de caridad. (El mayor pecado contra la caridad: aquel que produce un daño espiritual al prójimo, el que impide su acceso a los bienes espirituales. La soberbia más abominable: la de quienes se vanaglorian de su propia perfección espiritual.) El fariseo no emplea contra su prójimo el arma de la injusticia, sino otra peor: la de la seudojusticia. Es peor porque es mucho más penetrante, porque es más inflexible, porque está más enmascarada, porque es muy difícil que quien la posee y la usa sea persuadido de su maldad.

La soberbia farisaica no significa, desde luego, una soberbia satánica, propia del que se goza en el mal por el mal y se satisface en los pecados ajenos porque representan un triunfo del mal. Tal especie de soberbia, al menos en su estado puro, es muy improbable: el corazón humano corriente y común, que se ve entorpecido por su egoísmo para cualquier ejercicio de verdadera generosidad, experimenta también ciertas dificultades para «amar el infierno», para obtener que su egoísmo se nutra exclusivamente de odio al bien. La degustación del mal por el mal exige paladares muy especializados. Sin embargo, la satisfacción que al fariseo reportan los

yerros de los otros no es tampoco esa vulgar complacencia que el pecador vulgar halla cuando ve que en torno suyo se quebrantan los mandamientos, lo cual a él viene a proporcionarle una cierta sensación de compañía en su indignidad y una más confortable seguridad para seguir pecando. La satisfacción del fariseo pertenece a una especie mucho más inicua: es la de aquel que, al contemplar el pecado —los pecados que él no comparte—, se afirma más y más en su propia prevalencia y excelsitud. He aquí una maldad mucho más densa, más invulnerable: ningún placer que proceda de la carne puede compararse, en secreta dulzura, con el que experimenta un hombre al saberse más perfecto que los demás.

El fariseo pronuncia un fallo condenatorio sobre los hombres que en torno suyo llevan una vida licenciosa. «No soy como los demás hombres, rapaces, injustos, adúlteros, ni como este publicano» (Lc 18,11). Tal veredicto no le interesa en cuanto verdad, en cuanto defensa y proclamación de la justicia, sino únicamente por lo que tiene de humillación para aquellos que así han sido enjuiciados. Ahora bien, tal humillación, por contraste, le hace a él crecerse interiormente, corrobora su conciencia de superioridad. El estrado del juicio es la plataforma de su preeminencia. ¿Cómo renunciar a una dicha tan decantada? Sería absurdo, en esta contextura de ánimo, trabajar por la conversión de los pecadores; sería tanto como igualar los niveles, minarse el propio pedestal. Que los pecadores, pues, pequen; que los santos descuellen. Evidentemente, este mecanismo psicológico no es así de grueso y tosco en el alma del fariseo, posee mil ruedecillas intermedias, mil escalonadas justificaciones, muchas tenuidades y retorcimientos. La soberbia individual se tiñe hábilmente de soberbia colectiva, más difícil de impugnar. Los méritos, en público y en la capa más superficial del alma, son gustosamente reconocidos como gracias divinas. Pero todo esto, lejos de constituir una aproximación a la verdad y a la humildad, no es más que un subterfugio para que la soberbia aumente, nutrida también del convencimiento de que uno, además de intachable, es humilde; viene a ser un medio nuevo para que el alma se endurezca más y más. Si el fariseo es por alguien advertido de su oculta corrupción, probablemente no cometerá la grosería de encolerizarse o de tomar una ruidosa venganza; puesto que es «humilde», no hará nada de esto, sino que acudirá al Señor, muy humildemente, para expiar el pecado de quien, con tan poca caridad como acierto, ha osado juzgarle a él... Su venganza llámase «reparación».

Nada tiene, pues, de extraño que concibiesen los fariseos un odio a muerte contra aquel Maestro que venía a derribar la valla de separación entre justos y pecadores, que incluso parecía invertir los términos y preferir sistemáticamente a los pecadores.

No pudieron soportar que se sentase a la mesa con publicanos y hombres inmundos. Para ellos, que de la santidad tenían un concepto puramente formalista, publicano equivalía a pecador. A la poca simpatía que de suyo despierta el oficio de cobrador de impuestos, se agregaba la nota infamante de su frecuente contacto con los gentiles, ya que tales impuestos y exacciones eran recaudados con destino al erario imperial. ¡Y Jesús de Nazaret se dejaba invitar por estos publicanos, con ellos comía y bebía!

«Estando sentado a la mesa en casa de éste (de Mateo), muchos publicanos y pecadores estaban recostados con Jesús y con sus discípulos, que eran muchos de los que le seguían. Los escribas y fariseos, viendo que comía con pecadores y publicanos, decían a sus discípulos: ¿Pero es que come con publicanos y pecadores? Y oyéndolo Jesús, les dijo: No tienen necesidad de médico los sanos, sino los enfermos; ni he venido yo a llamar a los justos, sino a los pecadores» (Mc 2,15-17).

Estos convites en los que Cristo participa tienen para nosotros una importancia inestimable: significan que ha llegado ya el tiempo mesiánico, tantas veces anunciado por los profetas mediante la figura de un banquete. La comunidad de mesa de Jesús con los pecadores denota la supresión de aquel abismo que separaba de Dios a los hombres. La admisión de publicanos a la mesa manifiesta asimismo el acceso franco de la gentilidad al reino: «Vendrán de Oriente y Occidente, del Septentrión y del Mediodía, y se sentarán a la mesa en el reino de Dios» (Lc 13,29). No falta tampoco la alusión a la alegría convivial, que los profetas habíanse entretenido en dibujar con las más jocundas tintas. Al escándalo de los fariseos que arriba hemos anotado, añade a continuación Marcos el desconcierto producido entre los discípulos de Juan Bautista: «¿Por qué, mientras los discípulos de Juan y los fariseos observamos el ayuno, tus discípulos no lo observan?» A lo cual responde Jesús: «¿Acaso los amigos del esposo van a ayunar mientras está con ellos el esposo?» (Mc 2,18-19). He aquí explícitamente subrayada esa transición entre la era de Juan y la era de Jesús, entre el tiempo del ayuno y el tiempo del gozo, entre la expectación y su cumplimiento.

He aquí ya la edad mesiánica, representada en estos alborozados festines en los cuales el Mesías mezcla su vino con el de los pecadores.

Los fariseos quedan fuera, puesto que son «justos» y el Hijo del hombre nada tiene que ver con ellos. Su *separación* ha seguido, paso a paso, una pendiente de desventura: se separaron de la contaminación, se separaron de los contaminados, se separaron del Maestro, que andaba con los contaminados. Voluntariamente se alejaron de la gracia para aferrarse con mayor energía a su propia justicia inane.

Pero debemos insistir más en esa piadosa dignación de Jesús, en esa voluntad suya de sentarse entre pecadores. Recuerda, por contraste, la soberbia de aquel famoso conde de Manzoni, suficientemente humilde para servir la mesa a los pobres, pero no lo bastante para comer con ellos. La humildad de aquel conde era típicamente farisaica: en beneficio de su soberbia.

Jesucristo anda el día entero entre las turbas, dejándose asediar por ellas, aun después de caída la noche (Mc 1,32-33), de tal suerte que a veces no podía ni tomar un pequeño refrigerio (Mc 3,20). Su vida está íntegramente configurada como una vida *propter nos homines*, una vida por completo entregada (Gál 2,20), con un amor que en la muerte llegará a su colmo (Jn 13,1). Si resucita, es «para nuestra justificación» (Rom 4,25); Si sube a la gloria, es «para prepararnos a nosotros el lugar» (Jn 14,2); Si nos manda después su Espíritu, es «para no dejarnos huérfanos» (Jn 14,18). La humanidad de Cristo aparece como una criatura de designio extraordinario: concebida toda ella, esencialmente, en favor de los demás. Mientras cada uno de nosotros posee una finalidad individual, la participación en la vida de Dios, Jesucristo—ya que el Verbo, al encarnarse, ningún enriquecimiento podía perseguir—no tenía otro destino que buscar nuestra salvación y fortuna. Su corazón se dirigía hacia los hombres con una inclinación tan espontánea e irreprimible como el nuestro se dirige hacia nuestro propio bien y conservación; no podía pensar en sí mismo si no era viéndose en función del provecho de los demás. Es cierto que en último término buscaba la gloria de Dios; pero esta gloria, a fin de cuentas, ¿en qué otra cosa consistía realmente sino en la manifestación de la bondad divina? De ahí que su amor a los hombres fuera en El tan sustancial e indispensable como su amor a Dios. Si bajó al mundo para cumplir la voluntad del Padre (Heb 10,9), tal voluntad no tuvo para El otra significación que pasar por el mundo haciendo el bien (Act 10,38).

El amor de Cristo—una vez más lo repetiremos—era la expresión humana del amor divino a los hombres. Todo cuanto este amor tiene hoy de «complacencia»—así el esposo se complace en la esposa, el amigo en

el amigo—, débese únicamente a la gestión de Cristo, pues el Padre tan sólo nos ama en cuanto somos hijos suyos en el Hijo. Por tanto, dicho amor queda más inmediatamente descrito como amor de «misericordia», ya que «Dios probó su amor hacia nosotros en que, siendo pecadores, murió Cristo por nosotros» (Rom 5,8).

La misericordia, que «es propia del superior», constituye la virtud característica de Dios, por lo cual es, «en sí misma, la mayor de todas las virtudes» [116]. No es sino amor que se inclina hacia la *miseria.* Difiere de la compasión en cuanto que ésta se ejerce entre iguales, entre aquellos que se encuentran en una situación fundamental común, y no implica de suyo potencia suficiente para mejorar el estado de quien es objeto de esa compasión. Ahora bien, la misericordia eximia consistió en que Dios se hiciera hombre: misericordia transformada en compasión, la cual, a la vez que conserva toda su eficacia, redobla su carácter de inclinación amorosa. Cargó Dios con nuestros pecados para librarnos de ellos, asumió nuestra naturaleza para hacernos partícipes de la suya. Así Cristo viene a ser definido como «compasión».

Se da en El un doble costado. Por una parte, se halla absolutamente libre de toda culpa. « ¿Quién de vosotros podrá argüirme de pecado?» (Jn 8,46); jamás adoptó actitud de penitente. No obstante—y ésta es su otra faceta—, baja a la plaza, se mezcla entre los pecadores para luchar contra el mal, se deja bautizar como un pecador para ponerse enfrente de aquellos que se creen limpios y encarnan, en su presunta justicia, el verdadero pecado.

Come con los pecadores, constantemente se rodea de ellos. Nada hay de asombroso en que los fariseos le odien, en que Celso se escandalice: «Por pecadores, ¿no entendéis el injusto, el ladrón, el atracador, el envenenador, el sacrílego, el profanador de sepulcros? ¿A qué otros llamaría el que quisiera formar una banda de ladrones?» [117]

Debemos andar, sin embargo, con mucho cuidado para no dar a esta actitud de Jesús un sentido distinto del que en realidad posee.

¿Por qué toma Cristo partido en favor de los pecadores? No es, desde luego, por ignorancia, por benevolencia fundada en ceguera. No es por debilidad o resentimiento contra los poderosos y estimados en mucho. No es tampoco por ese lujo refinado, más o menos decadente y morboso, del

[116] SANTO TOMÁS, *Suma Teol.* 2-2,30,4,
[117] ORÍGENES, *Contra Cels.* 3,59: MG 11,997.

que, sabiéndose superior, se complace en oponerse a los que están situados en lo alto, pero son vulgares, mediocres y vanidosos. Tampoco es por una innata solidaridad con todo cuanto representa los derechos del corazón en contra de los rígidos e inhumanos postulados de la ley. Igualmente su actitud nada tiene que ver con los «buenos sentimientos» que cualquier alma bien nacida profesa hacia los oprimidos y desdichados. La sensibilidad de Jesús es del todo singular: se opone a la insensibilidad e indiferencia de los egoístas tanto como a la mera sensibilidad humana de quienes sólo ven una injusticia social en la infelicidad de los desheredados. Cristo va en busca de los pecadores simplemente como redentor. Ve en todos los hombres, cualesquiera que sean, nada más que criaturas que deben pasar, de la cólera y aborrecimiento de Dios, al amor paternal de Dios. Si los fariseos se lo hubieran permitido, habría acudido a ellos con idéntico amor, con la misma santa ilusión. No olvidemos que, si aceptó el banquete del publicano Mateo, también accedió a sentarse a la mesa del fariseo Simón. Pero ya sabemos cuál fue la intención de éste al convidarle y cuáles fueron los reproches que durante la comida Jesús le dirigió. Ya conocemos también el encendido elogio que en aquella misma ocasión hizo el Señor de la pecadora que fue a postrarse a sus pies.

Mucho más grave sería si de esta original conducta de Cristo dedujéramos nosotros un amor tan falso al pecador que acabáramos aprobando su pecado. Es una reacción hoy muy frecuente: sentimos tal aversión hacia el fariseísmo, que hemos llegado a aureolar a sus víctimas. Hemos cubierto al pecador perseguido por la maledicencia de beatos y poderosos con los altos prestigios del inocente explotado. Pero veamos: ¿es que la crueldad del fariseo, además de mancharle a él, es capaz de limpiar a aquellos sobre los que dicha crueldad se ejerce?

El pecado en cuanto pecado, por mucho que lo maldigan los justos soberbios, nunca significará un estado que merezca nuestra adhesión. Si ésta se produjera, no sería más que una lastimosa connivencia con el espíritu del mundo. Cabe en la vida lasciva, en esas existencias depravadas que los fariseos más a menudo condenan, un grave orgullo, alimentado precisamente por los mismos desórdenes, los cuales el licencioso llega a considerar como victorias, victorias y triunfos sobre lo que él llama la impotencia de los puros. (Más adelante hablaremos del fariseísmo característico de ciertos publicanos, increíblemente más sutil.)

En cualquier pecado, bien sea de soberbia o de lujuria, de crueldad o de impiedad, late el mismo germen, se esconde la misma raíz, que emparenta a todos los culpables, tanto fariseos como publicanos.

Difícilmente podremos combatir el fariseísmo declarándonos en favor de lo que éste reprueba: no se puede expulsar demonios en nombre de Beelzebul. «Los que amáis a Dios, odiad el mal» (Sal 97,10).

La consigna es amar al pecador y odiar su pecado. En la seguridad de que solamente odiando su pecado será saludable nuestro amor al pecador. No hay más camino que compartir la actitud de Jesús, «amigo de pecadores» (Mt 11,19) y «vencedor del mundo» (Jn 16,33).

Capítulo XVII

SERMÓN DE LA MONTAÑA

1. Exordio

Siempre había mostrado Yahvé una rara predilección por los montes. Hasta el punto de que los asirios hablaban de El como de un «Dios montaraz» (1 Re 20,23). Efectivamente, los lugares de culto o de revelación fueron siempre para Israel las montañas, los sitios encumbrados. Abraham recibió la orden de dar muerte a su hijo en Moriah, «sobre uno de los montes» (Gén 22,2). Los sacrificios ofrecíanse en los montes (1 Sam 9,12; 1 Re 3,4), y encima de una colina fue colocada el arca (1 Sam 7,1; 2 Sam 6,3). En el monte Sinaí dictó el Señor su ley. «Descendió Yahvé sobre la montaña del Sinaí, sobre la cúspide de la montaña, y llamó a Moisés a la cúspide, y Moisés subió a ella» (Ex 19,20). Horeb es «el monte de Dios» (Ex 3,1). Sión es «mi monte santo» (Sal 2,6). Yahvé «mora en el monte Sión» (Is 8,18). Este monte «será confirmado por cabeza de los montes y será ensalzado sobre los collados» (Is 2,2). El clamor de la salvación y de la alegría se expresará así: «Venid, subamos al monte de Yahvé» (Is 2,3). Todas las montañas serán un día aplanadas (Is 40,4), menos esta de Sión, sobre la cual hará su aparición gloriosa el Cordero al fin de los siglos (Ap 14,1). (Algún día, más adelante, veremos por qué se concitan sobre los montes tantas alusiones sagradas.)

Jesús heredó de su Padre esta preferencia por los montes y lugares cimeros. A ellos se retira para orar (Mc 6,46; Lc 6,12; 9,28). En un monte congrega y selecciona a sus apóstoles (Mc 3,13), y en otro monte, antes de dejar la tierra, les da su último adiós (Mt 28,16ss). Se transfiguró en el

monte Tabor, murió en el monte Calvario y desde el monte Olivete emprendió su vuelo al cielo.

Pero la montaña más renombrada en la vida de Cristo es aquella sobre la cual pronunció su «sermón de la montaña», sermón que viene a ser como una proclamación de la nueva ley, en continuidad y contraste con la ley promulgada sobre las crestas del Sinaí. No tiene esta montaña nombre propio, pero parece ser que se trata de un altozano situado encima de Tabgha, en la orilla occidental del mar de Tiberiades, a tres kilómetros de Cafarnaúm.

Aquí, en este pequeño montículo, vestido siempre de hierba, con una vista espléndida sobre el lago, abrió un día Jesús la boca y pronunció su sermón más importante. No hubo truenos ni aparato como en el Sinaí; el lugar es ameno y plácido, bañado a todas horas por un sol clemente. No hubo tampoco, entre Dios y el pueblo, intermediarios a la manera de Moisés; hablaba el mismo Verbo de Dios en el arameo usual de Galilea. La ley no fue esta vez grabada en roca; iba derechamente al corazón, buscando alojarse *en* el «corazón nuevo».

El contenido de la disertación nos ha sido transmitido por Mateo y por Lucas. Las variantes son, dentro del conjunto, desdeñables. ¿«Subió a un monte» o «bajó a un lugar llano»? El momento y punto de partida bastan para explicar la divergencia si no queremos echar mano de la significación espiritual del *monte.* ¿Fueron ocho las bienaventuranzas o fueron cuatro solamente? Mateo es más completo, y quizá agrupó aquí sentencias pronunciadas por Jesús en otros diversos momentos, lo cual, sin embargo, no da en absoluto derecho a considerar el sermón como una recopilación posterior y artificiosa. ¿Son bienaventurados los «pobres de espíritu» o simplemente los «pobres», todos cuantos pasan «hambre» o aquellos tan sólo que sienten «hambre de justicia»? Lucas, sin duda, conservó más fielmente la letra; Mateo puso más de manifiesto el espíritu de la letra. Recogió mejor Mateo la forma semítica del discurso y dio mayor relieve al contraste de las dos alianzas; en la versión de Lucas queda más velado y esbozado todo aquello que no ofrecía peculiar interés para sus destinatarios, preferentemente gentiles. Tales diferencias, como veis, no pueden engendrar duda alguna seria acerca de la estructura del discurso. No pueden en absoluto competir con las muchas coincidencias, tan graves y constantes, que entre ambas redacciones el lector menos avisado advertiría. Los milagros previos, la montaña, la muchedumbre, el núcleo central de la composición y su desarrollo, su exordio y peroración, todo es idéntico, si bien más o menos desenvuelto y matizado.

De tres partes consta el sermón. Precede una introducción fundamental, que incluye las bienaventuranzas. Viene en seguida el cuerpo de la lección, subdividido en dos partes: la primera, destinada a exponer la correspondencia de la nueva doctrina con la ley mosaica; en la segunda se insertan numerosas consignas, muy útiles y a propósito para los seguidores de Jesús. La parábola, finalmente, de los constructores anuncia con particular tino las dos posibles reacciones de los oyentes.

Sabido es que en esta trascendental exposición no se halla contenida toda la enseñanza cristiana. Faltan puntos de mucho interés, como son los relativos a la eucaristía, al bautismo, a la constitución de la Iglesia, a la redención de las almas. No es, desde luego, un tratado. No es tampoco un prolijo código de perfección; es más bien la proclamación de un espíritu nuevo que deberá en adelante regir la conducta de los creyentes. Significa la presentación al mundo de aquella «conversión» que Jesús exigía ya desde los primeros días en que comenzó a predicar.

El paralelismo, innegable, de este episodio con la promulgación del Sinaí no puede impresionarnos hasta el extremo de interpretar el sermón de la montaña como un nuevo decálogo. Jesús habla en parábolas, género de suyo muy poco apto para la expresión legislativa. Ya la adopción de semejante estilo anticipa, en su mera forma y ropaje, que el contenido, más que una ley, va a constituir la liberación de la ley. Hay, además, otra diferencia fundamental: mientras la ley, por naturaleza, exige tan sólo lo estricto, el mínimum indispensable, estas páginas dirigen la atención hacia el máximum, hacia la cumbre de la justicia, allí donde la justicia se supera a sí misma y se hace amor, santidad, abolición dichosa de toda ley. Jesús, en esta alocución, no da precisamente una retahíla de normas morales: presenta una nueva línea, una forma de ser y vivir, en la que, por supuesto, se incluyen ciertos capítulos de moralidad. No trae una ética, sino una realidad viva y fecunda. Es una irrupción de lo alto. Por eso no puede ser entendido el discurso con categorías humanas; así forzosamente nos resultaría muy sublime, es decir, demasiado sublime. En el mejor de los casos, lo consideraríamos dirigido exclusivamente a una minoría de almas de excepción. Y el sermón no es eso, es un sermón predicado a los cuatro vientos, destinado a los cuatro puntos cardinales de la tierra y a toda la sucesión indefinida de los siglos. A cualquier pequeño y ruin corazón, por débil que se sienta, por manchado que se encuentre. Son tan grandes las exigencias del discurso, que ningún santo podrá agotarlas: son, más que una meta, una dirección, un norte, que en sí mismo es inalcanzable. Mas, al mismo tiempo, su ideal está en la mano de todos: basta caminar un paso

para que el norte sea nuestro; basta situarnos en la orientación que el sermón señala, basta *convertimos*, para que el semblante de Dios se nos ofrezca complaciente.

Un día dirá Jesús: «Sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto» (Mt 5,48). He aquí un maravilloso, extraño programa de perfección: marca una cima tan alta que, al no poder nunca ser pisada, suscita en el corazón de los perfectos —siempre perfectibles, siempre imperfectos—esa humildad que es ingrediente necesario de dicha perfección. Por otra parte, al mencionar, en su formulación misma, el nombre del Padre, representa la única invitación eficaz para todo aquel que, vacío de méritos, reconoce que su exclusivo título consiste en ser un hijo más de Dios. Esta consigna de Jesús, aunque en el fondo sea idéntica, bien a las claras aparece que dista mucho de aquella otra que Yahvé dio en el Levítico: «Sed santos como yo soy santo» (Lev 19,3; 11,44).

«Cristo no manda lo imposible, sino lo perfecto» [118].

No es, pues, el sermón de la montaña el sueño de una humanidad irreal. Es la promesa ya cumplida de una humanidad nueva. Las enseñanzas que contiene no podrá jamás entenderlas ni aquel que las acepta sin sorpresa, porque ha hecho ya de ellas algo banal y sin sustancia, ni tampoco el que las rechaza por irrealizables. Tampoco, desde luego, aquel que, desprovisto de energías para triunfar en este mundo, juzga con vano consuelo que el sermón representa la condenación de cuanto le ha sido regateado.

1. Los ciudadanos del reino

¿Cómo agradecer nunca al Señor que haya comenzado su discurso hablándonos de felicidad? ¿Cómo agradecerle que su exhortación a la virtud adopte esta bellísima forma y sea más bien una proclamación de la felicidad?

Todos y cada uno, todos sin excepción, no buscamos sino esto: felicidad. El que come, busca la felicidad de saciar su apetito; el que sus ganas reprime, persigue otros bienes, juzgando que los obtendrá más fácilmente negándose esa satisfacción. Quien se entrega a otra persona, tiende a la dicha que la compenetración de dos seres suele reportar; el que evita entregarse, tolera su soledad porque entiende que la libertad íntima

[118] SAN JERÓNIMO, *In Mt. Evang.* 1,5: ML 26,41.

significa una felicidad más grande. Cuantos quieren vivir es porque la vida les resulta apetecible o, siquiera, menos ingrata que la muerte; el suicida, en cambio, cree encontrar en la muerte la única manera de poner fin a sus desdichas. Quien busca ser feliz, manifiestamente busca la felicidad, y el que a propósito se hace sufrir a sí mismo, ensaya la sutil felicidad de ser voluntariamente desdichado. En fin, todo aquel que confiesa haber renunciado a la felicidad, lo ha hecho simplemente para procurarse la felicidad de evitar esfuerzos inútiles. ¿Quién de nosotros podrá asegurar que no pretende, ante todo y sobre todo, ser feliz? ¿Qué es, a la postre, el amor de benevolencia sino un amor de concupiscencia ennoblecido y bien enderezado?

La experiencia va trabajosamente enseñándonos lo que desde un principio nos resistimos a creer: que la felicidad no está en la posesión de las cosas, pues éstas excitan más que satisfacen, o engendran en seguida el hastío; ni está tampoco en el puro hallazgo de la verdad, ya que, cuando la verdad no es amarga, es problemática; ni tampoco en la contemplación de lo bello, pues su disfrute anda condicionado por alusiones positivas o negativas que rebasan con mucho, por arriba o por abajo, la esfera de la belleza. Decía San Agustín, un gran amador, que la felicidad estriba en «amar y ser amado» [119]. Pero ¿amar a quién? ¿Ser amado por quién?

No bastan las cosas. No bastan tampoco los hombres: el hombre no está hecho a la medida de los deseos del hombre. El deseo infinito exige un objeto infinito. Amar infinitamente lo que es finito lleva a una inmediata decepción. Amar una serie infinita de objetos finitos sólo decepciones acarrea, decepciones innumerables. Amar nada más limitadamente deja inactivas ciertas porciones del corazón, que, al ser privadas de ejercicio, se ponen pronto doloridas; y si son domadas y reducidas a silencio, el hombre, cuando es noble, se avergonzará cualquier día de sí mismo.

Más alto; más lejos. «En cuanto de ellos me aparté—confiesa la enamorada del Cantar—, hallé al que ama mi corazón» (Cant 3,4). La infinita aspiración proclama, a grandes voces, la existencia de algo infinito, lo mismo que el ojo supone la existencia de la luz. En el objeto infinitamente amable descansará nuestra ansia de verdad y de belleza no menos que nuestra sed de amar y ser amados.

[119] *Confes.* 2,2,2: ML 32,675.

Bien seguro tenemos que la esencia de las ocho bienaventuranzas no es otra sino ésta: Bienaventurados los que aman a Dios, porque ellos serán amados de Dios.

¿Quiénes son, a juicio de Cristo, los felices?

Las maneras de enunciar la felicidad resultan distintas y varias, pero su realidad, su sustancia, es única en las ocho proposiciones. El consuelo, la posesión de la tierra, la hartura, la misericordia, la visión de Dios, la adopción filial, son otras tantas maneras de designar el reino de los cielos, término explícito de la primera y de la última bienaventuranza.

A menudo habían usado los salmos esta fórmula llamada *macarismo.* El libro de los Salmos, como el sermón del monte, comienza también hermosamente así: «Bienaventurado el varón...» (Sal 1,1). Comienza y continúa: «Felices los que se acogen a ti» (2,12). «Felices los que observan tu ley» (106,3). «Felices los que admites en tu presencia» (65,5). «Felices los que moran en tu casa» (84,5). Todos estos macarismos y los incontables que en el Antiguo Testamento aparecen, se reducen a uno no más: «Feliz el pueblo cuyo Dios es Yahvé, el pueblo que El eligió para sí» (Sal 33,12). La felicidad es un efecto de la alianza: depende del amor de predilección de Yahvé.

En el Hijo del hombre se cumple de modo acabado esta alianza y este amor. Con El llega el reino de los cielos. Por eso, «bienaventurado el que no se escandaliza de mí» (Lc 7,23), «dichosos los ojos que ven lo que vosotros veis» (Lc 10,23), «dichosos los que oyen la palabra de Dios» (Lc 11,28). Felices, en suma, quienes ven y escuchan a Cristo y le dispensan buena acogida, porque meten el reino en sus corazones.

La forma de futuro que Jesús da a las bienaventuranzas del monte mira, como es notorio, a una felicidad venidera, que se hará plenaria cuando el reino llegue a su consumación, cuando cada alma haya traspuesto los lindes de la carne. Tal felicidad, sin embargo, tiene hoy ya actualidad y presencia, porque Cristo está al alcance de la mano y El es el reino.

La forma paradójica, y tan escandalosa, de esas bienaventuranzas débese únicamente a que el advenimiento del reino trae consigo la condenación de todo lo establecido por el mundo, de todo aquello que el mundo estima como abrigo y fuente de felicidad. Reclaman, pues, las bienaventuranzas, como contrapartida, las maldiciones—que Lucas hará

explícitas—, puesto que no hay neutralidad posible frente a Cristo. O se recibe el reino o se rechaza.

Por eso, los «pobres» de Lucas y los «pobres de espíritu» de Mateo no son otra cosa sino los «pobres de Yahvé», todos aquellos que, durante el período de expectación, vivieron aguardando el reino en su pureza.

La pobreza material constituye sólo un aspecto de esa indigencia o de esa opresión que a los verdaderos justos de Dios suele caracterizar. Representa un cierto estado de vida en oposición al espíritu del mundo, propio de los poderosos, de los dominadores, de los hombres confortablemente instalados en la tierra. Se trata, pues, de elegir en la tremenda opción: o Mammón o Yahvé. La pobreza significa el amor de la ciudad celeste, en contra de aquellos que han puesto su sede y afición en la ciudad terrena. El conflicto de las dos ciudades es perdurable. De esta suerte, la primera bienaventuranza viene a enlazar con la última, con la de los perseguidos.

La primitiva edad de Israel, la de los patriarcas, bendecía sin turbación las riquezas: la integridad de alma de aquellos nómadas veía exclusivamente en las cosas de aquí abajo como una huella y limosna del Creador. En los profetas se aprecia ya un notable cambio de visión: las riquezas son malditas. ¿Por qué? Porque el pueblo peregrino habíase hecho sedentario—«sentado junto a las ollas de la carne» (Ex 16,3)—, porque al Dios del cielo había sustituido, en aquellos hombres gustosamente acomodados, el Baalim de la vegetación. Opulencia, sólidos edificios, política basada en la fuerza o astucia humana. La institución regia parecía canonizar tanta infidelidad. La voz de los profetas se yergue entonces iracunda, despiadada. Acaricia, en cambio, a los oprimidos, al «resto», a los «pobres de Yahvé», ese hilo delgado y limpio que acabaría en el «Siervo de Yahvé». La pobreza es lo que *clama* a Dios: la pobreza (Ex 22,22; Job 34,28), la servidumbre (Ex 2,23), la cautividad (Sal 79,11; 102,21), los mil peligros y lacerias (Jue 3,9; 4,3; 6,7; I0,10; 1 Sam 9,16).

Pobres son los que nada tienen y experimentan como nadie la necesidad del socorro divino. De ahí la relación tan estrecha, esencial, entre pobreza y fe. Pobreza y disponibilidad, pobreza y desapego, pobreza y esperanza. Es difícil esperar el reino de los cielos cuando el reino de la tierra produce ya sus estimables satisfacciones. La esperanza, la frágil, hermosa y casta esperanza se refugia en el corazón del pobre.

No es, desde luego, la pobreza evangélica una simple privación de bienes materiales. Puede uno estar viciosamente apegado a cualquier cosilla, a un plato, a una cuenta de vidrio. Puede uno tener el vientre vacío y el alma llena 'de codicia. Puede uno estar asido a un sueño con más ahínco que a una dilatada hacienda. De sobra lo sabemos. ¿Qué significa, pues, la pobreza? Significa «no apegar el corazón a las riquezas» (Sal 61,11). Sabido es también cómo el cristianismo, lejos de defender un nivel de vida ínfimo, ha trabajado incansablemente por redimir a los desheredados. «La tradición cristiana—decía el inolvidable Mounier—, así como no es un dolorismo, tampoco es un pauperismo». Cristo no es ningún reformador social, pero tampoco es lo contrario de un reformador social.

Sin embargo... Sin embargo, no hay derecho a reducir la pobreza bienaventurada a una pobreza meramente espiritual. No hay derecho porque no es posible: porque la pobreza espiritual, si es tal pobreza, se las arregla para buscar de cualquier forma realizaciones de pobreza práctica. Sería, efectivamente, muy extraño que dos personas que se amaran mucho prefiriesen vivir siempre alejadas la una de la otra. ¿Y no han de querer vivir juntos, ya que tanto se aman, corazón desnudo y vida áspera? Las riquezas engendran dos especies de males para el espíritu: multiplican los medios que facilitan el pecado y acrecientan las preocupaciones, disminuyendo así la disponibilidad de la mente para Dios.

Se da forzosamente una coyunda de estado íntimo y situación exterior, y se expresa con el bellísimo nombre de «pobreza», como ocurre con aquella otra frase, tan vigorosa y significativa, de «circuncisión del corazón». Suele decirse que Mateo explica a Lucas, pues la pobreza que éste proclama a secas, aquél la da a entender: pobreza de espíritu. Pero, a mi juicio, la inversa no es menos cierta: Lucas explica a Mateo: la pobreza simple, sin adornos, viene a declararnos en qué consiste eso tan complicado de «pobreza espiritual». Convendrá que nos habituemos a explicar por lo fácil lo difícil, y no al revés. Sabemos que el signo que representa el infinito matemático es un ocho tumbado, pero nadie pretenderá enseñar cómo se escribe un ocho diciendo que es un infinito en pie.

Pobres de espíritu son cuantos tienen el espíritu pobre: un espíritu no enriquecido por la satisfacción de su pobreza. Ese vacío del alma, en el cual quiere el Señor derramarse, se llena también, desgraciadamente, con ciertas certidumbres —que no proceden de la fe— acerca del valor de dicho vacío. De ahí los engaños. De ahí la maravillosa inquietud y

desasosiego de aquellos que han llegado a ser pobres por convencimiento de que la pobreza es la mayor riqueza...

Pobreza ha de ser abandono. La palabra de Jesús: «No os angustiéis por vuestra existencia, pensando qué comeréis o qué beberéis» (Mt 6,25), posee también este otro sentido: «No os preocupéis pensando qué no comeréis o qué no beberéis». Lo cual no significa que no debáis arbitrar en cada caso vuestro nivel práctico de uso y renuncia, sino que jamás debéis complaceros en vuestras abstinencias como el que usa se complace en sus posesiones. Es terrible, pero es verdad: puede la pobreza llegar a convertirse en un título de propiedad, en la negación de la verdadera pobreza.

La pobreza de espíritu significa despojarse de toda certidumbre que no provenga de Dios. Significa un riesgo, y hay que vivirlo en desnudez. Lo contrario sería apoyarse uno en sí mismo, apegarse a sí mismo, ser miserablemente rico.

«Los mansos —había dicho ya el salmista— recibirán la tierra en herencia y gozarán de una gran paz» (Sal 37,11).

Los mansos no son los débiles, ni tampoco los fuertes. No son los impotentes para combatir en la vida, ni son tampoco aquellos que utilizan su impotencia como un arma para derribar al enemigo, apelando a su compasión o a su ternura. No son mansos quienes se rebelan airadamente contra la injusticia, pero tampoco son los que, con su resignación, contribuyen a la expansión del mal. Los mansos son, simplemente, los que participan de «la mansedumbre de Cristo» (2 Cor 10,1).

La tierra que estos mansos tienen asignada en testamento, el Canaán florido y deleitoso, es aquí abajo su misma mansedumbre: «gozarán de una gran paz». Jesús dijo: «Haceos discípulos míos, porque soy *manso* y humilde de corazón, y hallaréis *paz* para vuestras almas» (Mt 11,29).

La herencia de los mansos es la tierra «donde el alma, por el buen afecto, descansa en su lugar como el cuerpo en la tierra, y se nutre de su alimento, como el cuerpo de la tierra» [120].

No hay otra herencia que el reino. Cristo es «mi herencia en la tierra de los vivientes» (Sal 142,6). ¿Acaso puede premiarnos otro que no sea El? ¿Acaso puede premiarnos con otra cosa que no sea El?

[120] SAN AGUSTÍN, *De senil. Dni. in monte* 1,2: ML 34,1232.

Bienaventurados también los que lloran, porque serán consolados.

¿Se trata nada más de un consuelo futuro? Pero la esperanza de un consuelo es ya un consuelo efectivo, real, presente. Quizá, por paradoja, lo único eficaz en el momento actual sea aquello que se anuncia como venidero. La esperanza es la sola dicha de esta criatura orientada esencialmente al futuro. Pues la posesión defrauda, desconsuela. La posada es peor que el camino.

La esperanza es de hoy, la tenemos ya: «en ella hemos sido salvados» (Rom 8,24). Esperamos el reino en su gloria y consumación, pero lo poseemos ya en su raíz. «Hoy estarás conmigo en el paraíso» (Lc 23,43): después de cada pecado, la contrición no nos promete el paraíso, nos lo concede. La gracia es ya gloria. El paraíso es el *conmigo.*

Las lágrimas que esta palabra de Cristo bendice son aquellas que proceden de una tristeza compatible con la esperanza. Cualquier otro llanto, cualquier otra aflicción, son del mundo. «No os pongáis tristes como los que no tienen esperanza» (1 Tes 4,12). ¿Qué penas son las que tenemos derecho a deplorar? La pena de andar todavía peregrinando, la pena de nuestra compunción, la pena de la compasión con Jesucristo desconsolado. «Busqué quien se entristeciera junto a mí» (Sal 69, 21), dice el Señor. La pena por todos los sufrimientos que a nuestro lado advertimos. «¿Quién se pone enfermo y no me enfermo yo con él?» (2 Cor 11,29). Para esta lucidez y blandura con respecto a las desdichas ajenas es gran cosa el propio dolor. Hay ciertos bacilos que no penetran en el organismo sino a través de una herida.

Cualquier pena es santa si es accesible al consuelo del reino, a la actividad del Consolador. Felices aquellos a quienes las penas agudizan su deseo de la otra vida, su desasimiento de todo esto que pasa y transcurre. Terminará Cristo de ser vulnerable también en sus miembros. Entonces, «el mismo Dios será con ellos, y enjugará las lágrimas de sus ojos, y la muerte no existirá más, ni habrá duelo, ni gritos, ni trabajos, porque todo esto *ya pasó»* (Ap 21,3-4).

Los hambrientos serán saciados.

Los hartos serán malditos. Y también los que, sin gozar de hartura alguna, nunca han padecido hambre porque tenían cegado el apetito: los mediocres, los que se satisfacen con lo superficial, los indiferentes, los frívolos.

Serán saciados únicamente quienes sufrieron hambre y sed, pero «hambre y sed de justicia». Nada tiene que ver esta bienaventuranza con los que desean otros alimentos. Sólo los *justos* recibirán el premio. ¿Quiénes son los justos? Aquellos a quienes el Juez apruebe como tales: lo contrario de los «justos» que Cristo no vino a buscar. Es decir, los justos son los justificados por la sangre de Jesús.

Estos justos han de tener hambre de mayor justicia. No pueden contentarse con las medidas mínimas que el espíritu del mundo—que impregna también la visión mundana del reino de Dios— estima como suficientes. «Si vuestra justicia no fuere mayor que la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos» (Mt 5,20). No han de mostrarse tranquilos mientras en el corazón de sus prójimos no triunfe la justicia. El reino es una realidad dinámica. Crece en el grado en que se anexionan nuevos miembros, y éstos vienen a incorporarse en tanto en cuanto los miembros ya existentes son robustos, operantes, apostólicos: se crece desde dentro. Tener hambre y sed de justicia significa «buscar el reino de Dios y su justicia» (Mt 6,33).

Es preciso tener hambre de esta comida: «Mi comida es hacer la voluntad de mi Padre» (Jn 4,34). Hace falta tener sed «del agua que yo le daré» (Jn 4,14).

Serán hartos. ¿De qué? ¿De qué, sino de justicia? ¿De qué, sino de aquello que han anhelado? Ya aquí abajo les será concedida la justicia conforme se les vaya despertando el hambre. ¿No se alimenta de amor el amor? ¿No crece la gracia al paso que aumenta el deseo de la gloria?

Con esta bienaventuranza tiene estrecho parentesco la siguiente, la de los misericordiosos.

«Me retribuyó Yahvé conforme a mi justicia y según la limpieza de mis manos a sus ojos. Con el piadoso te muestras piadoso, íntegro con el íntegro, limpio con el limpio, sagaz con el perverso astuto» (Sal 18,25-27). Y misericordioso con el misericordioso: «Bienaventurados los misericordiosos, porque alcanzarán misericordia».

La misericordia de la cual seremos objeto ha de guardar la proporción —«con la misma medida con que midiereis seréis medidos» (Mt 7,2)— de la misericordia que nosotros hayamos ejercitado. La proporción: no la equivalencia, por fortuna. ¿Qué sería de nosotros si el perdón de Dios fuese como nuestro perdón? No la equivalencia, pero sí la proporción: a nuestro grano de trigo corresponderá un grano de oro; a nuestro saco de

trigo, un saco de oro. Por los cincuenta denarios que nos adeuda el siervo, los diez mil talentos que nosotros debemos al Señor.

Mirad por dónde el orden jurídico del tanto cuanto seguirá teniendo una extraña y superior vigencia: el que aquí se haya atenido a la justicia estricta, será tratado con justicia; el que haya sabido superar la justicia con el amor, ni siquiera será juzgado.

Los puros verán a Dios.

Ya en este mundo el grado de lucidez para las cosas divinas responde al grado de pureza del corazón. El «ojo luminoso» es el corazón recto. Lo que puede saber de Dios un hombre impuro no es tal Dios, sino una construcción endeble y falsa. Sólo resultará verdadera en la medida en que exprese el vacío, el vacío doloroso; es decir, en esa medida en que, por debajo de toda corrupción, se conserva pura la nostalgia de la pureza.

Los puros verán a Dios. Esto no quiere decir tan sólo que los puros recibirán como recompensa la visión de Dios, sino también que únicamente los puros poseen el órgano adecuado para contemplar el rostro divino. Sólo los puros verán a Dios: sólo quien tiene ojos puede ver. El hecho de que los inicuos no lo vean no constituye tanto una prohibición moral cuanto una imposibilidad física. Pues, cuando le veamos, «seremos semejantes a El» (1 Jn 3,2).

«Bienaventurados los pacíficos, porque ellos serán 11amados hijos de Dios». No hay más hijo que el Unigénito; si somos hijos de Dios, lo somos en el Hijo. Ahora bien, Cristo «es nuestra paz» (Ef 2,14). Lo mismo da decir: «La paz sea con vosotros», que decir: «El Señor sea con vosotros». Los bienaventurados pacíficos no son cuantos aman su paz o tranquilidad. Son, por el contrario, aquellos que pelean contra sus enemigos a las órdenes del que «no ha venido a traer la paz, sino la espada» (Mt 10,34). Cristo vence a los adversarios y después, sólo después, vence a la misma guerra. Solamente después hay paz. La paz de esta vida es una paz armada, o a veces una tregua fugaz que la piedad del Señor nos otorga, o un santuario muy secreto que las manos de Jesucristo defienden.

Esta paz resulta inconmovible para las potencias del mundo. Por eso, «bienaventurados los que padecen persecución por la justicia». La persecución consolida la paz, porque congrega a los enemigos en las afueras, los saca de nuestro interior.

El discípulo será perseguido, puesto que «no está el discípulo sobre el maestro, ni el siervo sobre su dueño» (Mt 10,24). He aquí el magnífico

consuelo del hostigado: el recuerdo de Cristo, perseguido antes que ninguno.

Bienaventurados los que padecen persecución por la justicia, los que tienen hambre y sed de justicia, los que lloran sus pecados o la pasión del Salvador, los que son pobres en su espíritu... ¿Y los otros? ¿Los perseguidos por otras razones difíciles de precisar? ¿Los que tienen nada más hambre de pan? ¿Los que lloran la muerte de su amada, o un revés, o un fracaso cualquiera? ¿Los que tan sólo son pobres de dinero, pobres de habilidades, pobres de talento para salir de su simple pobreza, incapaces de enterarse de la situación privilegiada que su pobreza les confiere? ¿Qué será de todos ellos? Dios es más grande que nuestros pensamientos.

3. La justicia del reino

Estos ciudadanos del reino, ¿por qué leyes regirán su vida?

Existía la ley mosaica, promulgada en el Sinaí, vigente aún para aquellos a quienes Jesús hablaba. Era una ley excelente por su origen, y quien la cumplía, profesaba obediencia a Dios. Tenía, sin embargo, la desventaja de ser una ley exterior, dictada desde las nubes. La otra ley entonces imperante, la ética gentil, subsanaba ese vicio: al fundarse en la misma razón humana y dimanar de ella, resultaba ser una ley inmanente, que no imponía servilismo alguno a cuantos a ella se sometían: «ellos mismos son para sí mismos la ley» (Rom 2,14). Pero una mentalidad religiosa, ¿podía acaso considerar tal norma, desasistida de toda otra instancia, como ley auténtica y verdadera? Si una conducta recta no es obediencia al Señor, ¿qué es? ¿Qué es, en definitiva, sino obediencia a la carne? Por eso, el mismo Pablo reconoce que quienes así obran «están fuera de la ley» (1 Cor 9,21).

La ley que trae Cristo viene a evitar las flaquezas de ambas morales y a juntar dichosamente lo que de bueno hay en ellas: será acatamiento de la palabra de Dios, «obediencia de la fe» (Rom 1,5), «obediencia para la justicia» (Rom 6,16); pero al mismo tiempo será una ley interior, embebida en la naturaleza, en la nueva naturaleza: «Yo pondré mi ley en vuestras entrañas» (Jer 31,33; cf. Heb 1o,15-16). ¿Cómo es posible esto? Infundiendo una vida nueva y altísima en el corazón del hombre: «Ahora, desligados de la ley, estamos muertos a lo que nos sujetaba, de manera que sirvamos en espíritu nuevo, no en la letra vieja» (Rom 7,6).

Seguirá revistiendo esta nueva ley la forma de mandamientos impuestos por el Señor, y «todo el que quebrantare uno de estos mandamientos, aun el más pequeño, y enseñare así a los hombres, será el más pequeño en el reino de los cielos; pero el que los cumpliere y enseñare, éste será grande en el reino de los cielos» (Mt 5,19). Las infracciones de tales preceptos constituyen verdaderos pecados que impiden la entrada en el reino: «Ni los fornicarios, ni los idólatras, ni los adúlteros, ni los afeminados, ni los sodomitas, ni los ladrones, ni los avaros, ni los ebrios, ni los maldicientes, ni los rapaces poseerán el reino de Dios» (1 Cor 6,9-10). El cristiano está, pues, sometido a una ley: Pablo habla de la *ley* de Cristo (Gál 6,2*;* 1 Cor 9, 21), de la *«regla* de doctrina a que os entregasteis» (Rom 6,17). No obstante, dichas prescripciones no nos son intimadas desde fuera; representan, por el contrario, los postulados esenciales de nuestro mismo ser, del Espíritu acogido en nuestros corazones, ese Espíritu que nos mueve ya en todo momento (Rom 8,14) *y* al cual hay que atribuir como frutos suyos cuanto de bueno realicemos (Gál 5,22). Nuestra ley es «la ley del Espíritu de vida» (Rom 8,2).

El comportamiento cristiano significa, por tanto, obediencia a Dios, mas no a un Yahvé exterior y tonante, sino a un Huésped íntimo que habita en lo más profundo de nosotros mismos. En el precepto de la vida casta reluce de modo magnífico la conjunción de todo cuanto había de noble en la motivación de la conducta gentil y de la conducta judía: lo mismo que en ésta, la fornicación viene prohibida por orden expresa del Señor (Mt 5,28) *y*, al igual que en aquélla, constituye un atentado contra la dignidad humana (1 Cor 6,18). Ahora bien, una y otra motivación quedan fundidas y sin tasa levantadas en una única, suprema razón que ni judíos ni gentiles llegaron a prever: «¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? ¿Y voy a tomar yo los miembros de Cristo para hacerlos miembros de una meretriz?» (1 Cor 6,15).

Todo esto supone en el cristiano una vida nueva. Mientras la ley mosaica iba dirigida a hombres caídos, de vida deficiente, el programa de Jesús está promulgado para una humanidad robusta, restituida a su primitivo vigor (Mt 19,8). Vivimos una vida nueva, rescatada y ennoblecida. Por consiguiente, «si vivimos del Espíritu, andemos también según el Espíritu» (Gál 5,25).

Ahora comprendéis cómo la moral cristiana es mucho más una vida que una ética. Ya en el Antiguo Testamento venía siendo la ley de Dios considerada como vivificante. El salmo 119 es un canto triunfal y tiernamente agradecido a la ley. Varias veces, a lo largo de este salmo, se

habla de la vida en conexión con los mandatos divinos: «Dame la vida en tus caminos» (v.37), «hazme vivir por tu justicia» (v.40), «tu palabra me da la vida» (v.50), «no me olvidaré jamás de tus preceptos, pues con ellos me has dado la vida» (v.93). Jesús retorna esta vieja, inexhausta concepción, y dice: «El que oye mi palabra, pasa de muerte a vida» (Jn 5,24); «quien observare mi palabra, no conocerá la muerte eterna» (Jn 8,51); «cumple esto y vivirás» (Lc 10,28), le asegura a cierto doctor que había suscitado la cuestión sobre el mandamiento principal.

La ley del reino instaurado por Cristo no anula ni sustituye a la ley natural de los gentiles: simplemente la rebasa (Mt 5,47), lo mismo que el conocimiento espiritual rebasa el conocimiento natural (1 Cor 2,15).

Y respecto de la ley mosaica, ¿qué relaciones guarda? Claramente enuncia Jesús su postura: «No penséis que he venido a abolir la ley o los profetas. No he venido a abrogar, sino a dar cumplimiento. Porque en verdad os digo: antes pasarán el cielo y la tierra que pase una sola jota o ápice de la ley sin que todo se cumpla» (Mt 5,17-18). «Más fácil es que pasen el cielo y la tierra que no que caiga una sola tilde de la ley» (Lc 16,17). ¿Cómo concordar tales palabras con las modificaciones que en este mismo sermón del monte va a introducir? ¿Cómo conciliarlas con aquella proclamación del «fin de la ley y los profetas», el cual, según frase taxativa del mismo Jesús, había coincidido con el tiempo, ya vencido, del Bautista? ¿Y con qué derecho nos asegura Pablo que hemos muerto a la ley (Rom 7,4)?

No es posible pensar que Jesús, al negar que hubiera venido a abolir la ley, se refiriese exclusivamente a los preceptos morales, mientras consideraba caducados los rituales. Por el contrario, veremos que es en el sector de las normas morales donde El más libremente va a entrar para renovarlas y perfeccionarlas. Por otra parte, nunca decretó El la supresión de las ordenanzas rituales; antes por el contrario, tomó parte activa en muchos sacrificios y prácticas del templo y de la sinagoga; recordad también cómo, después de curar a cierto leproso, le ordenó que se presentara cuanto antes al sacerdote y se sometiera a las prescripciones de rigor (Mc 1,44).

Tampoco parece lícito, para obviar la dificultad, ver en la expresión «ley» el conjunto de la ley mosaica y la ley evangélica, como si ambas integrasen un solo bloque, al igual que cuando decimos «la Biblia» o «las

Escrituras», locuciones que de suyo abarcan tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento.

Ninguna de estas dos soluciones nos satisface. Contra la primera, afirmamos que Cristo habla de *toda* la ley mosaica; contra la segunda, decimos que habla de la ley mosaica *sola.* La clave del asunto no se halla en la palabra «ley», sino en la palabra *adimplere*, «dar cumplimiento». Este dar cumplimiento no significa meramente cumplir o poner en práctica; significa consumar, llevar a su término. La mención de los profetas es a este respecto muy elocuente: Jesús cumple la ley como cumple las profecías, o sea la ley se cumple en El. «El cumplimiento de la ley es Cristo» (Rom 10,4).

Existe, pues, entre el estado de la ley anterior a Cristo y el estado inaugurado por Cristo una relación de menos a más, un progreso, un desenvolvimiento. La ley de Moisés era una ley *incoada;* la ley de los tiempos nuevos es una ley *consumada.* Fue aquella ley como «el pedagogo para llevarnos a Cristo» (Gál 3,24). Ciertamente, «cuando llegué a ser hombre, dejé como inútiles las cosas de niño» (1 Cor 13,12); pero la sustancia de la niñez sigue dentro de mí—aunque desarrollada, y mudada su faz—en mis años adultos. Es verdad que, en otro sentido, aquel estado primero podemos darlo ya por abolido y superado, lo mismo que un árbol supone ya muerta la semilla de la cual un día brotó; así es corno hay que entender todo cuanto Pablo dice acerca de la ley muerta. Sin embargo, ¿no es verdad también que el árbol ha llevado a feliz cumplimiento las virtualidades de esa semilla, que incluso en cierto modo es esa misma semilla llegada a su fin propio, a su explicación perfecta?

Cristo ha consumado la ley antigua trayéndonos con su presencia, más que con sus palabras, la norma que ha de gobernar nuestra vida. Por eso podemos decir que ya no hay ley en sentido estrictamente jurídico; es ley de otra índole, de un género mucho más alto: Cristo es la ley del cristiano como el amado es la ley del amante.

La muerte de Cristo produjo la muerte de la vieja ley y nos liberó de aquellos desposorios antiguos, inferiores, para que pudiéramos contraer con El matrimonio. «Viviendo el marido, la mujer será tenida por adúltera si se uniere a otro marido; pero, si el marido muere, queda libre de la ley, y no será adúltera si se une a otro marido. Así que, hermanos míos, vosotros habéis muerto también a la ley por el cuerpo de Cristo, para ser de otro que resucitó de entre los muertos» (Rom 7,3-4).

4. El evangelio perfecciona la ley

Lo que había de provisional en la ley, los usos de la infancia, la corteza de la semilla, todo eso desaparece al llegar Jesucristo. La sustancia de las instituciones y ordenamientos jurídicos se acomoda a los nuevos designios de Dios, o mejor, a la nueva fase de verificación de esos eternos designios. Son sometidas las esperanzas a un proceso de limpieza y saneamiento, de estilización; no se frustran, más bien se enderezan, se orientan a su verdadero blanco. Los preceptos morales quedan perfeccionados, libres de adherencias humanas, inútiles y casuísticas, y de todas aquellas notaciones que, al pie de página, Dios mismo se había visto obligado a añadir en vista de la rudeza de su pueblo, «pueblo de dura cerviz» (Ex 22,9). Desaparecen los varios instrumentos de la niñez, tan férreos como tiernos, que eran torcedores y eran andaderas. Desaparece la situación de esclavitud. El amor será ahora más fácil y más difícil: libertad y responsabilidad de la madurez. Son transmutados los órganos de gobierno en jerarquías de la Iglesia, agrupación que continúa siendo, igual que antes, «linaje escogido, nación santa, pueblo de Dios» (1 Pe 2,9-10), pero sujeta a otro estilo novísimo de vida. Aquellas ordenanzas rituales vienen a trocarse en reglamento de un culto superior, inmensamente más henchido y más íntimo, donde la profecía se une a la memoria dentro de una actualidad siempre presente; la liturgia como «servicio a Dios» equivale ya a una «degustación de la vida eterna». Se confiere a las almas la gracia, «para que el ideal de justicia de la ley se realice plenamente en nosotros» (Rom 8,4). Así fue cumplida y consumada la ley por Jesús, «sometido a la ley» (Gál 4,4).

Las prescripciones concretas de la ley han experimentado, por obra de Cristo, una doble mejora. Han sido, primeramente, *radicalizadas* en la fe y en la caridad (Rom 3,31; Gál 5,14). Han sido también *relativizadas:* sólo tienen vigor en la medida precisa en que, de una u otra forma, sirven y obsequian a la caridad; la mira del amor confirmará o suspenderá en cada ocasión la validez de esas leyes (1 Cor 9,19-23).

El perfeccionamiento que supone, sobre la ley antigua, el sermón de la montaña queda expresado, y a la vista de todos, en esas dos columnas paralelas de preceptos, así encabezadas: «Antes fue dicho», «Yo os digo».

«Habéis oído que se dijo a los antiguos: No matarás; el que matare será reo de juicio. Pero yo os digo que todo el que se irrita contra su

hermano será reo de juicio; el que le dijere «raca» será reo ante el sanedrín, y el que le dijere «loco» será reo de la gehenna del fuego. Si vas, pues, a presentar una ofrenda ante el altar y allí te acuerdas de que tu hermano tiene algo contra ti, deja allí tu ofrenda ante el altar, ve primero a reconciliarte con tu hermano y luego vuelve a presentar tu ofrenda. Muéstrate conciliador con tu adversario mientras vas con él por el camino, no sea que te entregue al juez, y el juez al alguacil, y seas puesto en prisión. Que en verdad te digo, no saldrás de allí hasta que pagues el último ochavo» (Mt 5,21-26).

Tres pecados de creciente gravedad: la ira interna contra el prójimo, el insulto de menosprecio, la injuria que atribuye impiedad. En correspondencia, para juzgar el delito, tres tribunales de autoridad y severidad cada vez mayores: el tribunal ordinario de veintitrés miembros, el tribunal supremo de setenta y un miembros, el infierno o gehenna. Las palabras de Jesús son, desde luego, claramente parabólicas. Lo que en el fondo enuncian es esto: cualquier ofensa de palabra y cualquier pecado interno contra la caridad quedan terminantemente prohibidos por la misma ley que condena el homicidio. *«No matarás:* es decir —traduce hoy el catecismo—, no hacer mal a nadie ni en hecho, ni en dicho, ni aun por deseo».

Va Cristo a la raíz del mal, al odio secreto, que es padre de las acciones cruentas; a la envidia, que es hija de la soberbia y madre del odio. «Cada uno es tentado por sus propias concupiscencias, que le atraen y seducen. Después la concupiscencia, cuando ha concebido, pare el pecado» (Sant 1,1415). La envidia dio muerte a Abel (Gén 4,3ss), fue la fiera que devoró a José (Gén 37,11). Expresamente dice la Sabiduría: «Por envidia del diablo entró la muerte en el mundo» (Sab 2,24). Expresamente dice el evangelio: por envidia fue muerto Cristo (Mt 27,18). Las raíces del pecado son las que es menester atacar, extirpar, desenmascarar.

Lo mismo ocurre con el sexto mandamiento: «Habéis oído lo que se dijo: No adulterarás. Pero yo os digo: Todo el que mira a una mujer con deseo, ya ha adulterado en su corazón» (Mt 5,27-28). Igual que los homicidios, también las obras de la lujuria tienen su fuente en el alma. No son menos punibles los propósitos que los hechos. El olor de un corazón corrompido ofende a Dios igual que el olor de la sangre derramada o el de la carne prostituida. A continuación Jesús condena el repudio. Algún día, en Perea, hablará con entera claridad anulando tajantemente una condescendencia de la ley mosaica (Mt 19,3-9). Es éste el único caso de abolición expresa que a lo largo de todo el evangelio advertimos. Es un

único caso, y es bastante. En él, al suprimir sin miramientos lo que a su entender ha fenecido, muéstrase Cristo como señor omnipotente de la ley, más rotundamente todavía que cuando se limita a perfeccionar.

Después condena los juramentos: no sólo los falsos—cosa ya desde siempre prohibida—, sino todos. «Yo os digo: No jurar nunca... Sea, pues, vuestro lenguaje: Sí, sí; no, no. Lo que esto sobrepasa es del Malo» (Mt 5,34-37). Que vuestras palabras sean sencillas, unívocas, bien aristadas. Constituyen vuestro vehículo normal y suficiente. No invoquéis en favor vuestro, no pretendáis traer a vuestro servicio aquello que os excede: ni el cielo, que es el trono de Dios; ni la tierra, que es su escabel; ni siquiera vuestra cabeza, pues no podéis hacer blanco un cabello negro.

«Habéis oído que se dijo: Ojo por ojo y diente por diente. Pero yo os digo: No resistáis al mal, y si alguno te abofetea en la mejilla derecha, dale también la otra; y el que quiera litigar contigo para quitarte la túnica, dale también el manto» (Mt 5, 38-40). Atrás queda la vieja legislación que mandaba cobrar «vida por vida, *ojo* por *ojo*, diente por diente, mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, herida por herida, cardenal por cardenal» (Ex 21,23-25). Atrás quedan las antiguas y mezquinas equivalencias: «Quien matare una bestia, páguela; quien matare a un hombre, será muerto» (Lev 24,21). Atrás queda la moral del pueblo pagano, que era tan sólo ruin exactitud, aplicación de números y cánones, armonía glacial, mesura cobarde; ellos decían acción justa como quien dice ángulo justo o un kilómetro justo. Jesús, por el contrario, ordena: «Si alguno te requiere para una milla, ve con él dos» (Mt 5,41). Atrás quedan asimismo las exhortaciones de Juan: «Quien tenga dos vestidos, dé uno a quien no tiene ninguno» (Lc 3,11). Aquí se trata de entregar el único manto a quien te ha quitado ya tu único vestido.

¿Cómo entender, Señor, todo esto? ¿Cómo no pensar que tales amonestaciones van a contribuir a que se embravezcan los inicuos y el mal se difunda como mancha de aceite? El recto sentido cristiano sabrá dar la solución práctica para cada momento. Si a veces conviene que te desprendas del manto en favor del ladrón que se ha llevado tu túnica, es evidente que, a quien te ha raptado la mujer, no vas a entregarle tu hija. Si en ciertos casos resulta conveniente ofrecer, inerme, la mejilla izquierda al que nos ha golpeado en la derecha, recordemos también que Jesús, la mañana en que fue abofeteado por un alguacil del pontífice, respondió con tanta paz como entereza: «Si he hablado mal, muéstrame en qué; pero si hablé bien, ¿por qué me pegas?» (Jn 18,23). Cuando Pablo, citado ante el

gran sacerdote Ananías, va a ser abofeteado por orden de éste, se alza enérgico: «Dios te herirá a ti, pared blanqueada. Tú, en virtud de la ley, te sientas aquí como juez, ¿y contra la ley mandas herirme?» (Act 23,3). Y nos preguntamos: ¿Es que Jesús fue un inconsecuente o un vendedor de palabras? ¿Es que Pablo no había entendido el evangelio? Nada de esto; uno y otro adoptaron en aquel instante la actitud justa. Jesús, defendiéndose ante Caifás, no se comportó con menor santidad que cuando entregó su rostro al beso traidor de Judas. Y Pablo, ante Ananías, no demostró menos espíritu evangélico que cuando, preso en Filipos, se desplomaron los muros de la cárcel y él permaneció en su puesto, negándose a huir, mientras todos los demás reclusos se daban a una cómoda fuga.

No se trata, por supuesto, de mitigar las graves dificultades que para la carne entraña la recomendación de Jesucristo. Trátase de averiguar su verdadera significación, y ésta, concluimos, no puede ser otra que el servicio de la caridad. Si en ocasiones el bien de la sociedad y hasta del mismo malhechor exige que se ofrezca resistencia a sus malos propósitos, otras veces —mucho más frecuentemente de lo que nuestros criterios, casi siempre mundanos, suelen aconsejar— la caridad reclama de nosotros una inmovilidad paciente, una sincera renuncia a todo género de violencia. No se puede luchar contra la guerra guerreando. De la misma manera que la Contrarreforma no consistió en una reforma contraria, sino en lo contrario de la Reforma, en una docilidad más pura a la tradición, así también la respuesta correcta a la falta de caridad es una sobreabundancia de caridad, no una venganza vestida de caridad. Sabemos todos que la pura justicia resulta imposible, ya que siempre viene a ser justicia impura, tarada con ese plus que corresponde a la desfiguración y aumento que nuestros ojos inevitablemente atribuyeron a la afrenta recibida, solamente porque fue una afrenta inferida contra nosotros; no puede la víctima erigirse en juez.

No olvidemos tampoco que el mal, por ser mal, es asimismo enemigo de nuestro enemigo. Busquemos con éste alianza sobre la única base posible: en el ejercicio de la caridad. Responder a la violencia con violencia es continuar la cadena de iniquidades. Ofrecer la otra mejilla es romper el eslabón. Puesto que sólo el pecado constituye verdadero mal, la ofensa recibida, si en mí no suscita ningún odio, realmente no ha llegado a hacerme daño, ya que de sobra sé que nadie sino yo mismo puede de verdad perjudicarme. El mal, de este modo, no prospera, da contra una superficie enguatada. Más: no agarra, es como una rueda girando inútilmente sobre el hielo.

Luego va a decir Jesús: «Haced con los demás lo que quisierais que hicieran con vosotros» (Mt 7,12). Hillel, el jefe de los fariseos, había formulado así: «Lo que a ti no te agrada no lo hagas a otro»; y añadía: «ésta es toda la ley, lo demás es glosa». Jesús rematará su consigna con palabras semejantes: «en eso consiste la ley y los profetas». En el libro de Tobías se lee: «Lo que tú no quieras que te hicieren, no lo hagas nunca a otro» (Tob 4,16). La diferencia, como veis, entre Hillel y Cristo, entre Tobías y Cristo, es en extremo notable. El progreso que éste trae, al sustituir la fórmula negativa por la positiva, resulta enorme. Inaugura una sociedad nueva, donde la cautela es reemplazada por el exceso, el no hacer mal por el hacer bien, la justicia por la caridad. Todavía llevará Jesús el mandamiento a mayor excelsitud cuando, en vísperas de morir, ordene a sus discípulos: «Amaos los unos a los otros como yo os he amado» (Jn 13,34). El amor que en estas palabras se reclama es aún más eminente, ya que el amor que Cristo nos ha demostrado es muy superior al que nos profesamos a nosotros mismos. Por eso es la caridad la «ley de Cristo» (Gál 6,2).

Semejante amor, lo mismo que no tiene cálculos, tampoco tiene fronteras. Otra nota, en efecto, característica del amor cristiano es su universalidad: hemos de amar a todos, propios y extraños, amigos y enemigos. Los gentiles no conocían tal amplitud; les hubiera parecido escandalosa. En dos puntos condensaba Platón toda su moralidad: hacer el bien a los amigos y el mal a los enemigos [121]. Con razón pudo hablar Pablo de los paganos como de gente «sin corazón, sin piedad» (Rom 1,31). Los judíos, por lo común, ignoraban también ese amor indiferenciado, un amor que pudiera alcanzar a enemigos y extranjeros. Aquella consigna del Levítico: «Amarás al prójimo como a ti mismo», se refería exclusivamente a «tu hermano», a «los hijos de tu pueblo» (Lev 19,17-18). Para los enemigos, excepción hecha de algunos textos demasiado singulares, los sentimientos eran muy diferentes. He aquí un testimonio, entre tantos: «Acuérdate de lo que te hizo Amalec en el camino, a la salida de Egipto; cómo sin temor de Dios te asaltó en el camino y cayó sobre los rezagados que venían detrás de ti, cuando ibas tú cansado y fatigado. Cuando Yahvé, tu Dios, te dé el reposo, librándote de todos tus enemigos en derredor, en la tierra que El te da en heredad, para que la poseas, extinguirás la memoria de Amalec de debajo del cielo; no lo olvides» (Dt 25,17-19).

Jesucristo trae un amor nuevo, de exigencias insospechadas. «Habéis oído que fue dicho: Amarás a tu prójimo y aborrecerás a tu enemigo. Pero

[121] *Rep.* I,33^{2d}.

yo os digo: Amad a vuestros enemigos y orad por los que os persiguen, para que seáis hijos de vuestro Padre, que está en los cielos, que hace salir el sol sobre malos y buenos y llueve sobre justos e injustos. Pues si amáis a los que os aman, ¿qué recompensa tendréis? ¿No hacen esto también los publicanos? Y si saludáis solamente a vuestros hermanos, ¿qué hacéis de más? ¿No hacen esto también los gentiles?» (Mt 5,43-47).

Amar al adversario. No es fácil. Los que han tenido un verdadero enemigo lo saben bien, no aquellos otros que hablan de enemigos refiriéndose a quienes su vanidad o su envidia reputa como tales. No resulta fácil amar a un enemigo de verdad, a alguien que ha destrozado algo muy valioso en nuestra vida. Porque no es cuestión de pura benignidad, ésta no basta. Hace falta amar de otra manera. El mal obliga al amor a hacerse sobrenatural, lo mismo que el misterio exige de la inteligencia que florezca en fe, en virtud sobrenatural. No puede el perdón sincero, el perdón cristiano, proceder de la indolencia, ni del temor, ni del afán egoísta de tranquilidad. Este perdón cristiano no ha de andar mendigando satisfacciones: que nuestro ofensor, por ejemplo, se humille ante nosotros. El querer que reconozca su mala acción sólo puede inspirarse en el casto deseo de que repare ante Dios su pecado y logre así su perfección: como si se tratase del enemigo de nuestro enemigo.

No es perdón cristiano aquel que concebía Goethe: «La más alta venganza consiste en no tomar venganza». Esa altanera benevolencia no deja de ser una venganza, más pulida, pero no menos satisfactoria para la carne, y mana a veces de una crueldad tan honda como la de quien se propone lavar con sangre las ofensas. Tampoco consiste el perdón cristiano en renunciar a toda venganza personal y remitir a Dios la vindicación de nuestras heridas, deseando que castigue duramente a cuantos nos han ultrajado. No puede el Señor mirar con buenos ojos sentimientos tan ruines, por más que se adornen de mucha confianza en El. El ofendido debe rogar por el ofensor, por su salvación, y debe esforzarse en suscitar en su propio pecho la alegría de pensar que la justicia divina no es, afortunadamente, como la justicia humana.

A muchos sorprenden ciertos textos del Antiguo Testamento que solicitan de Dios terribles penas contra el adversario. Son textos frecuentes. En el libro de los Salmos llegan a constituir verdaderas piezas de antología, salmos enteros, llamados ya *salmos de maldición.* Dice, por ejemplo, el 1o9: «Cuando se le juzgue, salga condenado y sea ineficaz su oración. Sean cortos sus días y sucédale otro en su ministerio. Sean

huérfanos sus hijos, y su mujer viuda. Vaquen errantes sus hijos y mendiguen, sean arrojados de sus devastadas casas. Arrebátele el acreedor cuanto tiene, y róbenle extraños cuanto adquirió con su trabajo. No tenga nadie que le favorezca ni quien tenga compasión de sus huérfanos. Sea dada su posteridad al exterminio, bórrese su nombre en una generación. Venga en memoria ante Yahvé la culpa de sus padres, y no sean olvidados los pecados de su madre. Estén siempre presentes a Yahvé y extirpe de la tierra la memoria de ellos. Amó la maldición, venga sobre él; no quiso la bendición, apártese de él. Vístase la maldición como vestido suyo, penetre como agua en sus entrañas, y como aceite en sus huesos. Sea el vestido que le cubra y el cinto que siempre le ciña» (Sal 109,7-19).

¿Cómo es posible que en las Escrituras aparezcan tales expresiones y se fomenten intenciones semejantes? No debemos olvidar que el salmista era tributario de una economía que ignoraba aún la redención. No era, ciertamente, un pagano; lo demuestra el hecho de que su actitud es suplicante, es deprecatoria, no pretende imponerse, no intenta forzar la libertad del Dios trascendente. Pero el salmista tampoco era un cristiano. ¿Deberemos entonces prescindir de tales plegarias, aunque vengan incluidas en la Biblia? En manera alguna; podemos y debemos usarlas. ¿Por qué? Porque en ellas se expresan porciones de nuestro corazón que no han sido aún evangelizadas, y únicamente orando así podremos reconocerlas para después convertirlas al amor de la alianza nueva. ¿Quién podrá asegurar que no es capaz de tales sentimientos? Si lo asegura, será tan sólo porque aún no se ha visto envuelto en las circunstancias del salmista; y su presunción de hoy hará que se encuentre mañana, cuando llegue la injuria o la persecución, sin defensas en el alma [122].

Amar a los enemigos. No es nada fácil. Es menester haber mudado el corazón, tener dentro del pecho, en lugar de esta máquina de egoísmo, el corazón de Aquel que, según Pablo, «murió por los impíos» (Rom 5,6), pero que, según El mismo, «murió por sus amigos» (Jn 15,13).

5. El evangelio interioriza la ley

Ya hemos visto cómo Jesús interiorizaba la ley cuando exigía caridad de pensamiento y pureza de corazón. En seguida va a proseguir en la misma línea al condenar toda vana ostentación. «Guardaos de practicar

[122] *Cf. R.* GUARDINI, *Verdad y orden* (Edic. Guadarrama, Madrid) t.1 p.131.

vuestra justicia a los ojos de los hombres para que os contemplen, pues de otra suerte no tendréis recompensa ante vuestro Padre celestial» (Mt 6,1).

Señala tres acciones concretas. Primero, la limosna. Practicad vuestra limosna en secreto; sólo de este modo logrará premio en la gloria. Si ayudáis al pobre para granjearos buena reputación, tenéis ya la recompensa aquí abajo; no esperéis más. Se trataría de un vulgar comercio: compro, por unas monedas, fama de santo. Se trata, además, de una profanación abominable: utilizo una virtud en favor de un vicio.

El libro de los Proverbios aconseja ya que la limosna sea hecha a escondidas: «El obsequio en secreto aplaca el furor» (Prov 21,14). Y los comentarios rabínicos explicaban así: Haz tu obsequio en secreto, para no herir el orgullo de aquel a quien das. Pero he aquí que el precepto de Cristo tiene en cuenta lo contrario: la limosna ha de ser oculta, no precisamente para no lastimar el orgullo del donatario, sino más bien para no provocar orgullo en el donante. Este orgullo es mucho peor, porque supone conciencia de superioridad. El otro resultaría más soportable, ya que el pobre simplemente pretende no ser rebajado. Por eso, porque la caridad suele tan desdichadamente practicarse, acontece muy a menudo que el que recibe una limosna, págala ya con creces por el mero hecho de aceptarla. No debo permitir nunca que mi limosna abochorne a quien la recibe. Debe la caridad ejercitarse caritativamente. Por las mismas razones por las que exigimos que esté bien redactada la carta de quien solicita una plaza de secretario: por razones esenciales.

La palabra caridad, como tantas, es hoy una palabra mellada, gastada, empobrecida. Ya no significa de ordinario caridad, sino otra cosa: una de las *caridades*, uno de los actos de pretendida caridad. «Fulano hace caridades». Ahora bien, resulta que con la palabra caridad sucede exactamente lo contrario de lo que ocurre con la palabra humanidad. Mientras la humanidad como tal no existe, sino únicamente este hombre, más aquél, más el otro, es decir, la suma de hombres individuales, lo único que existe en el reino de la caridad es ella misma, dama sin alfiles, simplicidad sin partes. No es la caridad una abstracción resultante de una serie de actos, sino una actitud que se proyecta oportunamente en actos. Caridad, palabra que el uso ha deteriorado. Quizá determinadas cosas que hoy se conocen con el nombre de caridad—por ejemplo, un Festival de Caridad—sean necesarias; quizá. Acaso sean simplemente necesarias para allegar algunos fondos y aliviar un cierto número de dolores, el hambre o el frío de un cierto número de pobres. Tales cosas, tales artes, deben probablemente su existencia a un cuidadoso análisis de las posibilidades de

generosidad que laten en el común de los corazones humanos. Creo incluso que semejantes menesteres no están destinados a ser suprimidos violentamente, con santa cólera. Convendrá, sin embargo, pensar seriamente en mudarles el nombre. ¿Toleramos acaso que la atrición sea denominada contrición? Pues tampoco se puede llamar caridad a lo que no lo es. Nos parece urgente una enérgica corrección de estilo, un replanteamiento del diccionario, con el fin de devolver los vocablos a su estado primitivo de pureza, cuando al pan se le llamaba pan y al agua con vino no se le llamaba vino.

Cristo sale por los fueros de la verdadera caridad. Que la limosna no sea acompañada de trompetas. Más: que la mano izquierda ignore lo que ofrece la derecha. Esto prohíbe incluso toda autocomplacencia, toda satisfacción, burda o sutil. Menester es ahogar sin piedad ese espectador que hay dentro de cada uno de nosotros, siempre dispuesto a aplaudir cualquier mínima acción que ejecutemos. Y lo mismo que en la limosna, ha de ocurrir en los otros dos puntos concretos sobre los cuales Jesús dicta su enseñanza nueva: en la oración y en el ayuno. «Cuando oréis, no seáis como los hipócritas, que gustan de orar en pie en las sinagogas y en los cantones de las plazas, para ser vistos de los hombres; en verdad os digo que ya recibieron su recompensa. Tú, cuando ores, entra en tu cámara y, cerrada la puerta, ora a tu Padre, que está en lo secreto; tu Padre, que ve en lo escondido, te recompensará» (Mt 6,5-6). «Cuando ayunéis no aparezcáis tristes, como los hipócritas, que demudan su rostro para que los hombres vean que ayunan; en verdad os digo, ya recibieron su recompensa. Tú, cuando ayunes, úngete la cabeza y lava tu cara, para que no vean los hombres que ayunas, sino tu Padre, que está en lo secreto; y tu Padre, que ve en lo secreto, te recompensará» (Mt 6,16-18).

Más adelante dirá: «No deis a los perros lo que es santo, ni echéis vuestras perlas a los puercos» (Mt 7,6). Pablo impondrá a sus fieles idénticas cautelas (2 Tim 3,5*;* 4,15; Tit 3,10). ¿Por qué? Porque no puede exponerse el misterio de la vida santa a quienes no tienen capacidad para comprenderla.

Creerían que les echabais alimento adecuado a sus torpes aspiraciones y, al verse defraudados, se volverían contra vosotros y pisotearían aquello que es sagrado y debe a todas horas mantenerse entre velos. El cáliz se presenta cubierto con un paño, y el meollo de la doctrina hay que darlo como una simiente: si el caparazón se abre, las virtudes de la semilla mueren. La verdad es para amarla, y el amor se rodea de pudores. La verdad es fecunda, y todo cuanto concierne a la transmisión de la vida

ha de ser envuelto en oscuridad y exquisito respeto. La verdad es fuego, y nadie entrega una antorcha a un loco. La verdad es una experiencia viva, y suprimir las etapas previas del anhelo, de la purificación, de las ansias vehementes, significa esterilizar la verdad.

Jesús, es cierto, dijo también: «Vosotros sois la luz del mundo. No puede ocultarse la ciudad asentada sobre un monte, ni se enciende una lámpara y se la pone bajo el celemín, sino sobre el candelero, para que alumbre a cuantos hay en la casa. Así ha de lucir vuestra luz ante los hombres, para que, viendo vuestras buenas obras, glorifiquen a vuestro Padre, que está en los cielos» (Mt 5,14-16). Pero la lámpara y la ciudad en alto son para los que tienen *ojos.* A los ciegos hay que someterles antes a un tratamiento delicado que les libre de su ceguera. Y, sobre todo, que la exhibición de vuestras obras tenga este último cometido: la gloria del Señor. Si esta gloria exigiera que manifestaseis en público vuestras culpas, ¿os daríais tanta prisa en mostrarlas? ¿Os convenceríais tan pronto de que eso era reclamado por el honor divino?

Se abusa de la obligación del «buen ejemplo». Insistir en el deber de ejemplaridad es, con frecuencia, inculcar el estúpido orgullo de ser mejor que los otros. «No basta ser bueno, hay que parecerlo»; tal consigna, repetida tres veces, puede equivaler a esta otra: «Hay que ser bueno, pero sobre todo parecerlo». Bien está luchar contra el respeto humano. Pero ¿qué hacer cuando se llega al respeto humano de no tener respetos humanos?

Depositad vuestra limosna en silencio. Perfumad vuestra cabeza cuando ayunéis. Al ir a la oración, cerrad la puerta. Que todo eso lo vea solamente el Padre. La ley está dentro, es interior. Si no, vuestra justicia no será mayor que la de los fariseos.

6. El evangelio libera de la ley

La ley. La ley era «santa», «santísima», «divina», «la hija mayor de Yahvé». El salmo 19 dice cosas hermosas acerca de la ley: «La ley de Yahvé es perfecta, restaura el alma. El testimonio de Yahvé es fiel, hace sabio al rudo. Los preceptos de Yahvé son rectos, alegran el corazón. Los mandatos de Yahvé son limpios, iluminan los *ojos.* El temor de Yahvé es puro, permanece para siempre. Los preceptos de Yahvé son del todo justos, más estimables que el oro acrisolado, más dulces que la miel, más que lo mejor del panal» (Sal 19,8-11).

Pablo confiesa: «Sabemos que la ley es buena para quien usa de ella convenientemente» (1 Tim 1,8); «Los cumplidores de la ley serán declarados justos» (Rom 2,13); «La ley es santa, y el precepto, santo, y justo y bueno» (Rom 7,12). El mismo, según propio testimonio, fue «instruido según el rigor de la ley» (Act 22,3), «irreprensible según la ley» (Flp 3,6). Correctamente entendida y practicada, había santificado a muchos hombres del tiempo de la expectación. Zacarías e Isabel, por ejemplo, «eran justos ante Dios porque cumplían sin falta todos los mandamientos y preceptos del Señor» (Lc 1,6).

Constituía la ley de Moisés, para todo israelita, el instrumento adecuado de santificación. Esta ley, sin embargo, fue quedando sepultada por una hojarasca de comentarios, precisiones, añadiduras de tradición oral. La Torah o «Ley escrita», ley primitiva, venía a ser nada más una parte de aquel gran complejo que los fariseos capciosamente llamaban «la Ley». En dicho conjunto había llegado a prevalecer la glosa sobre el núcleo, y el *Berakoth* decía sin rubor que «las palabras de la Torah contienen cosas prohibidas y cosas permitidas, preceptos leves y preceptos graves, mas las palabras de los escribas son todas gravísimas».

Ante semejante abuso, los profetas clamaron enérgicamente: « ¿Cómo decís: Tenemos la sabiduría, poseemos la ley de Yahvé? La convirtieron en mentira las mentirosas plumas de vuestros escribas» (Jer 8,8). Al cabo de los siglos, fueron las cosas empeorando. En tiempos de Jesús, la ley habíase convertido, en manos de los fariseos, en algo punto menos que irreconocible. Jesús les recriminó con dureza: «En verdad que anuláis el precepto de Dios para establecer vuestra tradición» (Mc 7,9).

Se trataba, en este caso, de declarar inanes ciertas obligaciones de culto que los fariseos habían inventado para eximirse de sus deberes familiares. Otra vez, en cambio, serán reprobados aquellos deberes familiares que sirven de pretexto para no seguir al Mesías (Mt 8,21-22), 0 la observancia del sábado que impide practicar la caridad con el prójimo (Mc 3,1-6), o, simplemente, el cumplimiento de la ley entera si tal cosa conduce a orgullo (Lc 18,9-14).

Santa era la ley, pero su interpretación y uso habían venido a resultar condenables. Aquí precisamente es donde radica esa doble postura, al parecer oscilante y contradictoria, que Cristo observó respecto al particular, y lo mismo tantas frases antitéticas como aparecen en las cartas de Pablo. Tal desfiguración y perversión de la ley en ningún otro texto se revela tan claramente, tan atrozmente, como en aquella frase que los jefes de Israel pronunciaron ante Pilato para exigir la muerte de Jesús:

«Nosotros tenemos una ley, y según la ley debe morir» (Jn 19,7). Igualmente Pablo declarará un día que fue «perseguidor de la Iglesia por el celo de la ley» (Flp 3,6).

Con todo, no era la mayor desgracia esta tergiversación. Hay momentos incluso en que Cristo parece reconocer en los fariseos un buen sentido de la ley: «En la cátedra de Moisés se sentaron los escribas y fariseos. Haced, pues, y observad cuanto os digan, pero no hagáis conforme a sus obras» (Mt 23,2-3). Decir una cosa y hacer otra: hipocresía de los fariseos, es`3écir, fariseísmo. ¿Era acaso éste su mayor pecado? No; había otra culpa aún más grave de la cual habíanse hecho reos, una culpa que coincide justamente con el máximo infortunio de la ley. El gran pecado de los fariseos era su autosuficiencia, y la ley, en lugar de ser un vehículo para someter las almas al dominio de Dios, representaba más bien para ellos un arma de defensa contra Dios, contra sus exigencias santamente desmedidas e imposibles para el hombre de controlar.

Por eso la ley, en sí buena, se trocó en instrumento de pecado. Primero, porque sus prohibiciones hacían más explícito y sugestivo aquello que prohibían —«donde no hay ley, no hay transgresión» (Rom 4,15)— e, incapaz de conferir fuerzas para cumplir lo que ordenaba, la ley vino, por paradoja, a quitar compuertas y facilitar la difusión del mal (Rom 3,20). Segundo, porque, cuando era respetada, fácilmente se engendraba en el alma observante la convicción de que la justicia se debía a sus propias obras y, por tanto, decretaba innecesario todo socorro del cielo. El hombre, de este modo, buscaba su propia gloria en el cumplimiento de la ley, no la gloria de Dios (Gál 2,15-21; 5,4; Rom 4,4-5;6,14)

Pablo se ve obligado a formular expresamente: «El hombre no se justifica por las obras de la ley» (Gál 2,16; Rom 3,20). «Cuantos confían en las obras de la ley, se hallan bajo la maldición» (Gál 3,10). Ya hemos visto cómo él mismo confesó haber sido irreprochable según la ley; pues bien, todo eso lo tiene él después «por estiércol» y aun «por daño» (Flp 3,8). Para convertirse a Cristo, Pablo no hubo de sacrificar hacienda, o vanidad mundana, o halagos de la carne, sino otra cosa más preciosa y engañosa: su satisfacción de cumplidor fiel de la ley, el sentido íntegro de su ideal de perfección.

Si «la ley es la fuerza del pecado» (1 Cor 15,56), lógico resulta llamarla «ministerio de muerte» (2 Cor 3,7), provocadora de la ira de Dios (Rom 4,15). Sin embargo, no sería lícito concluir de aquí la identificación de la ley con el pecado. Ambas cosas son servidumbre; pero, mientras el pecado representa la esclavitud nefanda y absoluta, la ley es prisión en

espera de la fe (Gál 3,23), servidumbre pedagógica, «ayo para llevarnos a Cristo» (Gál 3,24). La ley estaba prefigurada por Agar, la esclava (Gál 4,24), nos tenía atados a la manera de siervos, mas como hijos que esperan la emancipación (Gál 4,1-4).

No sirve la ley, ciertamente, para otorgarnos la justicia. De otra forma, haría inútiles las promesas, se opondría a ellas, suplantándolas, santificándonos por otros medios (Gál 3,21). Mas tampoco la ley ha sido por completo inútil; antes al contrario, ha jugado un papel trascendental en la economía de la salvación. Lo mismo que la palabra de los profetas (Is 6,9-13), aunque no desarraigó el pecado, suscitó, al hacer éste más visible, la cólera de Dios santísimo y, acto seguido, la mutación de esta cólera en gracia. No de otra forma se abre una llaga infecta, para poder curarla.

La gracia es lo que nos justifica. Y la respuesta humana a esa gracia es la fe. «El hombre se justifica por la fe sin las obras de la ley» (Rom 3,28). Quien pretendiera justificarse por sus propios actos sería como aquel que creyese adquirir la nacionalidad de un país sólo por observar escrupulosamente los estatutos vigentes en dicho país. El cumplimiento de la ley es necesario, no hay duda, mas esto constituye tan sólo un efecto de nuestra pertenencia a Cristo, no un título de derecho para esa pertenencia. No es la ley la medicina del enfermo, sino simplemente un termómetro que se limita a registrar el estado de salud o enfermedad.

Dice Pablo que «Cristo es el fin de la ley» (Rom 10,4).

Pero no se trata solamente de un fin cronológico, de una mera terminación o acabamiento; en tal caso, la actitud de los judíos, al empeñarse en seguir viviendo bajo la ley, sería nada más un inocente anacronismo. Su yerro es mucho más grave, pues demuestran no haber entendido en absoluto la esencia de la ley; no sólo no han ingresado en la nueva era, sino que se han desterrado también de la alianza antigua. ¿Por qué? Porque Cristo no es meramente el fin, sino la *finalidad* de la ley. Esta, en sí misma, no poseía sentido alguno; toda su categoría y sustancia se reducía a ser una preparación del tiempo de Jesús. Por consiguiente, sólo los que creyeron en Cristo cumplieron la ley.

Únicamente los hombres de fe viven; los otros están muertos, prisioneros de la letra, esa letra que mata en contraposición al espíritu que vivifica (2 Cor 3,6), la «letra vieja» en contra del «espíritu nuevo» (Rom 7,6). Ley y gracia se oponen (Rom 6,14) lo mismo que muerte y vida (2 Cor 3,7), lo mismo que condenación y justificación (2 Cor 3,9).

Es Cristo la finalidad de la ley en cuanto que El representa su cumplimiento perfecto y dichoso. Es el fin de la ley en cuanto que su redención significa, para nosotros, la liberación de dicha ley. Nosotros ya «no somos los hijos de la esclava, sino los hijos de la mujer libre» (Gál 4,31). «Cristo nos ha hecho libres para que gocemos de libertad» (Gál 5,1). Siempre hemos de permanecer así, puesto que «allí donde está el espíritu del Señor, está la libertad» (2 Cor 3,17).

¿Y qué supone prácticamente esta liberación de la ley, este no vivir ya bajo la ley, sino bajo la gracia? (Rom 6,14). Las leyes morales subsisten, pero su sentido estriba ya únicamente en el amor: se limitan a ser salvaguarda del amor o cauce del amor. Hemos sido desatados de los mandamientos en cuanto que la respuesta afirmativa que a ellos damos no es por ellos mismos, sino por el amor de Cristo, el cual nos impulsa a obrar de un modo que de hecho coincide con el que ellos propugnan. Así las obras de la gracia carecen de la rigidez de la ley. «Los frutos del espíritu son: caridad, gozo, paz, longanimidad, afabilidad, bondad, fe, mansedumbre, templanza; contra éstos no hay ley» (Gál 4,22-23), ya que «la ley no es para los justos» (1 Tim 1,9). Los mandamientos mantienen su vigor, pero ya no son aquellos del Sinaí, sino estos de Jesús: «Si guardáis mis mandamientos, permaneceréis en mi amor» (Jn 15,10); «Si me amáis, observaréis mis mandamientos» (Jn 14,15).

Cristo, al soltarnos de las ataduras de la ley, al reducir la ley al amor, nos ha librado de la congoja y del miedo, pues «el miedo no puede coexistir con el amor» (1 Jn 4,18). Nos ha dispensado también de aquella inquietud aún más agobiante, la angustia de tener que justificarnos por nuestras propias obras. La gracia significa amor y abandono, holgura de corazón. Mas nunca hemos de olvidar que el fin de nuestra esclavitud lo debemos exclusivamente al Señor. El Éxodo se cuida mucho de recalcar que la emancipación de Israel no se debió a la iniciativa de Moisés (Ex 3), ni a la benevolencia del Faraón (Ex 5,14), ni mucho menos al ánimo e industria de los israelitas: «¿No te decíamos nosotros en Egipto —se quejaban luego a Moisés—que nos dejases servir a los egipcios?; pues mucho mejor es servir en Egipto que morir en el desierto» (Ex 14,12). Sólo la fuerza y predilección de Yahvé sacaron a su pueblo de la cautividad para llevarlo a la Tierra Prometida. Ahora bien, esta liberación fue nada más una imagen de la que Cristo llevó a cabo en la plenitud de los tiempos, dando cumplimiento a las profecías de la manumisión (Lc 4,19.21). La verdadera libertad únicamente se obtuvo mediante la acción del Salvador: «Si el Hijo os librare, seréis verdaderamente libres» (Jn 8,36).

Finalmente, la liberación de la ley consiste en que hemos sido salvados de nosotros mismos, de nuestras malas tendencias y aficiones —de todas las inclinaciones que nos encadenaban—, permitiéndonos de esta forma el desarrollo y crecimiento. Así es como hay que entender la entraña última de toda libertad humana: no como una indiferenciación ante el bien o el mal, sino como una victoria sobre el mal, victoria que permite al hombre realizarse del todo, consumar su naturaleza. No está la auténtica libertad al comienzo, sino al fin: libertad es liberación. Lo que solemos llamar libertad, esa posibilidad de optar entre el bien y el mal, esa radical vacilación, es precisamente una deficiencia del albedrío, el signo de una libertad deficiente, lo que califica nuestra libertad no en cuanto libertad, sino en cuanto nuestra, es decir, inmatura aún, todavía herida. La libertad no es la facultad de hacer el mal, como tampoco la inteligencia consiste en poder equivocarse. Cristo nos levanta por encima de nosotros mismos, hasta aquella participación en la libertad increada de Dios para que podamos ser auténticamente nosotros. Cristo nos concede la única libertad posible: la que nos permite seguir nuestra propia ley. Porque andar sin ley es una utopía: el que se debate contra una obligación, cae en otra más triste y férrea; quien hace su capricho no es dueño, sino esclavo de su capricho. Sólo es libre el que sigue la ley de su propio ser.

Porque la libertad no significa una abstracción, dice siempre referencia a alguna verdad: «Conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres» (Jn 8,32). La libertad supone la posesión de la verdad, o, más explícitamente, del orden verdadero. Dios, el Santo que carece en absoluto de la posibilidad de pecar, es precisamente quien posee la libertad en sumo grado. Es libre porque es santo, y es santo porque es libre. De ahí que la libertad de la criatura haya que concebirla correctamente como la aceptación libre —consciente, amorosa, no titubeante— de una obediencia: la «obediencia del corazón» (Rom 6,17). Libertad del que «se hizo obediente hasta la muerte» (Flp 2,8), libertad de la «esclava del Señor» (Lc 1,38), libertades plenas y magníficamente cumplidas.

Nuestra libertad no es indiferencia omnímoda; tiene esencialmente una estructura, que incluso puede recibir el nombre de ley: «la ley de la libertad» (Sant 1,25; 2,12). Hemos sido llamados a la libertad (Gál 5,1), mas no al libertinaje (Gál 5,13).

Cristo nos ha exonerado de la ley antigua, de la ley insuficiente, de 1 a ley del temor. Quedan aún, sin embargo, muchas leyes en este tiempo de la nueva economía que es la Iglesia. Leyes escritas, meticulosas,

innumerables, de todo género. Un enorme aparato legislativo. ¿Por qué esto? Tal vez lo que haya en ello, si no de exceso, sí al menos de demasiado sobresaliente y múltiple, se deba al genio romano, ordenancista, que la Iglesia incorporó en su primera época. Mejor dicho, en la segunda, cuando la cristiandad dejó de ser aquel puñado de comunidades orantes y hostigadas para convertirse en una organización, en un cuerpo establecido y compacto. La faz de la Iglesia, antes y después de Constantino, fue muy distinta. Hoy resulta inconcebible una Iglesia como la actual, de dimensiones mundiales, privada de una vigorosa legislación.

Sería pueril, no obstante, atribuir toda esta articulación simplemente a unas necesidades históricas. La razón profunda se halla en nuestro propio corazón, tan propenso a traicionar la consigna evangélica de libertad, tan reacio a abrazar el máximum propuesto en el sermón de la montaña, tan habituado a demorarse en ese mínimum que exige perentoriamente una formulación jurídica.

No ignoramos que la Iglesia terrestre ocupa un puesto intermedio entre el tiempo de la promesa y su propia consumación. Las leyes le son indispensables, representan un síntoma de su imperfección esencial. Nuestra Iglesia tiene por eso, como suele decir admirablemente Congar, bastante de sinagoga.

Tal constitución es índice y efecto de las deficiencias que anidan en nosotros. Pero, al mismo tiempo, bien puede ser también causa de otras nuevas imperfecciones. En cuanto se construye una disciplina, una regla precisa, surge el peligro de creer que todo estriba en conformarse a esa regla. En cuanto se fija una norma, en cuanto se constituye una autoridad, en cuanto se objetiva un ideal, corremos el riesgo de volver a los antiguos usos, el riesgo de desecar el espíritu, sobrevalorar la osamenta, adular a la autoridad, duplicar falazmente la vida, juzgar y prejuzgar por apariencias. Revive lo malo de la ley, revive el fariseo. Un fariseo más astuto, más avisado, que ya sabe que sólo en Cristo se halla la salvación; pero confunde al verdadero Cristo con el Cristo de sus ideas, ideas estrechas, fosilizadas, erróneas.

7. «La libertad de los hijos de Dios» (Rom 8,12)

Por obra y gracia de Jesucristo, hemos pasado de la ley a la libertad, del estado de siervos al estado de hijos. «No habéis recibido el espíritu de

siervos para recaer en el temor, antes habéis recibido el espíritu de adopción, en el cual clamamos: *Abba!*, ¡Padre!» (Rom 8,15).

Somos posesión de Dios. Pero no a la manera de una vasija, propiedad del alfarero que la modeló. Somos posesión de Dios, no como una cosa es de su dueño, no como un esclavo es de su señor, sino como una persona amada es de su amante. O como un hijo es de su padre.

Una página entera dedica el sermón de la montaña a la proclamación de esta amorosa providencia del Señor. Entendida la providencia no al uso de los filósofos, como un ojo inmenso que todo lo ve, como una mano grandísima que lo abarca todo y a todo concurre, sino entendida como paternidad solícita: «Vuestro Padre celestial sabe lo que necesitáis» (Mt 6,32).

«Por esto os digo: No os inquietéis por vuestra vida, sobre qué comeréis; ni por vuestro cuerpo, sobre qué os vestiréis. ¿No es la vida más que el alimento y el cuerpo más que el vestido? Mirad cómo las aves del cielo no siembran, ni siegan, ni encierran en graneros, y vuestro Padre celestial las alimenta. ¿No valéis vosotros más que ellas? ¿Quién de vosotros con sus preocupaciones puede añadir un codo a su estatura? Y del vestido, ¿por qué preocuparos? Mirad a los lirios del campo cómo crecen; no se fatigan ni hilan. Pues yo os digo que ni Salomón en toda su gloria se vistió como uno de ellos. Pues si a la hierba del campo, que hoy existe y mañana es arrojada al fuego, Dios así la viste, ¿no hará mucho más con vosotros, hombres de poca fe?» (Mt 6,25-30).

No canoniza aquí Jesús la ociosidad, no condena el trabajo. El trabajo es bueno, es necesario; ya lo dijimos antes. El trabajo en sí es indiferente: depende de la intención que en él se ponga; unos trabajan bien, otros trabajan mal. En el día de las cuentas se procederá a la selección de los trabajadores: «Entonces estarán dos en el campo, uno será tomado y otro será dejado; dos molerán en la muela, una será tomada y otra será dejada» (Mt 24,40-41). El trabajo puede ser malo. Encierra un grave peligro: el de ser sobrestimado, el que se haga de él algo autónomo, un título de emancipación de Dios. Lo que el cumplimiento de la ley engendró en muchas almas, aquella autosuficiencia en la línea de la salvación, puede hoy suscitar el trabajo en el plano de la existencia terrestre: la idea de que nos bastamos a nosotros mismos. Bueno será recordar que «ni el que planta ni el que riega son algo, sino Dios solamente, que da el crecimiento» (1 Cor 3,7). Bueno será mirar cuidadosamente las mismas palabras que manejamos, esas humildes y elocuentes palabras: «dotes», «datos». El hombre trabaja valiéndose de sus facultades, de sus *dotes;* es

decir, de las potencias que le han sido dadas. Trabaja igualmente utilizando materiales, *datos;* esto es, realidades de existencia previa que él no ha creado, realidades que le han sido concedidas como indispensables presupuestos. Tanto la fuerza de su músculo como la materia de sus labores han sido gratuitamente otorgadas al hombre por el Señor.

No es el trabajo el que libera. Al contrario, el trabajo puede encadenar rudamente. No sólo la labor en sí misma, esa rueda atroz de trabajar para poder comer y comer para poder trabajar, sino también sus frutos, lo que el trabajo produce de positivo, eso que aparentemente nos conduce a la independencia, el ser capaces de vivir por nosotros mismos sin ser esclavos de nadie, de ninguna limosna o tutela. Esto también nos liga y vincula y nos causa nueva pesadumbre. Nos hace depender de las abstracciones humanas, que en cualquier momento pueden fallar; nos hace depender de ese monstruo sin ojos ni orejas, de corazón voluble, que es el Dios laico, el azar, lo imponderable. Nos hace depender, ante todo, de nosotros mismos, de un yo cerrado y mísero, de lo más frágil que hay en el mundo: el vigor de nuestro brazo, la lucidez de nuestra mente, la estabilidad de nuestras ilusiones. No es posible así ninguna anchura de alma, ninguna libertad profunda.

Lo único que de verdad nos libera es la convicción de que vivimos bajo una celeste providencia, el entender la vida como perpetuo don paterno y como incesante gratitud filial. No nos exime del esfuerzo la providencia, como tampoco la vida del alma paraliza las funciones del cuerpo; pero sí coloca nuestro trabajo a otra luz, hace que sepamos orientarlo hacia una superior meta, lo mismo que el cuerpo funciona a todas horas y se menea en servicio del espíritu.

La providencia no es precisamente la gran armonía del mundo bautizada, rotulada con un nombre sacro. No es siquiera el sentido del universo y de la vida establecido por Dios. No es nada vago, nocional, impersonal. Es, por el contrario, una persona: es el Padre.

El Dios de Platón, la idea de Bien, significaba algo supremo que los seres múltiples se esforzaban en copiar, pero él permanecía indiferente a las criaturas, situado en su cumbre y desapego olímpicos. El Dios de Aristóteles, el Motor Inmóvil, lo movía todo en cuanto que era objeto de amor para todo, pero él no amaba. El Dios de los paganos era descorazonador. El Dios de las Escrituras es, en cambio, un Dios personal, capaz de firmar una alianza y atenerse a ella, capaz de cólera (Ecl 16,12), de alegría (Sof 3,17), de aborrecimiento (Lev 20,23), de arrepentimiento (Gén 6,6), de celos (Ex 20,5). Es un Dios personal, apto para el diálogo y

las relaciones recíprocas. La misma rotación de las estaciones no significa tanto una inducción científica cuanto el resultado de un pacto que, hace cierto número de siglos, celebró Yahvé con Noé (Gén 8,22). Los elementos todos guardan con el Señor una relación cuasi-personal, una filial dependencia: «¿Quién es el padre de la lluvia? ¿Quién engendró las gotas de rocío? ¿De qué seno sale el hielo? Y la escarcha que baja del cielo, ¿quién la engendra?» (Job 38,28-29).

Tales frases no responden tan sólo a un modo semítico de hablar, sino también a aquella honda persuasión que los semitas tenían acerca de la acción incesante de Dios sobre sus criaturas. Fácilmente concedemos que los antropomorfismos de la Biblia son más expresivos que todas las definiciones filosóficas; pero debemos admitir que son incluso más «verdaderos», pues reflejan una verdad muy profunda, una verdad que no resulta accesible a ningún otro modo de conocimiento y publicación, una verdad que los conceptos mondos y lirondos, asépticos, son incapaces de otorgarnos: la verdad del Dios vivo. Pasar de la Biblia a una teología excesivamente especulativa no significa ningún progreso en la inteligencia de Dios, comparable al desarrollo que una mentalidad cristiana demuestra en contraste con las bastas ideas del hombre veterotestamentario. No es un adelanto, sino un retroceso: no se pasa del Antiguo Testamento al Nuevo, sino de ambos Testamentos a una endeble teodicea con pretensiones de teología. Toda teología que no sea comentario amoroso y tembloroso a las Escrituras es mera construcción humana. Todo cuanto no es glosa a la palabra de Dios podrá ser palabra sobre Dios, mas siempre palabra humana. El desenvolvimiento de la noticia divina propio de los evangelios, comparado con la noticia que nos es ofrecida en los libros de la antigua alianza, no es precisamente un progreso en exactitud, en pulimento; es más bien un progreso en la idea primordial de vida. El Dios de Jesucristo es Jesucristo, que es Verdad y es Vida, verdad manifestada en su vida.

Ese Dios es nuestra providencia. Una providencia tan paternal que ya el Antiguo Testamento la describía como maternal. Porque Dios no es masculino, no es padre en contraposición a madre: El reúne cuanto de excelente hay en los padres y en las madres de la tierra, el pulso y la suavidad, la previsión de la mente y el calor del regazo. «Como niños llevados a la cadera y acariciados sobre las rodillas, como consuela una madre a su pequeño, así os consolaré yo a vosotros» (Is 66,12-13). «Sión decía: Yahvé me ha abandonado, el Señor se ha olvidado de mí. ¿Puede la

mujer olvidarse del fruto de su vientre, no compadecerse del hijo de sus entrañas? Pues, aunque ella se olvidara, yo no te olvidaría» (Is 49,14-15).

Cristo nos habló también —¡y qué seguridad mayor, ahora que nos lo ha dicho El mismo con labios humanos!— de estos sentimientos maternales de Dios. «¡Jerusalén, Jerusalén, que matas a los profetas y apedreas a los que te son enviados! ¡Cuántas veces quise reunir a tus hijos, como la gallina reúne a sus pollos bajo las alas, y no quisiste!» (Mt 24,37). San Agustín comenta dulcemente: «Ya sabéis hasta qué punto la gallina es débil con sus crías. Ningún otro pájaro, en efecto, se conoce ser madre tanto como ella. Vemos a las aves que hacen sus nidos ante nuestros ojos: golondrinas, cigüeñas, palomas; las vemos cada día hacer sus nidos; pero sólo cuando las vemos en sus nidos sabemos que tienen hijos. La gallina, por el contrario, es tan tierna con sus polluelos que, aunque no vayan tras ella, aunque tú no los veas, sabes en seguida que es madre» [123].

¿Y qué mejor muestra de que Dios es nuestra madre que el misterio de nuestra alimentación? Somos nutridos con su propia carne, con su propia sangre. ¿Cómo conservar todavía ese recelo que cualquier imagen literaria despierta en nosotros, educados en la aridez científica? La realidad sobrepuja a toda metáfora, a toda tentativa que el hombre pueda hacer echando mano de los últimos extremos del lenguaje, y hasta dislocándolos, para darnos a entender el amor y solicitud del Señor.

Descansemos en El. «Vuestro Padre celestial sabe lo que necesitáis». Lo sabe, y subviene a toda necesidad. La providencia no es ninguna máquina perfecta, construida a la par que el mundo y que funcionase con admirable precisión. La providencia es algo vivo que se está cumpliendo diariamente, pues depende de la acción incesante del Dios vivo, de su libertad de cada hora, que a nada está sujeta excepto a su propia santidad, es decir, a su amor y blandas entrañas. ¿Sería alguien capaz de tener miedo si supiera que su suerte está en manos de su madre? «¿Habrá entre vosotros alguno a quien su hijo le pida un pan y él le dé una piedra, o, si pide un pez, le dé una serpiente? Si vosotros, siendo malos, sabéis dar buenas cosas a vuestros hijos, ¡con cuánta más razón dará vuestro Padre celestial cosas buenas a los que se las pidan!» (Mt 7,8-11).

¿Puede darse seguridad más absoluta, alivio más confortador que este de pensar que Dios es nuestro Padre y lo sabe todo, lo ve todo? ¿Qué importa que nosotros no sepamos ni veamos? Sólo importa una cosa, sólo

[123] *In Io. Evang.* 15,7: ML 35,1513.

una cosa nos incumbe: tener fe, creer que Dios lo mira todo y acude a la hora debida, puntual y muy tierno, un tantico socarrón.

Andamos envueltos en la mirada de Dios. Al inicuo esto desasosiega, al justo estimula. Al débil, al flaco, consuela grandemente. Porque hay miradas y miradas. Hay quien mira con odio, y el que se nota así mirado tiembla o se prepara para la lucha. Hay quien mira calculadoramente, sopesando la utilidad o el placer que la persona a quien mira puede reportarle, y ésta se siente humillada o manchada. Hay miradas de fría observación, y uno, cuando es así contemplado, se repliega buscando defender su secreto. Pero existen también miradas de amor, las miradas cálidas y fecundantes, las que desarrollan nuestras buenas facultades latentes, las que nos hacen vivir. Son miradas que crean en torno nuestro la temperatura exacta para que podamos subsistir y crecer. Vivir bajo una mirada de esta naturaleza es una dicha sin par, y sólo quien lo ha experimentado lo sabe.

Sólo el que tiene fe suficiente para vivir, no *con fe*, sino *de la fe*, sabe cuánta paz produce el vivir así, envuelto siempre en la mirada de Dios. Es la única libertad, la libertad filial, «la libertad de los hijos de Dios» (Rom 8,21), la libertad de la casa paterna, la que nos libra, a la vez, de la opresión de la cárcel y de los rigores de la intemperie.

Capítulo XVIII

GALILEA, AMADA Y MALDITA

1. La pecadora arrepentida

Galilea, el país del Hijo del hombre. (Como quien dice: Ávila, la ciudad de Teresa.) Su vida oculta transcurre entera allí. Tres cuartas partes de su vida pública, también. Sólo la abandona contadísimas veces. A Judea marcha de vez en cuando, muy pocos días, para cumplir con sus deberes religiosos y porque «no está bien que un profeta muera fuera de Jerusalén» (Lc 13,33).

Judea es árida, como el corazón del único apóstol judío. Es monótona, como una melodía rabínica. Es ocre y cárdena, como la pesadumbre. Aislada y erizada de fortines, como una doctrina rígida,

defensiva, con púas. Agrietada, pelada, erosionada. El asfodelo es su flor, descolorido siempre. Galilea es todo lo contrario. Hay agua y, junto al agua, adelfas. Nardos junto a los regalices. Anémonas coloradas de corazón negro, «los lirios de los campos», de los cuales hablaba el Señor. Mirtos y laureles, árboles pequeños y olorosos. Arboles mayores, cipreses, terebintos, pinos de Alepo. Olivos, muchos olivos: «Aser moja su pie en aceite» (Dt 33,24). Viñas y trigo, un trigo cuyo pan «es exquisito y hace las delicias de los reyes» (Gen 49,20). Su lago se llama Genesaret, de *kinor*, que es un instrumento parecido a la lira; tiene el lago forma de lira, y sus pequeñas olas traen y llevan un acorde placentero. Tierra feraz y regalada, donde los higos, según noticias de Flavio Josefo, maduran durante diez meses. Las casas lucen collares de buganvillas. Hay riqueza. «Para hacer fortuna —decían en Jerusalén— vete al Norte; para ser sabio, ven al Sur». Es ver-dad, en Judea estaban los mejores escribas, doctores y comentaristas. En Galilea vivían los hombres amigos del buen vivir, de fácil trato con los gentiles, despreocupados y bebedores. En Judea eran los galileos mirados con desdén, porque no poseían letras, porque gustaban más de las leyendas de la *Haggadah* que de los análisis de la *Halakhah*, porque hablaban con un acento que, quisieran o no quisieran, se reconocía a muchas leguas de distancia. Pedro, en el patio de Anás, no pudo disimularlo. Galileos, gente ante la cual los judíos no sabían si sentir envidia o desprecio: se decidieron por manifestar su desprecio y cerrar bajo siete llaves su envidia. «¿Es que tú también eres galileo? Estudia, y verás que de Galilea no ha habido un solo profeta» (Jn 7,52), le gritan los fariseos a Nicodemo cuando, tímidamente, trató de defender a Jesús.

Galilea y Judea resumen la vida del Señor, su vida y su muerte. Perea y Samaria fueron nada más tierras de paso. Palestina, país de los *filisteos*, nombre tan desafortunado como el de América. Resulta ya, sin embargo, irreformable. Son nombres, los de Palestina, que suscitan nuestros mejores recuerdos de los tiempos allí vividos, y todavía algo más importante: el recuerdo de nuestros más antiguos sueños. Cuando uno llega a aquellas fronteras, tiene la impresión inevitable de llegar a una Tierra Prometida, prometida en las vagas imaginaciones de su niñez. Al conocer los lugares, los reconoce. Todo está en su sitio. El «quinto evangelio», decía Renán. Un país donde confluyen todas las dimensiones del tiempo: el pasado, el presente y ese futuro superior que es la eternidad: el subsuelo y sus excavaciones y reliquias; la superficie con su geografía permanente, actual; y arriba, el cielo. Todo en muy corto espacio. Palestina es más pequeña que Bretaña, más que Sicilia, más que Bélgica. Pequeña como un

corazón, como un núcleo, como un minuto decisivo. San Jerónimo decía: «Nos da vergüenza declarar las dimensiones de la tierra de repromisión, no vayamos a dar ocasión de escándalo a los paganos» [124].

Galilea y Judea. En un sitio y en otro fueron tiernamente ungidos los pies de Cristo. Hubo, en efecto, dos unciones. Distantes en el tiempo: la que ahora vamos a contemplar data de los primeros meses del ministerio. La otra ocurrió en las postrimerías, muy pocas jornadas antes de morir el Señor. En esta de hoy descuella un puro amor gracioso; en la otra se habla ya de la pasión como inminente: la unción va a valer para la sepultura. Lo que en Galilea resulta festivo, será doloroso en Betania, traspasado de presentimientos.

«Le invitó un fariseo a comer con él, y, entrando en su casa, se puso a la mesa. Y he aquí que llegó una mujer pecadora que había en la ciudad, la cual, sabiendo que estaba a la mesa en casa del fariseo, se puso detrás de El con un pomo de alabastro de perfume» (Lc 7,36-37). Un frasco de perfume: el precio, quizá, de un pecado. La culpa tasada, valorada. Los profetas se quejan a menudo de estas mujeres envilecidas, «que van con la cabeza levantada, mirando con desvergüenza, pisando como si bailaran». Describen a continuación sus galas: «Ajorcas, redecillas y lunetas, collares, pendientes, brazaletes, copas, cadenillas, cinturones, pomos de olor y amuletos, anillos, aros, vestidos preciosos, túnicas, mantos, bolsos, espejos y velos, tiaras y mantillas». Pues bien, todo esto ha de trocarse en pábulo para la hoguera. Muy duro será el castigo: «En vez de perfumes, habrá hediondez; y en vez de cinturón, un cordel; y en vez de trenzas, calvicie; y en vez de vestido suntuoso, saco; y en vez de hermosura, vergüenza» (Is 3,16-24).

¿A qué fin entra esta mujer en la sala del banquete? ¿A provocar con su desenvoltura? ¡Qué precaución tan oportuna y laudable hubiese sido prohibirle la entrada!

Pero no. Los hombres se equivocan; nos equivocamos muchas veces. «Se puso detrás de El, junto a sus pies, llorando, y comenzó a bañar con lágrimas sus pies y los enjugaba con los cabellos de su cabeza, y besaba los pies y los ungía con el perfume» (Lc 7,38). El uso que esta mujer hace de su cabellera viene a ser, dentro del clásico y precioso simbolismo, la renuncia a su vida de pecado, a sus armas femeninas. «La mujer se honra dejando crecer su cabellera» (r Cor 11,15). En presencia de todos,

[124] *Epist*. 129,4: ML 22,1104.

públicamente, arroja por tierra y deshonra lo que hasta hoy constituyó su orgullo y su cebo. Entrega sus poderes, se humilla, se anonada. Su figura, por los suelos, es conmovedora. Pero el corazón de los hombres es un pedernal.

«Viendo lo cual, el fariseo que le había invitado dijo para sí: Si éste fuera profeta, conocería quién y cuál es la mujer que le toca, porque es una pecadora. Tomando Jesús la palabra, le dijo: Simón, tengo una cosa que decirte. El dijo: Maestro, habla. Un prestamista tenía dos deudores; el uno le debía quinientos denarios, y el otro, cincuenta. No teniendo ellos con qué pagar, se lo perdonó a ambos. ¿Quién, pues, le amará más? Respondiendo Simón, dijo: Supongo que aquel a quien perdonó más. Díjole: Bien has respondido. Y, vuelto a la mujer, dijo a Simón: ¿Ves a esta mujer? Entré en tu casa y no me diste agua a los pies, mas ella ha regado mis pies con sus lágrimas y los ha enjugado con sus cabellos. No me diste el ósculo de paz, y ésta ha ungido mis pies con perfume. Por lo, cual te digo que le son perdonados sus muchos pecados, porque amó mucho. Pero a quien poco se le perdona, poco ama. Y a ella le dijo: Tus pecados te son perdonados. Comenzaron los convidados a decir entre sí: ¿Quién es éste para perdonar los pecados? Y dijo a la mujer: Tu fe te ha salvado, vete en paz» (Lc 7,39-50).

El pronóstico de los profetas ha tenido hoy su cumplimiento. Pero el castigo y la humillación tan breves han resultado, que apenas han podido ser advertidos. Inmediatamente ha acudido la gracia salvadora, el elogio de Jesús, esa mano que nos alza con tanta suavidad como energía, esa gracia que no se complace precisamente en hacer esperar, en hacer sufrir. Es más bien la gracia la que parece estar siempre esperando, incansable, pacientísima, tenaz en su amor tantas veces burlado; así espera el agua que se abra un pequeño portillo para anegarlo todo. Y si el alma atranca las puertas, irá la gracia empapando poco a poco, en silencio, la madera, hasta que un día derribe por completo todas las defensas. El castigo no dura, no se prolonga: consiste tan sólo en ese momento infinitesimal, teórico, que separa la existencia de pecado de la vida en gracia. El arrepentimiento no es ya castigo, es premio, es amargura dulce. El castigo se ejerció antes, mientras duró la culpa.

«Le son perdonados sus muchos pecados porque amó mucho».

¿Qué clase de amor fue éste? ¿Acaso se computa aquel amor que derrochó la pecadora en sus noches licenciosas? Bien sabemos que todo amor desarreglado viene a ser leña para el infierno. Pero ¿es que todo fue impuro en su vida de impureza? Nosotros simplificamos, generalizamos,

reprobamos en bloque. Dios actúa de otra manera: tiene el extraño cuidado de anotar cualquier mínimo detalle aprovechable; da la impresión de ir corriendo, con voracidad, allí donde al mezquino corazón del hombre se le escapan unas migajas de bondad, de insólito desprendimiento, de pobre esperanza. ¿Quién sabe? Tal vez en esa vida rota hubo alguna entrega sin egoísmo, unas horas de compasión con alguien que sufría, quizá una efímera nostalgia de vida limpia y en orden, acaso la generosidad de destruir un rencor incipiente, o la confianza terca, inasequible a todas las decepciones, de encontrar el auténtico amor algún día... Todo esto era estimado cuidadosamente, avaramente, por el Señor. «Amó mucho». Los moralistas hablan, con extrema precisión, de obras muertas, obras mortificantes y obras mortificadas. Pero El es la resurrección y la vida. ¿Y las obras buenas? Se pueden humanamente medir, pero ¿quién medirá la escala a la cual Dios, porque ésa es su voluntad, traslada todas estas menudas obras?

Se le perdonó mucho porque amó mucho. Trátase, por supuesto, de un amor de contrición que disponía al perdón. La parábola de los deudores habla de otro amor, amor de gratitud, consecuencia del perdón. El perdón, pues, se sitúa entre dos amores: uno anterior y otro consecuente. Amor *pondus y* amor *proemium*, diría San Agustín. Y con estos amores de la mujer contrasta de modo muy elocuente la frialdad del fariseo. Este amaba poco: no precisamente porque se le había perdonado poco, sino porque creía que tenía poco para perdonar. El era un «justo»; no había menester, por consiguiente, de ser perdonado. Es decir, no tenía necesidad de amar...

El caso de Simón, claro está, no es el caso del inocente. El verdadero inocente discurre de otra forma: piensa que, si tiene menos pecados para perdonar, es porque un amor antecedente, el amor madrugador de Dios —que siempre ama «primero» (1 Jn 4,10)—, le ha librado de caer. Y se siente doblemente agradecido al médico, que no ha tenido que curarle porque previamente se ha ocupado de evitarle la enfermedad. Semejantes tratos de preservación le inundan de gratitud el alma. Ama mucho, como los mayores pecadores más arrepentidos. Sabe que éstos han recibido más gratuitamente, en cuanto que, siendo dignos de pena, les fue otorgada la gracia; pero sabe también que él ha recibido un don mayor, más temprano y más incesante, en absoluto y en igualdad de circunstancias. Y siéntese movido a mayor amor.

El perdón de la prostituta fue proporcionado a su amor, y su amor de correspondencia guardó la medida del gran perdón experimentado. El amor y los pecados de Simón acaso tuvieron la estatura de un niño. De los

inocentes no hablamos. Pero existe otra figura: el hombre que a sus muchos crímenes añade otro, el peor, la ingratitud por todo cuanto le ha sido perdonado.

2. Satán, el adversario

«Satán», «Belial», «Beelzebul», «Leviatán», «Lucifer», «Asmodeo», el «príncipe de este mundo», el «dios de este siglo», el «Espíritu malo», el «Maligno», el «Diablo», la «Antigua Serpiente»... La Escritura da muchos nombres propios al mal, al mal compacto, sustantivado, personificado. No sólo existe la posibilidad del mal, característica de una libertad en estado de prueba; no sólo existe la tendencia al mal, efecto de un primer pecado que taró a los hombres. Hay también un ser determinado y concreto que personifica el mal, que busca el mal por el mal.

Mucha gente se niega a creer esto. Y en su negación precisamente radica la gran victoria del demonio. André Gide, en Los *monederos falsos*, dice que Satán es un dios muy singular, que afirma su poder en la medida en que se le niega la existencia. Y se imagina una conversación con él, una conversación cuya primera frase, por parte del diablo, sería, sin duda, ésta: «¿Por qué me has citado? Tú sabes bien que no existo...»

El diablo existe. El evangelio relata varios encuentros de Jesús con él. Uno de los más significativos es aquel de la curación de un endemoniado en Gerasa. «Llegaron al otro lado del mar, a la región cíe los gerasenos, y en cuanto salió de la barca vino a su encuentro, saliendo de entre los sepulcros, un hombre poseído de un espíritu impuro, que tenía su morada en los sepulcros, y ni aun con cadenas podía nadie sujetarle, pues muchas veces le habían puesto grillos y cadenas y los había roto. Continuamente, noche y día, iba entre los monumentos y por los montes gritando e hiriéndose con piedras. Viendo desde lejos a Jesús, corrió y se postró ante El; y gritando en alta voz, le dice: ¿Qué hay entre tú y yo, Jesús, Hijo del Dios altísimo? Por Dios te conjuro que no me atormentes. Pues El le decía: Sal, espíritu inmundo, de ese hombre. Y le preguntó: ¿Cuál es tu nombre? El dijo: Legión es mi nombre, porque somos muchos. Y le suplicaba insistentemente que no le echase fuera de aquella región. Como hubiera por allí en el monte una gran piara de puercos paciendo, le suplicaban aquéllos diciendo: Envíanos a los puercos para que entremos en ellos. Y se lo permitió, y los espíritus impuros salieron y entraron en los puercos, y la

piara, en número de dos mil, se precipitó por un acantilado en el mar, y en él se ahogaron» (Mc 5,1-13).

He aquí un milagro que acarrea daños a los hombres: la pérdida de una piara de cerdos. Es el único prodigio que realizó Jesús causando un perjuicio material a alguien. Este perjuicio, sin embargo, viene a encuadrarse dentro de los propósitos generales de salvación. Convenía, en aquel momento, una señal visible y clamorosa de que los demonios habían salido derrotados y abandonaban aquel cuerpo que durante tanto tiempo habían tenido cautivo. Los cerdos ahogados, lo mismo que cualquier desgracia ocurrida en un terremoto o una inundación, se inscriben en los planes salvadores de Dios, el cual permite un daño menor con vistas a un beneficio mayor, un daño material o aparente al servicio de un bien espiritual o real.

Queda así sobradamente claro que los demonios viven sometidos al imperio de Cristo. A pesar de que el contacto intenso con los persas había desarrollado y enriquecido la angelología de Israel, jamás los judíos habían adoptado aquella concepción dualista propia del mazdeísmo. Había, sí, ángeles buenos —«ángeles de la Faz», «ángeles del Ministerio»— y ángeles malos. Mientras los espíritus buenos consagraban su existencia a la adoración del rostro divino o al gobierno de los astros e intercambio de mensajes, los espíritus del mal venían manteniendo una actitud de franca y permanente oposición al Señor, mas nunca llegaban a constituir un poderío antípoda, una fuerza irreductible. Sabían muy bien los hebreos que nada puede tener existencia enfrente o al lado de Dios. Se trataba de criaturas caídas, sujetas en todo momento a la voluntad omnipotente. Satán hubo de pedir permiso para probar a Job, y Dios accedió: «Todo cuanto tiene lo dejo en tu mano, pero a él no lo toques» (Job 1,12). La misma autorización fue necesaria para que, en el momento de la pasión, tentase a los apóstoles, «cribándolos como trigo» (Lc 22,31). No existe ningún poder que «no haya sido concedido de lo alto» (Jo 19,11).

El diablo posee unas facultades limitadas, exactamente las que Dios, en cada caso, se digna concederle. Semejante poder él lo emplea para luchar contra Dios difundiendo el mal, seduciendo a los hombres con objeto de que consientan en el mal. Por eso es denominado «el tentador» (Mt 4,3; 1 Tes 3,5). En sus tentaciones utiliza el engaño, ya que sólo puede cautivar presentando bienes falaces, prometiendo una ciencia equiparable a la de Dios (Gén 3,5), o el placer insondable de la carne (1 Cor 7,5), o la dominación del mundo (Mt 4,8). Toda su seducción estriba en la mentira. Cristo lo llama «mentiroso» y «padre de la mentira» (Jn 8,44), puesto que

por él penetró la mentira en el mundo, por su malhadada gestión, por las malas y torcidas artes que usó con los primeros padres el día que a ellos se dirigió revistiendo la forma de serpiente. Serpiente: animal «escurridizo y tortuoso» (Is 27,1); de lengua bífida, partida, apta para simbolizar las palabras dobles, las intenciones corruptoras. La lengua del hombre mendaz es «como navaja afilada, artífice de engaños» (Sal 52,4). Lengua doble, corazón doble: «hablan con labios fraudulentos y con doblado corazón» (Sal 12, 3). Reino del diablo, el mentiroso.

Si el poder del diablo es todo mentira y vanidad, no es menos cierto que la mentira constituye precisamente su poder. Sus secuaces afirman: «Nos hemos hecho de la falacia abrigo, de la perfidia refugio» (Is 28,15). La eficacia de la mentira se apoya sobre el valor de la verdad, lo mismo que rueda la moneda falsa gracias a la validez de la moneda legítima. Por eso la mentira es una palabra que ha usurpado sus derechos a la verdad de Dios y se erige en palabra autónoma. El mendaz, ensoberbecido, exclama: «Con nuestra lengua dominaremos; nuestros labios son nuestros, ¿quién podrá ser nuestro dueño?» (Sal 12,5). He aquí la malignidad de la mentira, la cual, antes de ser torvamente utilizada para la consecución de ciertos provechos, significa ya un atentado contra la soberanía de Yahvé.

La mentira será siempre el distintivo de Satán, «que se disfraza de ángel de luz» (2 Cor 11,14), y será en todo momento la característica de sus seguidores, «que vienen con vestiduras de ovejas, mas por dentro son lobos rapaces» (Mt 7,15). Los ídolos son demonios (1 Cor 10,20) y los ídolos son mentira (Am 2,4).

La impostura es la única arma del demonio. Tienta prometiendo lo que no puede cumplir, cubriendo de purpurina el horror, velando cuidadosamente el fracaso, enmascarando la ley, descoyuntando las palabras, levantando humo. Miente, además, como un hábil esgrimidor: amenazando en un sitio para herir en otro. A quien quiere hacer caer en lujuria, unas veces le pinta deleites fastuosos e inacabables, otras veces le persuade de la inutilidad de toda resistencia, pero en muchas otras ocasiones —diestro esgrimidor, avezado— lo tentará convenciéndole de que, por caridad, tiene que atender a esa persona, tiene que aproximarse a ella, no puede negarle un consuelo... Cuando sabe que el pecado carnal es improbable, hace que el inicuo abandono de una criatura necesitada de socorro se vista con las galas de una victoria inane sobre la carne, para luego provocar al vencedor a soberbia. O también simula que tienta, cuando en realidad no quiere tentar, sino simplemente robar la paz, desasosegar el alma, estorbarle la oración, hacerle desconfiar de Dios,

correr un velo de vergüenza que impida la transparencia de la dirección espiritual... Su nombre es «padre de la mentira».

Su nombre es asimismo «príncipe de este mundo» (Jn 12,31; 14,30; 16,11). Pablo le llama, de forma equivalente, «dios de este siglo» (2 Cor 4,4). Su influencia perversa se denomina «espíritu de este mundo» (1 Cor 2,12).

Mundo, palabra ambigua, según más adelante explicaremos. «Hay dos mundos—dice con magistral simplificación San Agustín—: uno que hizo Dios, otro que gobierna el demonio» [125]. Ahora hablamos de este último, del «mundo que estriba en el Malo» (1 Jn 5,19).

Satán «fue precipitado sobre la tierra, y sus ángeles con él» (Ap 12,10). El mismo Cristo confesó: «Yo vi a Satán caer del cielo como un rayo» (Lc 1(D,18). Su castigo era «recorrer los lugares áridos en busca de reposo» (Lc 11,24), «volando por los aires» (Ef 6,12), «príncipe de las potestades aéreas» (Ef 2,2). Pero el hombre, al pecar, le dio acogida en la cámara de su corazón. Y así el hombre hízose esclavo suyo, puesto que «uno es esclavo de aquel por quien ha sido vencido» (2 Pe 2,19). Después Adán, esclavo, engendró esclavos. De este modo, «el espíritu ejerce ahora su acción en los hijos de la rebeldía» (Ef 2,2). Su poderío, por consiguiente, se extiende sobre la faz del mundo hasta donde llegan los límites del pecado humano. Tentar y vencer significa para él dilatar sus posesiones. Merced a esta dominación suya en la tierra, se le denomina «príncipe de este mundo», y la voz *terrestre* ha venido a ser opuesta a *celeste:* las dos ciudades.

Pero este mundo no es adquisición suya total ni definitiva. De ahí que la palabra *mundo* sea usada por el mismo Jesús en dos acepciones completamente diversas. Una vez nos dice: «Tanto amó Dios al mundo, que le dio a su Hijo único» (Jn 3, 16), mientras Juan vivamente recomienda: «No améis el mundo ni nada de lo que hay en el mundo; si alguien ama el mundo, el espíritu del Padre no está con él» (1 Jn 2,15). Por una parte, Jesús no ha venido a juzgar al mundo, sino a salvarlo (Jn 2,17), pues El es el salvador del mundo (Jn 4,42), el pan que da la vida al mundo (Jn 6,33), la luz del mundo (Jn 8,12). Lo cual no impide, por otro lado, que en distintas ocasiones afirme que El ha bajado al mundo para un juicio (Jo 9,39), que con su muerte llega el juicio de este mundo (Jn 12,31), que su Espíritu argüirá al mundo de pecado, de justicia y de juicio (Jn 16,8). He

[125] *Enarr. in Ps.* 96,14: ML 37,1841

aquí la explicación: el mundo es juzgado y condenado por la expulsión de su príncipe (Jn 12,31) y es salvado en cuanto que son salvados los «elegidos» que en él habitaban y no fueron sacados del mundo (Jn 17,15).

No puede el mundo ser librado mientras permanezca siendo *mundo*, gobernación del Maligno. Pero se salvará en cuanto abjure de su príncipe y se someta al amor del Padre. Esta será la porción de los elegidos. Para dicha labor, Jesús se prepara sus hombres, los cuales, aunque aborrecidos por el mundo (Jn 17,14), son enviados al mundo (Jn 17,18), «al mundo entero» (Mc 16,15), para ser ellos también la luz del mundo (Mt 5,14), como El mismo lo fue (Jn 8,12). Brillarán «como antorchas en el mundo, en medio de esta generación mala y perversa» (Flp 2,15).

El hombre, al aceptar la luz, se salva, sacude los grilletes de su cautividad. Por obra y gracia de Dios. Sólo Dios sabe qué diferencia concreta existe entre el pecado del ángel y el pecado humano. Los actos de un espíritu puro no están sometidos al tiempo, al lento raciocinio, a la movilidad de la imaginación, a la fascinación de los sentidos; por eso tienen tal plenitud, fijeza e irrevocabilidad. Por eso mismo, sus pecados son tratados de muy distinta manera por el Señor. «Dios odia al que sedujo al hombre; pero del seducido, poco a poco se compadeció» [126]. Dios incluso va a luchar contra el demonio y vencerlo haciéndose El mismo hombre, valiéndose de «la descendencia de la Mujer» (Gén 3,15). El adversario de Dios es nuestro adversario (1 Pe 5,8). El pecado del mundo será la condenación del diablo y la glorificación del Hijo del hombre: así argüirá el Espíritu (Jn 18,8-11).

Toda la vida pública de Cristo fue lucha a muerte contra Satán, «el enemigo».

Comienza con el episodio de las tentaciones, y se transforma en lid abierta desde los primeros sermones, cuando el «fuerte» que ocupa la morada siente los pasos del «más fuerte» en torno a sus dominios. Ya en la aurora del ministerio, «Cristo predicaba en las sinagogas y arrojaba los demonios» (Mc 1, 39). La voz del diablo es la voz del furor y la rabia de quien siente sus propiedades en peligro: «¿Qué tienes que ver tú con nosotros, Jesús Nazareno? ¿Has venido a perdernos?» (Mc 1,24). En la parábola de la cizaña, Cristo afirma que la mala simiente, cuyo destino es sofocar el trigo, no la trajeron al sembrado los pájaros ni el viento, sino que fue arrojada allí por «el enemigo» (Mt 13,25). En la parábola del

[126] SAN IRENEO, *Adv. haer.* 3,23: MG 7,964.

sembrador, «viene el Maligno y arrebata lo que se había sembrado» (Mt 13,19).

La ferocidad de Satán se redobló en la pasión, la «hora del poder de las tinieblas» (Lc 22,53). Para esa hora, en que el adversario iba a zarandear a los discípulos, había rogado fervorosamente el Señor (Lc 22,31-32). Cuando éste advirtió a Pedro de los riesgos que iban a correr, «ya Satán había entrado en Judas, llamado Iscariote» (Lc 22,3). La vida del Salvador queda así resumida en los Hechos: «Pasó haciendo el bien y librando a todos los oprimidos del demonio» (Act 10,38). Juan explica el porqué de la encarnación: «Para esto vino el Hijo de Dios, para deshacer las obras del diablo» (1 Jn 3,8). Cristo es la verdad (Jn 14,6), y la verdad no puede convivir con «el padre de la mentira».

Muy a pesar suyo, el demonio, vencido y acorralado, tenía que reconocer el poder superior de Cristo. Tenía que abandonar sus posesiones (Mt 8,16; 9,32-33; 17,18; Mc 1, 25-26). Se veía incluso obligado a testimoniar acerca de Jesucristo: «Tú eres el Santo de Dios» (Mc 1,24), «Tú eres el Hijo de Dios» (Lc 4,41).

Ya sabemos, sin embargo, que este título no declaraba la naturaleza divina de Jesús; era, en aquel momento, simplemente un título mesiánico. El mismo versículo de Lucas lo explica: «conocían (los demonios) que El era el Mesías».

Dios ocultó a Satán el rango divino de su Hijo. Fue ésta la «astucia» de la que hablan los Padres: esconder el anzuelo de la divinidad tras el cebo de la humanidad vulnerable. Fue la justa respuesta a la astucia utilizada por el Maligno en el paraíso. Con esto se enlaza aquella concepción de la muerte de Jesús como acción ilegal del diablo, acción que sobrepasaba sus derechos: él poseía poder y mando sobre los pecadores, pero, al ejercerlo indebidamente sobre el Justo, incurrió en desafuero y se vio despojado de toda dominación y facultad. Los Padres hacían así aplicación de un principio vigente en el Derecho romano; según este principio, quien era encarcelado por insolvente, perdía ya sus títulos de acreedor sobre todo cuanto a él le era adeudado. Discurre San Agustín: «¿Cuál es la justicia por la cual fue vencido el diablo? La justicia de Jesucristo. ¿Y cómo fue vencido? No existiendo en El cosa digna de muerte, con todo, lo mató. Era, por tanto, justo que quedasen libres los deudores que retenía, en virtud de la fe en Aquel a quien sin ninguna deuda había dado muerte» [127]. Hay que guardarse mucho, sin embargo, de atribuir

[127] *De Trin.* 13,14: ML 42,1028.

en ningún momento al demonio verdaderos y legítimos derechos. San Anselmo atajó esta corriente de pensamiento, que amenazaba ser muy desorientadora: «Nada debe Dios al demonio sino únicamente el castigo; el hombre le debe la batalla; todo cuanto el hombre ha de entregar, lo debe a Dios y no al demonio» [128].

Satán, al entorpecer y destruir la posibilidad mesiánica de Cristo en su versión tranquila, incruenta, dio cauce precisamente a la gran obra redentora. El pecado de desobediencia de los hombres — dependiente de la primitiva desobediencia diabólica; los hombres son «hijos de la desobediencia» (Ef 2,2; 5,6) a la vez que «hijos del diablo» (1 Jn 3,10)— fue abolido por Aquel que «se hizo obediente hasta la muerte» (Flp 2,8. Así «Cristo destruyó con la muerte la potencia del que tenía el imperio de la muerte, es decir, el diablo» (Heb 2,14-15). Su trofeo de victoria se trocó en instrumento de ignominia. El oráculo del profeta decía concisamente, maravillosamente: «¡Oh muerte, yo seré tu muerte!» (Os 13,14). Refiriéndose al momento de su pasión, había prometido Jesús: «Ahora es el juicio de este mundo; ahora el príncipe de este mundo será arrojado fuera» (Jn 12,31).

Esta manera de vencer, aceptando previamente una especie de derrota metódica, correspondía al «anonadamiento» (Flp 2,7) de su encarnación tal como fue llevada a cabo; estaba inspirada en aquel designio divino de lograr la victoria, no por una explosión de poder absoluto, sino por el camino bajo de la debilidad y el amor.

Continúa, no obstante, detentando Satán cierto poderío sobre el mundo, en la medida en que los hombres, mientras permanecen en sus pecados, se niegan a apropiarse los frutos de la redención. Sólo tiene poder ya sobre los que voluntariamente se entregan a él. Si esta entrega supone un abandono de la dulce libertad de Jesucristo, libertad que conocieron y traicionaron, se crea en ellos luego un estado de servidumbre mucho peor. «Cuando un espíritu impuro sale de un hombre, recorre los lugares áridos buscando reposo, y, no hallándolo, se dice: Volveré a la casa de donde salí. Y, viniendo, la encuentra barrida y aderezada. Entonces va y toma otros siete espíritus peores que él y, entrando, habitan allí, y vienen a ser las postrimerías de aquel hombre peores que los principios» (Lc 11, 24-26). Sobre aquellos otros, en cambio, que se han adherido fuertemente a Cristo y viven de su vida, ninguna autoridad posee el Maligno, «porque el que está en vosotros es mayor que el que está en el mundo» (1 Jn 4,4).

---

[128] *Cur Deus homo* 2,20: ML 158,430.

Esta época en la que Satán trata, con insidias y violencias, de atraernos a su reino de muerte, se nos antoja larga y penosa. Pero tengamos coraje y esperanza: «pronto» habrá pasado (Ap 3,11; 22,7). Este *pronto*, que al corazón amenazado tan interminable le resulta, es menos que un suspiro, menos que nada, en comparación de la eternidad victoriosa, que se abrirá con un magnífico clamor: «Entonces se manifestará el Inicuo, a quien el Señor Jesús matará con el aliento de su boca, destruyéndole con la gloria de su venida» (2 Tes 2,8).

3. El pecado imperdonable

No pudiendo los fariseos negar el poder soberano de Jesús sobre los espíritus del mal, difundieron, despechados, la peor explicación: «Este arroja los demonios en nombre de Beelzebul, príncipe de los demonios» (Mt 12,24). Toda su saña y todo su resentimiento se hallan aquí contenidos, en esta acusación infame. La frase tiene incluso esa punta acerada que largamente afila el odio de los impotentes: Beelzebul —no Satán, título de oscura grandeza, tétrico, solemne— era el sobrenombre irrisorio del diablo, «dios de las moscas», «dios de la basura».

Serenamente, irrefutablemente, Cristo les contesta: «Todo reino dividido contra sí se arruinará, y cualquier ciudad o casa dividida contra sí no resistirá. Si Satanás echa a Satanás, dividido está contra sí. ¿Cómo podrá resistir su reino?» (Mt 12, 25-26). Jesús sabe, no obstante, que ni esta razón ni otra ninguna tienen validez bastante para quien está endurecido en el mal y tercamente se mantiene en su ceguera. «Por esto os digo: Todo pecado y blasfemia les será perdonado a los hombres, pero la blasfemia contra el Espíritu no les será perdonada. Quien hablare contra el Hijo del hombre será perdonado; pero quien hablare contra el Espíritu Santo no será perdonado ni en este siglo ni en el venidero» (Mt 12,31-32).

La «blasfemia contra el Espíritu Santo» no es, evidentemente, una palabra injuriosa pronunciada contra la tercera Persona. Significa —el contexto es imprescindible— el pecado de aquellos hombres que atribuían los milagros de Jesús, tan a las claras realizados por la virtud o Espíritu de Dios, al poder del príncipe de los demonios. Semejante pecado no era, desde luego, irremisible por su peculiar gravedad, sino porque demostraba una disposición tal de la mente, que venía a ser de suyo incompatible con el perdón: el camino que se les otorgaba para creer, ellos voluntariamente

lo obstruían y se situaban allí donde la misericordia y la salvación no podían alcanzarles.

Cristo establece una importante diferencia entre la blasfemia contra el Espíritu Santo y la blasfemia contra el Hijo del hombre. Insistimos en que la diversa gravedad de una y otra blasfemia nada tiene que ver con la mera distinción de las personas divinas. La blasfemia contra el Hijo del hombre consiste en negar calidad divina a la persona de Jesús en cuanto ésta se presentaba a los ojos velada y reducida a su pura humanidad. El Jesús carpintero e hijo de carpintero, que comía y descansaba, que era conocido como hermano de Santiago, Judas y José. La obstinación en rehusarle una superior categoría significaba realmente una actitud digna de censura, pero mucho más excusable que la de quienes, tras haber presenciado sus insólitas maravillas, no sólo se negaban a reconocerlo como Dios, sino que lo emparentaban directamente con el Maligno: «tiene espíritu inmundo» (Mc 3,30), «estás poseído del demonio», «tienes demonio», «estás endemoniado» (Jn 7,20; 8,48.52).

Pablo, en su vida anterior, había blasfemado contra Cristo y había trabajado mucho para hacer blasfemar a los creyentes (Act 26,11); pero esto era cuando conocía a Cristo únicamente según la carne (2 Cor 5,16). Por eso su pecado fue menor y obtuvo completa indulgencia; y ya después nunca traicionó a su Señor Jesucristo. Pero «quienes, una vez iluminados, gustaron el don celestial y fueron hechos partícipes del Espíritu Santo, gustaron de la dulzura de la palabra de Dios y los prodigios del siglo venidero y cayeron en la apostasía, ésos es imposible que sean renovados otra vez en la penitencia» (Heb 6,4-6).

Pecar contra el Espíritu Santo. ¿No es el perdón, puesto que es obra de bondad, una obra propia del Espíritu Santo? Blasfemar contra El es blasfemar exactamente contra el atributo de Dios que perdona. ¿Qué perdón puede caber para el alma cuyo pecado precisamente consiste en eso, en rechazar el perdón? El pecado irremisible es el pecado postrero, la impenitencia final, esa dureza que anticipa ya en esta vida la actitud que se perpetuará por los siglos de los siglos. La muerte no cambia sustancialmente, en el fondo, en la raíz, nada: simplemente fija en sus víctimas, como ocurre con los electrocutados, su postura para siempre.

4. Los enviados de Jesús

Los llamados un día por Cristo van a ser ahora los enviados de Cristo. «Escogió a doce para que anduviesen con El y para enviarlos a predicar» (Mc 3,14). Muchas leguas y meses han andado ya con El. Ahora van a partir, de dos en dos, para varios días, a predicar: a repetir lo que han oído de su Maestro. Ahora van a ser verdaderamente *apóstoles*, enviados, partícipes del apostolado de Cristo: «Como el Padre me envió, así os envío yo a vosotros» (Jn 20,21).

«Habiendo convocado a los doce, les dio poder sobre todos los demonios y de curar enfermedades, y los envió a predicar el reino de Dios y a hacer curaciones» (Lc 9,1-2). Actúa Cristo con soberano poder: transmitiendo su poder a quien quiere. Profetas hubo que poseían facultades extraordinarias, pero eran incapaces de comunicarlas a otros. Cuando Elías iba a dejar este mundo, rogóle su discípulo Eliseo le hiciera depositario de su espíritu, pero el profeta, vacilante, contestó: «Es muy difícil lo que me pides. En fin, si, cuando me arrebaten de tu lado, me vieres, sucederá lo que deseas; si no me vieres, será señal de que no se te concede» (2 Re l1, 10). Elías no podía delegar en otro hombre aquello que a título personal e intransferible le había sido otorgado. Tampoco Eliseo, más tarde, supo entregar a Giezi el poder de resucitar al hijo de la Sunamita (2 Re 4,31): su báculo no era una vara de maravillas que pudiera, según su gusto, ceder a otros. Jesucristo, en cambio, transmite a sus discípulos las facultades que juzga oportunas, simplemente porque las posee como propias, como único dueño y señor. Que hagan, pues, ellos uso conveniente de tales virtudes. Son virtudes que engendran gozo y admiración, pero no constituyen lo principal. Cuando, después de una misión muy similar a ésta, regresaron los setenta y dos discípulos «y le decían contentos: Señor, hasta los demonios se nos someten en tu nombre», Jesús les contestó: «Pero no os regocijéis de esto, de que los espíritus se os sometan; regocijaos más bien de que vuestros nombres están escritos en el cielo» (Lc 10, 17.20). Los carismas valen mucho menos que la gracia de elección. Lo que permanece es superior a lo efímero. El amor significa indeciblemente más que el poder. Que no olviden esto.

«A estos doce los envió Jesús después de haberles instruido en estos términos: No vayáis a los gentiles ni entréis en ciudad de samaritanos; id más bien a las ovejas perdidas de la casa de Israel, y en vuestro camino predicad diciendo: El reino de Dios se acerca» (Mt 10,5-7).

En esta breve recomendación advertimos dos notas muy importantes: el ámbito de su apostolado y el contenido de su mensaje. Ambas cosas demuestran que la misión es aún precaria, que estamos todavía en un tiempo «no cumplido». Los límites territoriales que aquí tan estrictamente se señalan contrastan con la amplitud de la consigna que habrán de recibir más tarde: «Id por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura» (Mc 16,15). Son límites tenidos también muy en cuenta por el mismo Cristo: «No he sido enviado sino a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (Mt 15,24). Después, en cambio, 'proclamará: «Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra; id, pues, enseñad a todas las gentes» (Mt 28,18-19). ¿Qué es lo que entre ambas consignas acontece, la una tan ceñida y la otra ilimitada? Media, entre uno y otro momento, nada menos que la glorificación del Hijo, suceso capital: «Así estaba escrito: que el Mesías padeciese y al tercer día resucitase de entre los muertos, y que se predicase en su nombre la penitencia para la remisión de los pecados a todas las naciones» (Lc 24,46-47).

La muerte y resurrección de Cristo constituyen también el único motivo de que la predicación de los apóstoles tenga, antes y después, tema tan diverso. Ahora su mensaje es éste: «El reino de los cielos se acerca»; exactamente como venía Cristo anunciando: «El reino de Dios está próximo» (Mc 1,15). Pero luego los apóstoles habrán de ser los heraldos de un reino ya establecido, de una salvación cumplida. Más que maestros de una enseñanza, serán divulgadores de un acontecimiento: «testigos de la resurrección» (Act 1,22). «Los apóstoles atestiguaban con gran poder la resurrección del Señor Jesús» (Act 4,33), de tal modo que este testimonio será la razón exclusiva de su apostolado (Act 2,32; 3,15; 5,32). Pablo no predica otra cosa: «Os he transmitido, como enseñanza fundamental, lo que yo mismo he recibido: que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado, que resucitó al tercer día según las Escrituras» (1 Cor 15,3-4).

La diferencia entre la predicación posterior y este ensayo misionero en vida de Jesús es trascendental. Ahora predican la inminencia del reino y el arrepentimiento, sin mencionar a Cristo. En los días de la Iglesia seguirán predicando, por supuesto, penitencia, pero será ya una penitencia «en su nombre», en nombre de Cristo (Lc 24,47). El contenido del mensaje, genéricamente descrito, lo integrarán «las cosas relativas a Jesús» (Act 18,25; 28,31). Proclamarán, ante todo y sobre todo, la muerte y resurrección del Salvador, y a este hecho, expuesto siempre en lugar destacado, habrán de subordinarse las restantes enseñanzas. Este es el

evangelio, la buena noticia que es menester difundir. Los apóstoles serán, por encima de toda otra consideración, los testigos de Cristo (Act 1,8; 13,31; 22,15).

La resurrección les permitirá igualmente ejercer facultades hasta entonces ignoradas. En contraste con el poder de curación corporal que ahora les es conferido, luego recibirán poderes espirituales de índole muy superior: «En verdad os digo, cuanto atareis en la tierra será atado en el cielo, y cuanto desatareis en la tierra será desatado en el cielo» (Mt 18,18).

La misión que hoy nos ocupa fue sin duda, como aquella de los setenta y dos discípulos, una empresa de mucha alegría y carente de dificultades. Después no será así. Cristo ya les amonestó: «os envío como ovejas en medio de lobos; sed, pues, prudentes como serpientes y sencillos como palomas. Guardaos de los hombres, porque os entregarán a los sanedrines y en sus sinagogas os azotarán. Seréis llevados a los gobernadores y reyes por amor de mí, para dar testimonio ante ellos y ante los gentiles» (Mt 10,16-18). Si ahora no hace falta siquiera que lleven bastón (Mt 10,10), aquel día habrán de proveerse de espada, aunque para adquirirla tengan que empeñar el manto (Lc 22,36). Entre uno y otro apostolado media la muerte de Cristo, y los apóstoles deberán andar «llevando siempre en su cuerpo la muerte de Jesús, para que se manifieste la vida de Jesús» (2 Cor 4,10). Harán su tarea con agobios, «en debilidad, temor y mucho temblor» (1 Cor 2,3), desprovistos de todos los medios que el mundo estima, constantemente aborrecidos por el mundo (Jn 17,14).

La vida no será fácil. Padecerán la tentación de «la palabra halagadora y la vida mundana» (1 Cor 4,3), en vez de predicar «a Cristo, y a éste crucificado» (1 Cor 2,2). Su responsabilidad es grave en extremo, y traicionar la misión recibida sería mortal. Ezequiel advierte: «Si, habiendo tú amonestado al malvado, no se convierte él de su maldad y perversión, morirá en su iniquidad y tú habrás salvado tu alma» (Ez 3,19); «pero si el vigía, por el contrario, viendo llegar la espada, no da la señal para que la gente se aperciba, y, llegando la espada, hiere a alguno de ellos, éste quedará preso en su propia iniquidad, pero yo demandaré su sangre al vigía» (Ez 33,6).

Los intereses de Jesús reclaman de su ministro una vida tal que por sí misma, por su esencial oposición al mundo, forzosamente acarrea el deshonor y la persecución. El predicador, angustiado, se pregunta más de una vez: ¿No se podrán mitigar un poco esas exigencias? ¿No habrá modo

de amortiguar las palabras, de hacer que no suenen tan crudas y ásperas? ¿No cabrá una evolución hacia «los términos persuasivos de la humana sabiduría»? (1 Cor 2,4). No, en absoluto; quienes así obren serán «enemigos de la cruz de Cristo» (Flp 3,18). El peligro de acomodar el mensaje a los deseos de la carne será un peligro constante y a menudo penoso. Si se cae en él, la sal pierde su virtud y los corazones se corrompen. No hace falta para ello apostatar, ni siquiera dar del todo la razón al espíritu del mundo. Basta simplemente una leve adaptación, una pequeña transigencia mental, una sagacidad cobarde. Santa Teresa confesará un día que las almas se condenan «porque tienen mucho seso los que predican» [129].

La verdad, la desnuda, resplandeciente, íntegra verdad, por encima de todo. Son los apóstoles los ministros de la palabra (Act 6,4), y su deber consiste en conservarla pura (2 Cor 2,17). Pese a quien pese y aunque suscite escándalos. «Si el escándalo nace de la verdad, antes se ha de sufrir el escándalo que hacer traición a la verdad» [130]. El silencio es traición, porque es fuga. Concisamente recrimina San Agustín al predicador que no flagela cuando debe hacerlo: «Huiste al callar, has callado por temor; el temor es la huida del alma» [131].

Que no teman, sin embargo, los apóstoles por ese escrúpulo de no saber hablar como tienen que hablar. El único posible temor es que se resistan a decir lo que saben y deben decir. De lo demás, no hay cuidado. Son flacos, ignorantes, pero no importa. También Jeremías adujo ante el Señor el inconveniente de su debilidad: « ¡Ah, Señor Yahvé! Yo no sé hablar. Soy todavía un niño». Pero Yahvé le contestó: «No digas que eres todavía un niño; irás a donde te envíe yo y dirás lo que yo te mande» (Jer 1,6-7). Jesús exhorta igualmente a sus discípulos, dándoles ánimos: «No os preocupéis de cómo o qué habéis de decir, pues se os comunicará en aquella hora lo que hayáis de hablar; no seréis vosotros los que hablaréis, será el Espíritu de vuestro Padre quien hablará en vosotros» (Mt 10,19-20).

Interesa, sobre todo, que os penetréis bien de este pensamiento: sois mis mensajeros; ni yo os puedo abandonar ni vosotros tenéis derecho a desfigurar mi recado. Haremos causa común: «E1 que a vosotros oye, a mí me oye, y quien os desprecia, a mí me desprecia» (Lc 1o,16). Si os persiguen y calumnian, es a mí a quien calumnian y persiguen. Acordaos de lo atinadamente que habló Moisés: «Yahvé ha oído vuestras

[129] *Libro de la Vida* c.16 n.7.
[130] SAN GREGORIO MAGNO, *In Ez.* 1,7,5: ML 76,842.
[131] *In Io. Evang.* 46,8: ML 35,1732

murmuraciones, que van contra Yahvé; porque nosotros, ¿qué somos, para que murmuréis contra nosotros?... No van contra nosotros vuestras maledicencias, sino contra Yahvé» (Ex 16,7-8). Os defenderé, sostendré vuestro corazón, moveré vuestra lengua, dormiré junto a vosotros en la cárcel, y con vuestra misma sangre, vertida en mi honor, mezclada a mi propia sangre preciosa, os haré un manto de púrpura, un manto de gloria. Vosotros, a cambio, tenéis que predicarme fielmente. Así como yo no dije nada por mi cuenta, sino sólo lo que oí del Padre, así también vosotros habéis de cuidar mucho de no mezclar una sola palabra de vuestro acervo, que podría ser quizá bella e inteligente, pero que no será en verdad más que agua echada al vino.

Quiero que os persuadáis de que, por vosotros mismos, no valéis nada. Cuando levantéis la mano para perdonar, será mi mano la que se alza; cuando consagréis el pan, serán mis palabras las que lo transformen en mi cuerpo. Diréis *yo* sabiendo que soy yo quien hablo. Los frutos no os pertenecen. «Porque en esto es verdadero el proverbio: que uno es el que siembra y otro el que siega. Yo os envío a segar lo que no trabajasteis; otros lo trabajaron y vosotros os aprovecháis de su trabajo» (Jn 4,37-38). Nada os reservéis para vuestra gloria o consuelo. «Habéis recibido gratuitamente, dad también de balde» (Mt io,8). Con esto quiero preveniros contra todo orgullo y, a la vez, contra todo tipo de avaricia. Buscar amor para vuestro propio disfrute es robarme el pan.

Y desconfiad de todo medio humano. Mi verdad ha de ir siempre en vehículos pobres, envuelta en una última oscuridad que haga posible la fe. No uséis de violencia alguna. La debilidad es mi distintivo desde la encarnación, y nada hay que más aborrezca que todo aquello que puede embarazar la libertad de mis hijos.

5. Cristo errante

Son pocas, pero son suficientes, las frases en que el evangelio habla de la popularidad de Jesús en los primeros tiempos de su ministerio. Son suficientes para ofrecernos un cuadro, dentro de su modestia, estimulante y ejemplar; para permitirnos durante unos momentos soñar con lo que hubiese podido ser el triunfo del Mesías, cordialmente admitido y aclamado. Otro rumbo, otra redención, otra alegría...

«Enseñaba en las sinagogas, alabado de todos» (Lc 4,15). «Venían a El todas las gentes, y les enseñaba» (Mc 2,13). «Su fama se extendía por

todos los alrededores» (Lc 4,37). «Le seguían turbas numerosas de Galilea, Decápolis, Jerusalén y Judea y del otro lado del Jordán» (Mt 4,25). «Le decían: Todo el mundo te busca» (Mc 1,37). ¿Quién no se ha entretenido alguna vez en coleccionar todas estas frases para inventar una nueva, absurda y bellísima Vida de Cristo? Son éstas y otras pocas frases las que repetidamente, en silencio, manejamos y volvemos a manejar pensando en lo que un día, sin duda alguna, fue hermosamente posible. San Juan Crisóstomo dice que, «si se hubieran afirmado en esta actitud —aceptando a Cristo como a un hombre extraordinario venido del cielo—, poco a poco habrían progresado hasta reconocer en El al Hijo de Dios» [132].

Días claros de Galilea, cuando la jornada concluía con un dulce cansancio. Lo que de dicha humana es posible y verosímil en Cristo, la minúscula dicha del día que transcurre, la dicha compatible con la previsión de un mal desenlace, esa dicha la conoció Jesús en su amable Galilea. Allí marchó de niño bien pequeño, precisamente porque parecía una región más resguardada y acogedora que su Judea natal (Mt 2,22). Cuando, en el último noviembre de su vida, dio el adiós definitivo a ese país y tomó el camino de Perea, ¿qué sentimientos flotaron, por encima de los demás, en aquel corazón suyo, tan herido como agradecido?

En Nazaret había vivido años luminosos. Era, como Mateo precisa, «su tierra» (Mt 13,54). Carecía Jesús, ciertamente, de esa valiosa defensa contra el sufrimiento que es, para todos nosotros, la ignorancia y el egoísmo; El sufrió mucho más que un mortal ordinario porque el núcleo de su alma era más puro y vulnerable, porque estaba desprovisto de contravenenos. Pero no es menos cierto también que su exquisita sensibilidad se revelaba más porosa a todos los pequeños efluvios de la bondad y también a las hermosuras sencillas de la tierra, a los colores y olores del campo. Nazaret: la madre, José, las calles, los amigos. Del mismo modo que nos resulta más fácil imaginarnos la cara de Jesús niño sirviéndonos para ello de los datos que alguna infancia sumamente casta nos ha suministrado —mucho más fácil que imaginarnos su rostro de hombre adulto, tan distinto de todos los rostros humanos, vejados por la malicia—, así también creemos que a Jesús le fue más hacedera y gustosa la amistad durante los días de su niñez, la amistad con los otros niños, los cuales no habían tenido aún ocasión de conocer el verdadero pecado. Sus amigos. Sus primos. Después fue todo ya distinto. Llegó un día en que los parientes le trataron de loco (Mc 3,21) y rompieron violentamente con El. Llegó un día en que sus paisanos, resentidos porque en Nazaret no hacía

[132] *In Mt. hom*. 29,3: MG 57,361.

los prodigios que obraba en Cafarnaúm, lo arrastraron hasta un precipicio con el propósito de darle muerte (Lc 4,29-30). Su madre, María, debió de sufrir lo indecible. Con suavidad, muy poco a poco, se las arregló para que al menos los familiares más inmediatos acabaran poniéndose al final de parte de su hijo (Jn 19,25). Y aquella tarde en que se apoderaron de El para despeñarlo, la Virgen tuvo el alma en vilo y creyó morir. Todavía se muestra a la contemplación de los peregrinos el lugar donde se supone ocurrió el atentado, el pico de Gebel el-Qafse y aquel otro, muy próximo, donde los tiernos y broncos medievales erigieron una capillita a Santa María del Espanto. Juan escribió con valor universal: «Vino a los suyos, y los suyos no le recibieron» (Jn 1,11). Pensando en Nazaret, subrayemos dos veces la palabra suyos y también, dos y más veces, el *no le recibieron.*

Las tres ciudades especialmente vinculadas a la vida de Cristo fueron para El inhospitalarias y crueles: Belén, donde nació, hubo de abandonarla muy pronto huyendo de los sanguinarios designios de Herodes; de Nazaret tuvo también que escapar, milagrosamente, para conservar la vida; y en Jerusalén, la ciudad donde tanto predicó y tantos milagros hizo, había de acabar sus días rodeado del mayor desprecio, de la ignominia que no tiene nombre. Hubo otra población registrada en el evangelio como «su ciudad» (Mt 9,1): Cafarnaúm. Centro pesquero asentado al borde del lago, no lejos de la desembocadura del Jordán; municipio de aduanas, limítrofe entre el territorio de Antipas y el de Filipo. Ciudad que Jesús eligió como sede habitual y punto de referencia de todas sus correrías, pueblo en el cual realizó mil maravillas y prometió su dádiva mayor... Ciudad, sin embargo, que acabó siéndole hostil hasta el punto de provocar la gran maldición: «Cafarnaúm, ¿por ventura te levantarás hasta el cielo? ¡Hasta el infierno vas a bajar!» (Lc 10,15).

Cafarnaúm fue al principio de su vida pública lo que fue Betania en los últimos días (Mt 21,17-18; 26,6): un lugar de partida para sus empresas apostólicas más que un sitio de habitación permanente. ¿Es que tuvo acaso Cristo en alguna parte morada fija? «Las raposas tienen cuevas, y las aves del cielo tienen nidos, pero el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza» (Mt 8,20). Quien nació, por azar, en la etapa de un viaje y, muy niño aún, se vio obligado a emigrar al extranjero, había de hacer toda su vida pública como un vagabundo, como un mendigo, sin hogar propio, durmiendo allí donde la noche le sorprendía. No poseyó casa, no gozó de la dulzura de unas paredes familiares y un lecho acostumbrado. En Betania dormía en casa de Lázaro; en Cafarnaúm se hospedaba en casa de Pedro o

de Mateo. Su verdadera mansión fue el camino, la popa de una embarcación, la sombra de un árbol. O el monte de sus retiros, o el desierto de sus tentaciones.

Cristo es el maestro errante, que enseña aquí o allí según el Espíritu le da a entender, según las circunstancias ordenan —las demandas de un grupo de gente, la peregrinación a una fiesta—. Su actitud habitual la describió El mismo cuando a los apóstoles, que le instaban a que se quedara más tiempo en Cafarnaúm para atender a todos, les contestó: «Vamos a otra parte» (Mc 1,38). Escogió vivir sin asilo, traído y llevado por la voluntad del Padre. Desde su destierro en Egipto aprendió cuán áspero es llevar una existencia sin arraigo, en constante interrogación a los vientos, abierto cada mañana y cada noche a lo desconocido. Perseguido en Belén, despreciado en Galilea, expulsado de Nazaret, hostigado en Judea, rechazado de Samaria... Estuvo siempre de camino.

Quizá sea ésta la más acertada descripción de la vida humana del Salvador: estuvo en la tierra de paso. Vino y se fue. He venido a servir (Mt 20,28); he venido a traer la guerra (Mt 10,34); he venido a poner fuego (Lc 12,49); he venido a buscar y salvar lo que estaba perdido (Lc 19,10). Y me voy. Voy a prepararos sitio (Jn 14,2); donde yo voy, vosotros no podéis ir (Jn 13,33); dentro de poco ya no me veréis (Jn 16,16). Expresamente: «Salí del Padre y vine al mundo; ahora dejo el mundo y vuelvo al Padre» (Jn 16,28).

«Habitó entre nosotros» (Jn 1,14). Pero la palabra exacta de Juan, aparte de mencionar las antiguas presencias de Yahvé en el tabernáculo, es también a este respecto muy expresiva: «plantó su tienda entre nosotros», su tienda de nómada. Para Pablo, la encarnación fue una *entrada* de Cristo en el mundo (Act 13,24), y, según Pedro, su muerte fue una *salida* (2 Pe 1,15). Entrada y salida, dos términos que encuadran una existencia brevísima, un paso fugaz, un suspiro tan sólo dentro de aquella superior vida, vida eterna, que le era propia.

Por eso da también su vida mortal esa clara, predominante impresión de desapego absoluto, de total pobreza. No tuvo casa ni tuvo bienes propios. Las mujeres que le acompañaban le sustentaron «de su propio peculio» (Lc 8,3). ¿Cómo iba a ligarse a hacienda ninguna el que, «existiendo ya como Dios, no reputó tesoro codiciable mantenerse igual a Dios»? (Flp 2,6). He aquí la raíz profunda, al margen de toda anécdota, de aquella maravillosa pobreza de Jesucristo. Fue pobre porque lo era por esencia, por su misma unión hipostática. Porque todo cuanto el hombre Cristo tenía, todo cuanto hacía, todo cuanto era, pertenecía a la persona del

Hijo de Dios. Su pobreza efectiva era simplemente la versión, en el plano moral o visible, de su esencial pobreza.

También nosotros, puesto que «no tenemos ciudad estable y buscamos la ciudad futura» (Heb 13,14), puesto que «somos ciudadanos del cielo» (Flp 3,20), hemos de vivir «como peregrinos y huéspedes sobre la tierra» (Heb 11,13). Todo cristiano, igual que el hijo de Séfora, llámase *Gersom:* «extranjero» (Gén 2,22). Lo advirtió el Señor: «en el mundo, pero no del mundo» (Jn 17,15-16).

La fe tiene que ser la virtud característica de esta larga peregrinación: la misma fe de Abraham. «Por la fe, Abraham, al ser llamado, obedeció y salió hacia la tierra que había de recibir en herencia, pero sin saber adónde iba. Por la fe moró en la tierra de sus promesas como en tierra extraña, habitando en tiendas, lo mismo que Isaac y Jacob, coherederos de la misma promesa. Esperaba él una ciudad asentada sobre firmes cimientos, cuyo arquitecto y constructor sería Dios» (Heb 11, 810). La fe y la esperanza desdeñan las sólidas construcciones de piedra, porque el régimen sedentario impide caminar hacia la verdadera patria. La fe y la esperanza simplemente, cada noche, extienden las lonas y sujetan los cordeles.

Aquí abajo somos, nada más, peregrinos. Por eso el cristiano, al mismo tiempo que reconoce como patria suya cualquier país donde exista una comunidad orante —*ubique patria*—, se siente despegado de su país natal y sus amadas instituciones, porque sabe —*nullibi patria*— *que* toda la tierra es destierro, «tierra extraña». De aquí brota el sentido providencial del exilio. Las deportaciones de los hebreos fueron un castigo de Dios contra sus crímenes e infidelidades: «Pues mi pueblo se ha olvidado de mí..., los dispersaré ante sus enemigos como viento solano» (Jer 18,1517). Pero fueron, a la par, una saludable medida para que de nuevo se despertase en sus pechos el deseo de las cosas espirituales, la nostalgia de su Señor: «Seguirán su camino llorando y buscarán a Yahvé, su Dios. Preguntarán por la ruta de Sión, vuelto hacia ella su rostro. Vamos y liguémonos con Yahvé con pacto eterno, que ya nunca se olvide» (Jer 50,4-5).

Según la concepción estrictamente cristiana, la vida es un éxodo. Es decir, una peregrinación entre la *servidumbre y* el *servicio:* entre la cautividad egipcia y el dulce yugo de Yahvé. Fatigoso, en verdad, resulta el camino. A menudo el corazón se vuelve hacia aquello que abandonó, hacia

sus sórdidas satisfacciones de antaño, y juzga que era mejor servir a los egipcios que deambular libre por una tierra calcárea y mísera (Ex 14,12). Porque «caminamos en la fe» (2 Cor 5,7), *y* la fe no suele conceder dádivas sensibles. Aquello de antes representaba la seguridad—o algo equivalente: la sensación de seguridad—: «cuando nos sentábamos junto a las ollas de carne y nos hartábamos de pan» (Ex 16,3). Ahora debemos esperarlo todo del cielo, el maná y el agua. No importa: cuarenta años por el desierto en busca de la Tierra Prometida representan, según el cálculo del Salvador, «un poco de tiempo» nada más (Jn 16,16).

Es menester caminar. La metáfora del camino es bíblica en extremo. Se nos exhorta a caminar por el camino derecho (Prov 2,13), a caminar en la justicia (Ex 33,15), en la fidelidad (Ex 38,3), en la integridad (Sal 15,2), en la sabiduría (Prov 28, 26), en la verdad (Sal 26,1), en la caridad (Ef 5,2), en la luz (1 Jn 1,7). Todo este caminar se resume hoy así: *seguir* a Cristo (Mt 16,24). Desarticulando el idioma, estirando la expresión para dar cabida a lo que no se puede decir mejor, Pablo ordena: «Caminad en El» (Col 2,6).

El término dichoso de semejante itinerario tiene ya aquí, en el dintel de la Iglesia, en esta «Jerusalén celestial» (Heb 12, 22), un anticipo que alivia el alma. El bautismo es un rito de hospitalidad. Nos queda la sal y las bienvenidas. Antes, hace siglos, se le lavaban los pies al catecúmeno, igual que a un peregrino aspeado, y se le ofrecía, puesto que había llegado a «la tierra que mana leche y miel» (Ex 13,5), una copa con leche y miel.

6. Las maldiciones

Es muy triste, pero es verdad. Sobre las orillas del lago resuenan aún las terribles maldiciones de Jesús.

«Comenzó entonces a increpar a las ciudades en que había hecho muchos milagros, porque no habían hecho penitencia: ¡Ay de ti, Corozaím! ¡Ay de ti, Betsaida!, porque si en Tiro y en Sidón se hubieran hecho los milagros hechos en ti, mucho ha que en saco y ceniza hubieran hecho penitencia. Así, pues, os digo que Tiro y Sidón serán tratadas con menos rigor que vosotros en el día del juicio. Y tú, Cafarnaún, ¿te levantarás hasta el cielo? Hasta el infierno serás precipitada. Porque, si en Sodoma se hubieran hecho los milagros hechos en ti, hasta hoy subsistiría. Así, pues, os digo que el país de Sodoma será tratado con menos rigor que tú el día del juicio» (Mt 11,20,24).

Corozaím no es ya más que un nombre archivado para la erudición. De Betsaida quedan unas piedras dispersas, dudosas, una simple conjetura. Cafarnaúm es hoy un acervo de sillares trabajosamente alineados en el orden probable de una sinagoga; una muy imperfecta reconstrucción, más sobre la carta que sobre el suelo. Todo es cementerio. Los alumnos de arqueología discuten desganadamente una hipótesis, mientras un grupo de turistas entona algún himno eucarístico. Es la evocación, in *situ*, de la promesa del Pan vivo. Mientras el mundo entero se ha beneficiado de esta promesa, aquella ciudad que tuvo la ventura de escucharla pereció, más que de hambre, de inapetencia. Cafarnaúm: nombre de una de esas estrellas muy lejanas que hoy todavía nos iluminan aunque hace siglos ya que se apagaron.

Tiro y Sidón saldrán mejor paradas de la sentencia final. Corozaím, Betsaida y Cafarnaúm serán juzgadas con mayor rigor. «Ese siervo que, conociendo la voluntad de su amo, no se preparó ni hizo conforme a ella, recibirá muchos azotes. El que, no conociéndola, hace cosas dignas de azotes, recibirá pocos. A quien mucho se le da, mucho se le reclamará, y a quien mucho se le ha entregado, mucho se le pedirá» (Lc 12,47-48). La predilección significa un honor y una mayor responsabilidad. Y la predilección burlada viene a ser causa de atroces castigos.

Toda la historia de Israel es la historia de un pueblo predilecto y gira en torno a este gozne: la fidelidad o infidelidad a la alianza con Yahvé. Un pueblo segregado, una comunidad de excepción. «Para que sepáis la diferencia que hace el Señor entre Egipto e Israel» (Ex 11,7). Pero esta diferencia es para bien o para mal, en el programa y en la retribución. En un punto confluye la historia entera de Israel, y ese punto divide las aguas: «He aquí que pongo en Sión una piedra de tropiezo» (Rom 9,33). La mayor parte se escandalizó de la piedra y la rechazó. Otros, muy pocos, se adhirieron a ella: el *resto*, aquel residuo que, por su pureza, iba preparando el futuro florecimiento, defendiendo unos escasos centímetros de tierra alrededor de la semilla, salvaguardando la predilección. «Si Yahvé Sebaot no nos hubiera dejado un resto, seríamos ya como Sodoma, nos asemejaríamos a Gomorra» (Is 1,9). El *resto* que después mantiene simbólicamente la adhesión de un pueblo objeto, desde el comienzo, de las preferencias más singulares. «No ha rechazado Dios a su pueblo, a quien de antemano conoció. ¿O es que no sabéis lo que en Elías dice la Escritura, cómo ante Dios acusa a Israel? Señor, han dado muerte a tus profetas, han arrasado tus altares, he quedado yo solo, y aún atentan contra mi vida. Pero ¿qué le contesta el oráculo divino? Me he reservado siete mil varones que

no han doblado la rodilla ante Baal. Pues así también en el presente tiempo ha quedado un resto en virtud de una elección graciosa» (Rom 11,2-5).

El *resto*, antes y después. El resto hace que Israel siga siendo un nombre bendito, un nombre amado. Cuando Pablo afirma que «no todos los nacidos de Israel son Israel» (Rom 9,6), continúa dando a esta palabra todo su prestigio, su rango principalísimo. Es una palabra que no puede ser borrada, pues «los dones y la vocación de Dios son irrevocables» (Rom 11,29). Esto nos da luz sobre la naturaleza de las maldiciones divinas. ¿No representan éstas un ardid del Dios celoso?

Yahvé sigue amando a su esposa infiel. La castiga, la maldice, pero todo esto es un recurso para atraerla de nuevo junto a sí: «Por eso voy yo a cercar su camino con zarzas y a alzar un muro para que no pueda hallar ya sus sendas. Irá en seguimiento de sus amantes, pero no los alcanzará; los buscará, mas no los hallará, y se dirá: Voy a volverme con mi primer marido, pues mejor me iba entonces que me va ahora» (Os 2,6-7). Le manda aflicciones y quebrantos, disgusto y muerte. Y usa, además, con ella de una estratagema muy particular. Se vuelve hacia otros pueblos y les demuestra más afición: quiere simplemente con ello despertar los celos de la mujer a quien, por encima de todo, prefiere. «Y dijo: Esconderé de ellos mi rostro, veré cuál será su fin. Porque es una generación perversa, hijos sin ninguna fidelidad. Ellos me han estado provocando con no-dioses, me han irritado con vanidades; ahora los provocaré yo a ellos con no-pueblo y los irritaré con gente insensata» (Dt 32,20-21). Pablo sigue, al pie de la letra, esta táctica: «A vosotros, gentiles, os digo que, mientras sea apóstol de los gentiles, haré honor a mi ministerio, por ver si despierto la emulación de los que son de mi raza y salvo a alguno de ellos» (Rom 11,13-14). Pablo, el apóstol de la gentilidad, continuó siendo toda su vida «del linaje de Israel, de la tribu de Benjamín, hebreo e hijo de hebreos» (Flp 3,5); y no tiene más remedio que reconocer ante los romanos: «A ellos (a los judíos) va el afecto de mi corazón y por ellos se dirigen a Dios mis súplicas, para que sean salvos» (Rom 10,1).

No, Dios no ha abandonado definitivamente a su pueblo. El pecado de éste ha servido para traer a la fe a las naciones paganas, pero su restauración futura será la sorpresa de los siglos. «Porque, si la reprobación es la reconciliación del mundo, ¿qué será su reintegración sino una resurrección de entre los muertos?» (Rom 11,15). Que los gentiles no se engrían, que no se les ocurra juzgarse superiores. Que nadie dé por perdida la suerte de Israel. «Porque, si tú fuiste cortado de un olivo silvestre y contra naturaleza injertado en un olivo legítimo, ¡cuánto más

éstos, los naturales, podrán ser injertados en el propio olivo!» (Rom 11,24).

A pesar de todas las traiciones y maldiciones, a pesar de esas ruinas que dejan abatido el corazón de quien hoy bordea el lago, sabemos bien que los nombres de Corozaím, Betsaida y Cafarnaúm son nombres que no pertenecen únicamente a la arqueología.

Galilea amada y maldita. El orden inverso es igualmente válido: Galilea maldita y amada.

Capítulo XIX

HACER Y ENSEÑAR

1. «No les hablaba sino en parábolas» (Mc 4,34)

Estamos—con arreglo al cálculo más aproximado, tras barajar diversas tablas—en el otoño del año 28. He aquí que la predicación de Jesús experimenta, súbitamente, un cambio notable. De ahora en adelante se hace difícil, arcana, más enigmática, más misteriosa. Justamente en esta hora es cuando suena, como un toque de atención, la palabra *misterio*, la única vez a lo largo de todo el evangelio, y los tres sinópticos se cuidan escrupulosamente de anotarla (Mt 13,11; Mc 4,11; Lc 8,11). ¿De qué misterio se trata? «El misterio del reino de Dios». La doctrina sobre el reino exige una formulación particularmente esmerada, cauta, envuelta en misterio.

Hasta ahora había Cristo hablado de cuestiones preferentemente morales. Desde hoy va a desarrollar el tema capital de su programa: el reino. ¿Cómo abordarlo? La experiencia de los últimos meses ha venido demostrándole dos cosas, las dos ingratas. Los fariseos recogen, una a una, todas sus palabras, les dan vueltas y vueltas, las miran al trasluz, después las abren con un cuchillo, lo mismo que se abre una semilla o un insecto, con el fin de darles muerte; sólo una cosa, al parecer, andan buscando: cogerle en blasfemia y llevarlo a la cruz. Los demás oyentes, el pueblo indiferenciado, tienen muy cortas entendederas y son, a la vez, fautores y víctimas de un gran prejuicio; no ambicionan más que esto: un reino temporal donde ejercer la venganza contra sus opresores y poder recolectar

trigo cinco veces cada año. ¿Cómo hablarles, en tal situación, del verdadero reino, de ese reino espiritual y divino, tan puro, tan ajeno a toda bastardía? Se dirigirá a ellos, ya lo ha decidido, en parábolas.

¿Para qué? ¿Para que entiendan mejor? ¿Para que no entiendan? La parábola, igual que la encarnación o los sacramentos, lo mismo que cualquier revelación, vela y reboza, muestra y esconde. Es la parábola como una revelación estilizada, en la que sus diversos elementos han sido llevados hasta el límite.

Marcos afirma: «Todo se les dice en parábolas, para que, mirando, no vean y, escuchando, no comprendan, no sea que se conviertan y sean perdonados» (Mc 4,11-12). Palabras terribles. ¿Cómo hay que entenderlas? Algunos, torcidamente, juzgaron que se trataba de un añadido posterior, intercalado con objeto de justificar ante los ojos del mundo el fracaso de la predicación de Jesús; con tan simple ardid se satisfaría la conciencia de aquellos creyentes perseguidos y decepcionados: ¿por qué extrañarse de semejante fracaso si estaba ya previsto y predicho?

Pero la frase, indudablemente pronunciada por el Señor, se encuentra ya en Isaías. No es posible, pues, escamotearla ni tampoco fingir que se trata de una interpolación o trasplante. Hay que afrontarla y ver la manera de darle explicación.

¿No estará la raíz de todo en la ambigüedad de las partículas? Bien puede ser que el *para que* obedezca a una traducción defectuosa; correctamente analizada, la frase no es final, sino consecutiva. Así discurren los partidarios de la «tesis de misericordia». Según ellos, la no inteligencia de las parábolas resultó simplemente una consecuencia de la mala disposición de los oyentes; de ninguna manera fue algo buscado y pretendido por el Maestro. La razón, asimismo, del texto de Isaías estriba en su estilo profético, en esa modalidad literaria que suele dar buenamente por realizado ya cualquier suceso venidero. Carecían, por otra parte, los hebreos de un lenguaje lo bastante flexible, rico y matizado, que les sirviera para distinguir pulcramente las diversas categorías de causas. Atribuían a Dios, como a causa primera, todo cuanto las causas segundas realizaban, sin señalar diferencia alguna entre lo que El hace y lo que El permite hacer. En el Éxodo leemos a menudo esta frase: «Endureceré el corazón del Faraón» (Ex 4,21; 10,20.27; 14,4). Yahvé, sin embargo, no lo endurecía: simplemente toleraba que se endureciese. No impedirlo, en las toscas maneras semíticas de hablar, equivalía a hacerlo. Según esto, la ceguera de los judíos viene a ser la causa, y no el resultado, de que Jesús se dirigiera a ellos en parábolas. Y así suena, efectivamente, la redacción de

Mateo: «Por eso les hablo en parábolas, *porque* (no para que) miran y no ven, oyen y no oyen ni entienden» (Mt 13,13).

Otros comentaristas, por el contrario, defensores de la «tesis de justicia», aseguran que asistimos a una ceguera verdaderamente penal, buscada y querida por Dios como castigo de anteriores infidelidades. Cristo usó a propósito de locuciones herméticas y extrañas, precisamente para que sus oyentes no le entendieran. Para que, viendo —la apariencia—, no viesen —la realidad—; para que, oyendo el ruido de las palabras, no percibiesen aquello que las palabras entrañaban. Lo cual se confirma con lo que líneas más abajo viene claramente dicho: «Al que tiene se le dará, y al que no tiene se le quitará aun lo que cree tener» (Lc 8,18).

Preciso es reconocer que la letra del evangelio induce a esta interpretación. Pero ¿y el espíritu de la letra? La hermenéutica—arte de explicar el texto por el contexto, la frase por la página entera, la página por el conjunto del libro—oblíganos a descartar toda exégesis justicialista; a cualquiera se le alcanza que los lugares oscuros han de ser explicados por aquellos que resultan más claros, y no al revés. Mas tampoco, en verdad, la hipótesis de la pura misericordia satisface. ¿Qué solución, por tanto, debemos tomar? Se hace necesario arbitrar una sentencia mixta.

La predicación mediante parábolas es, en principio, obra de misericordia, ya que de suyo va destinada a la instrucción. Pero es también obra de justicia, por cuanto que el hecho de abstenerse de otros modos de expresión más paladina significaba ya una positiva voluntad de castigo. En cuanto instrumento de ilustración, la parábola es índice de misericordia; en cuanto instrumento de ilustración imperfecta, es recurso de justicia. Dios no ciega cegando, aunque tampoco ciega permitiendo simplemente la ceguera: «ciega abandonando y no ayudando» [133].

La misericordia manejaba parábolas siempre que se dirigía a quienes, por sus prejuicios, no eran *capaces* de entender otra cosa. Pero he aquí que la justicia actuaba también en ese mismo momento, innegablemente: aquellos que, por su mentalidad, no eran capaces, tampoco eran, por su obstinación, *dignos* de que se les hablara en otros términos.

Cristo «cegó» a aquellos hombres porque merecían la oscuridad; merecieron la oscuridad porque no amaron la luz. Cristo es la nube del Éxodo, luminosa de noche, tenebrosa de día, «para que los que no ven, *vean*, y los que ven, se vuelvan ciegos» (Jn 9,39). El evangelio inaugura ya el «juicio». En la primera parábola, la del sembrador, se contiene la

[133] SAN AGUSTÍN, *In Io.* Evang. 53,6: ML 35,1777.

teología entera de las parábolas: la semilla fructifica o permanece estéril según sea la calidad de la tierra.

Ciega y aturde la soberbia, pero no ciega de suerte que esta ceguera o incredulidad sea irresponsable. Por otra parte, tal ceguera—que no era, evidentemente, del todo previa, sino «después de tantos milagros» (Jn 12,37)—significaba haber perdido la facultad *próxima* de creer, de pasar súbitamente de la incredulidad a la fe; pero no implicaba la privación de toda facultad *remota* de creer, no les incapacitaba para llegar a la fe mediante actos sucesivos que irían disolviendo, poco a poco, sus prejuicios y dificultades.

Se observa, pues, un juego, varias veces recíproco y en diversos niveles, de justicia y misericordia. Hay un aspecto de misericordia en el uso de cierto método pedagógico adecuado. Hay también un aspecto de justicia en cuanto que la enseñanza por medio de parábolas, aunque no fuese un castigo, era al menos la consecuencia de un castigo. La misericordia rechazada provoca la justicia, pero ésta, a su vez, se ejerce misericordiosamente, puesto que las parábolas seguían siendo un medio, aunque precario, de adoctrinamiento, muy superior al silencio absoluto. Y por encima de todo campea y reluce la misericordia: tal lenguaje no estaba desasistido de la benigna intención de suscitar una curiosidad que, muy gustosamente por parte de Jesús, hubiese sido satisfecha en otro momento, en cualquier momento.

Hemos dicho antes que la parábola, por su doble propósito de manifestación y ocultamiento, constituye la expresión estilizada de toda revelación religiosa, la cual ha de ser siempre lo bastante clara para que la fe resulte razonable y lo suficientemente oscura para que la fe no deje de ser libre. El Verbo encarnado representa la cima y fuente de esa revelación: es Dios hecho hombre; por tanto, un Dios a la par accesible y escondido. El Verbo encarnado es nuestra gran parábola viva *(palabra* viene de *parábola*).

«Todas estas cosas dijo Jesús en parábolas a las turbas, y sin parábolas nada les decía, para que se cumpliera lo que había dicho el profeta: Abriré en parábolas mi boca, declararé *las cosas ocultas desde la creación del mundo»* (Mt 13,34-35).

Dios creó el mundo—cosas, hombres—con la mirada puesta en la encarnación. Pensando en Cristo, «primogénito de toda criatura» (Col 1,15), primicia no sólo de los hombres, sino de todas las cosas. Por eso

puede Cristo, con todo derecho, decir que El es el pan verdadero o la verdadera vid. En sus labios adquiere toda metáfora un vigor inmenso, una puntual realidad. Siendo Jesús lo primero de todo en la predestinación divina, carece de sentido decir que Jesús es como el pan; más bien será menester hablar así: el pan es como Jesús, el pan es «a su imagen y semejanza».

Lo cual oportunamente nos declara cuál ha de ser la tarea del poeta cristiano. En cuanto cristiano, tiene que desvelarnos a Cristo debajo de los cendales de toda criatura, pan, agua, árbol, sol. En cuanto poeta—poeta: creador—, debe darnos palabras preñadas de Cristo: debe hacer, de toda palabra suya, parábola.

2. Las parábolas del reino

Salió el Sembrador a sembrar y arrojó a voleo, como si fuera simiente, esta parábola:

«Salió el sembrador a sembrar, y de la simiente, parte cayó junto al camino, y vinieron las aves y se la comieron. Otra cayó en pedregal, donde no había tierra, y luego brotó, porque la tierra era poco profunda; pero, levantándose el sol, la agostó, y como no tenía raíz, se secó. Otra cayó entre cardos, y los cardos crecieron y la ahogaron. Otra cayó sobre tierra buena y dio fruto, una ciento, otra sesenta, otra treinta» (Mt 13,3-8).

El camino es la tierra pisada, endurecida. Lo mismo que un pájaro se precipita sobre el grano fácil, así «viene el Maligno y arrebata lo que fue sembrado en el corazón» (Mt 13,19). Trátase de esos corazones insensibles a toda sugestión y palabra espiritual. Dice el Señor: «Salió el Sembrador a sembrar...», y es como si nos refiriésemos a una fábula o conseja dicha por los hombres. La tierra del camino significa también las almas transitadas por todas las pasiones, almas sin cercado, abiertas a cuantos quieran hollarlas y, por unas horas, poseerlas. O almas sin cultivo alguno, nunca roturadas, hechas a vivir siempre a espaldas del Señor. Pensad asimismo en esos corazones tan duros como el suelo de los viejos caminos: nada los mueve, no los ablandan las lágrimas, no los sacuden las amenazas, el agua no penetra, la espada se rompe. Si queréis meter el arado del arrepentimiento, se quiebra la reja.

El pedregal simboliza las almas inconstantes. No perseveran. Basta un halago o una persecución para que abandonen sus propósitos. Todo se marchita en seguida. Son los superficiales, los que van y vienen, los

estetas, los que aprecian la belleza de los discursos de Jesús, los que se enternecen de siete a ocho, los mercaderes, los que ponen la liturgia al servicio de su propio deleite, los que buscan ediciones raras, traducciones exquisitas, directores de conciencia muy graduados. Son también los soberbios. Humildad viene de *humus:* la tierra, el saber que estamos hechos de tierra, el no levantar de la tierra la frente más que para mirar con súplicas al cielo. *Y humus* significa igualmente el mantillo, la capa grasa y feraz, lo contrario de los pedregales. Sólo en la humildad arraigan las plantas de las virtudes.

Las espinas y malas hierbas representan las preocupaciones inmoderadas del siglo. Esas preocupaciones suscitadas por el amor de la fama, por los respetos humanos, los cuales sofocan pronto cualquier intrépida resolución. Aquellas que cría, sobre todo, la riqueza, la mucha hacienda. Los cuidados del dinero ahogan el espíritu, no le dejan entregarse a lo esencial. Son siempre, además, ocasión de pecado. Hermosamente dice San Juan de la Cruz: «Por eso el Señor los llamó en el evangelio espinas, para dar a entender que el que los manoseare con la voluntad, quedará herido de algún pecado» [134].

Finalmente, está la tierra buena: la que produce el treinta, el sesenta, el ciento por uno. Porque entre las almas buenas hay infinitos grados. Existe asimismo, entre ellas, esta diferencia muy digna de notar: unas consideran ese cómputo de treinta, sesenta o cien como un riguroso cómputo de méritos propios para su disfrute en la gloria; otras, por el contrario, lo consideran simplemente como la medida, más o menos cuantiosa, de la alegría que con ello dan al Sembrador. Es, creedme, diferencia de mucha monta.

La parábola siguiente insiste en la sementera, pero añadiendo un nuevo elemento.

Se trata ahora de un campo en el que, junto al trigo sembrado por el Hijo del hombre, crece la cizaña sembrada por el Malo. «El campo es el mundo» (Mt 13,38).

Es voluntad de Dios que crezcan juntos el trigo y la cizaña. Dios no quiere que sus jornaleros arranquen la mala hierba antes del día de la cosecha. ¿Por qué? La presencia de los hombres inicuos va a ser provechosa para los elegidos. Servirá, primero, para purificación de éstos: la persecución zarandeará sus almas, removerá su tibieza, aquilatará sus

[134] *Subida al Monte Carmelo* 1.3 c.18 n.1.

haberes. Será, además, aguijón de su celo y contribuirá al tesoro de sus méritos. Los elegidos saldrán ganando. El *salutem ex inimicis nostris* (Lc 1,71) podemos traducirlo así: no sólo serán salvados de las garras de sus enemigos, sino que también alcanzarán la salud por obra y desgracia de esos enemigos, merced al sufrimiento que éstos les inflijan. *O felix culpa;* culpa para los hijos del Malo, feliz para quienes padezcan sus efectos.

Es menester que haya cizaña: «es necesario que haya herejes» (1 Cor 11,19), «es necesario que se produzcan escándalos» (Mt 18,7). ¿Por qué? Porque, entre otros motivos, el discípulo no ha de ser mayor que su maestro, y acerca del Maestro leemos: «¿Acaso no era preciso que el Mesías sufriese esto y entrase en su gloria?» (Lc 24,26).

Verdad es que la convivencia con los malos no deja de engendrar peligros para los buenos. El peligro de su contaminación y ese peligro, no menos considerable, de que, al cotejarse con los malos, los buenos se crean mejores de lo que en realidad son. Cada uno debe solamente compararse con aquella figura ideal que de sí mismo existe en la mente del Padre: el proyecto primitivo, la idea que el Señor acarició desde toda la eternidad, aquel ambicioso plan que en la vida efectiva se recorta cada día un poco, se frustra un poco. Cualquier otra contemplación resulta estéril y dañina.

Dañino en grado extremo puede ser el que nosotros pongamos las manos en la sementera para arrancar la cizaña antes de tiempo. Se derivan de ahí errores muy tristes: arrancar, por ejemplo, el trigo creyendo que es cizaña. De verdes y pequeñas, las hierbas se parecen mucho. Mejor dicho, hasta el momento preciso, postrero, de la cosecha, los hombres todos son a la vez trigo y cizaña en potencia, seres volubles y objeto de misericordia. Es menester esperar al final. Sólo al fin de los tiempos llevarán los elegidos la *tau en* la frente, bien visible y definitiva (Ez 9,4). Hasta entonces hay que esperar. Aquel día, «quien hubiere sembrado en su carne, de la carne cosechará la corrupción; quien hubiere sembrado en el espíritu, del espíritu cosechará la vida eterna» (Gál 6,8).

Es la paciencia virtud imprescindible. El tiempo representa un elemento indispensable en la obra redentora. Bueno será que los justos se ejerciten en la paciencia, sufriendo los golpes del enemigo y sufriéndose a sí mismos, venciendo cada día su mala tendencia a segar y maldecir, a prejuzgar y condenar. Bueno será también que no se hagan ilusiones, que no abriguen esa vana esperanza de la abolición absoluta del mal. Cuando San Benito impuso a sus monjes el voto de estabilidad, les hacía un gran favor: al prohibirles soñar en un monasterio ideal, les obligaba a

santificarse de la única manera posible, o sea en medio de las dificultades. Evitándoles un engaño, les ahorraba el peor desengaño.

«Decía: El reino de Dios es como un hombre que arroja la semilla en la tierra, y ya duerma, ya vele, de noche y de día, la semilla germina y crece, sin que él sepa cómo. De sí misma da fruto la tierra, primero la hierba, luego la espiga, en seguida el trigo que llena la espiga; y cuando el fruto está maduro, se mete la hoz, porque la mies está en sazón» (Mc 4,26-29).

En la parábola del sembrador veíamos que se concede un mayor margen a la intervención del alma. En esta otra parábola, no es que se nos disuada de toda actividad, pero sí se nos obliga a reconocer que la difusión del bien es, antes que nada, cosa del Señor.

La preeminencia de la acción divina reluce, y así ha de ser acatada, tanto en el campo general del mundo corno en esa pequeña heredad que es el corazón de cada hombre.

Los apóstoles, encargados de la expansión del evangelio, son de esta forma persuadidos de su nativa incapacidad para toda obra fructífera. Pero, si están bien fundados en humildad, tal convicción no les acarreará ningún desaliento; al contrario, los hará descansar en una confianza plena, dulce. Tenía además la parábola entonces, cuando fue pronunciada, otra muy precisa intención: hacer que aquellos galileos violentos y soñadores abdicaran de todo sueño mundano y de toda violencia terrena, ya que el reino no iba a traer aparatosas convulsiones, sino que estaba llamado a germinar lentamente y en silencio. Lo cual resulta hoy también válido, pues sigue siendo costumbre inveterada del Señor hacer en su Iglesia lo mismo que hace con toda semilla.

En el alma, en cada alma, la gracia continúa siendo igualmente un don y una tarea. Pero una tarea realizada sobre un don previo y con unas fuerzas que se ejercitan a medida que son otorgadas. Aunque la labor sea imprescindible, siempre es más importante el don. «Todo cuanto hacemos, eres tú quien lo hace para nosotros» (Is 26,12). Magníficamente explican las Lamentaciones cuál es el comienzo de la justicia: «Conviértenos a ti, Yahvé, y nos convertiremos» (Lam 5,21). La vida posterior consistirá en no estorbar esa mano divina que trabaja el corazón, «no extinguir el Espíritu» (1 Tes 5,19), «no contristar el Espíritu» (Ef 4,10).

La tarea supone de antemano el don. Por eso, trabajar es colaborar, aprender es ser enseñado, predicar es repetir el eco de la Palabra, orar es

contemplar, caminar es ser llevado, o sea permitir ser llevado. «Nadie puede venir a mí si el Padre, que me ha enviado, no le trae» (Jn 6,44). Pero el don, a su vez, requiere una previa receptividad y, luego, una sincera e incesante tarea: «porque al que tiene, se le dará, y al que no tiene, aun lo que le parece tener, se le quitará» (Mc 4,25). Y, al final de todo, la tarea exigida al siervo fiel consistirá en que, muy lealmente, reconozca su nulidad: «Cuando hiciereis estas cosas que os están mandadas, decid: Somos siervos inútiles; lo que teníamos que hacer, eso hicimos» (Lc 17,10).

En el mundo universo y en la intimidad de cada corazón, el reino crece así, de esta oculta y misteriosa manera.

Crece como una semilla, pero como la más menuda e insignificante de todas: la mostaza. «Otra parábola les propuso, diciendo: Es semejante el reino de los cielos a un grano de mostaza que toma uno y lo siembra en su campo; y con ser la más pequeña de todas las semillas, cuando ha crecido es la más grande de todas las hortalizas y llega a hacerse un árbol, de suerte que las aves del cielo vienen a anidar en sus ramas» (Mt 13,31-32). A continuación les dijo lo mismo de otra manera: «El reino de los cielos es semejante a la levadura que coge una mujer y la mete en tres satos de harina hasta que todo fermenta» (Mt 13,33).

Las dos parábolas coinciden. Existe entre ellas, sin embargo, una mínima diferencia. La mostaza expresa mejor la virtud extensiva del reino en el mundo. La levadura, en cambio, alude más explícitamente a la potencia intensiva del reino dentro de cada hombre, ese vigor que el reino posee para fermentar y trasmutar el corazón. Lo cual es conveniente recordar contra las mentalidades judías que hoy subsisten en la Iglesia, según las cuales presencia de Dios equivale necesariamente a manifestación de Dios. No; presencia significa fuerza.

También es semejante el reino de los cielos a un comerciante de perlas y a un tesoro escondido en el campo (Mt 13, 44-46). La parábola del tesoro nos sugiere esta idea: no puede el hombre comprar directamente el tesoro, tiene que adquirir el terreno en el cual dicho tesoro se encuentra. Es decir, necesita, luego de hacer inversión de todo su caudal para cerrar el trato, roturar el suelo y llegar hasta ese nivel donde se oculta el objeto de su codicia. Le es preciso el trabajo. Y le es igualmente necesaria la fe, pues el tesoro está escondido. Cuando nosotros compramos el reino de los cielos desprendiéndonos de toda nuestra fortuna, no adquirimos el reino en

sí mismo, en su gloria y esplendor, sino un vale nada más que nos autoriza a disfrutarlo el día que Dios quiera. Ese vale, ese papel de canje, sólo tiene valor para quien cree en su valor.

Todas las parábolas, como veis, con un matiz u otro, se refieren al reino y sólo pueden ser comprendidas en su conjunto. La del sembrador significa la distinta acogida que unas almas y otras dispensan al reino; la de la semilla alude a su fundación; la de la mostaza y la levadura declaran su crecimiento; la de la cizaña y la de la red—selección de peces ya en la playa (Mt 13,47-50)— añaden la nota escatológica del juicio, la necesidad de la selección, la consumación última del reino.

Finalmente, puesto que el reino es Cristo, todas las figuras aquí manejadas representan también por fuerza a Cristo. Acerca de la levadura, bien se puede pensar que significa a Jesús metido en nuestra mente por obra de esa mujer que es la Iglesia; Jesucristo, si lo hacemos cada día objeto de nuestro pensar, ha de llegar a convertirse en norma de pensar, en un estilo, irrenunciable ya, de pensamiento. Sobre el grano de mostaza dice San Pedro Crisólogo que «fue depositado en el jardín del cuerpo virginal y creció en el árbol de la cruz por todo el orbe, y, cuando fue machacado en la pasión, dio tanto sabor de su fruto, que todo cuanto es vital lo ha adobado y condimentado con su influjo» [135].

En cuanto a la parábola del sembrador, bastará nada más poner con mayúscula eso mismo que dice Lucas: «la semilla es la palabra de Dios» (Lc 8,11). Escribamos así: la Palabra. Nos asisten todos los derechos. Porque El es el reino y el que lo trae y publica, y porque «Cristo predica a Cristo» [136]. Cuando Marcos abre su libro anunciando el «Principio del Evangelio de Jesucristo, Hijo de Dios», este *de Jesucristo* no es tanto un genitivo subjetivo —buena nueva predicada por Cristo— cuanto epexegético: la buena nueva consiste justamente en Cristo.

3. Cristo, Maestro

El primer rasgo que nos da de Jesús el *testimonium flavianum* es el de «hombre sabio». La primera reacción que las enseñanzas de Jesús suscitaron en los oyentes fue ésta: «¿Cómo es que ése, no habiendo estudiado, sabe tanto?» (Jn 7,15).

---

[135] *Serm*. 98: ML 52,475.

[136] SAN AGUSTÍN, *Serm.* 354,1: ML 39,1563.

El prestigio de la palabra era muy subido, no sólo en Israel, sino en todas las civilizaciones orientales. Un profeta, un mensajero, un predicador, tenía que poseer una buena oratoria si quería ser eficaz. Cuando Moisés recibió de Yahvé el encargo de convocar a los judíos y dirigirse a ellos, objetó: «Pero, Señor, yo no soy hombre de palabra fácil». Y Yahvé respondió: «¿No tienes a tu hermano Aarón, el levita? El es de fácil expresión, él hablará por ti» (Ex 4,10.14.16).

La elocuencia de Jesús debió de ser notable. «Se maravillaban de su doctrina, pues la enseñaba como quien tiene autoridad y no como los escribas» (Mc 1,22). Oyéndole, las turbas se olvidaban hasta de las más elementales necesidades, no sentían la intemperie ni el hambre. Su tarea había sido ya predicha por el Señor como la de un gran profeta con la boca llena de palabras divinas (Dt 18,18). Nunca se opuso a que el pueblo le llamase profeta y maestro (Mt 21,11), y a sus discípulos les aseguró con énfasis: «Vosotros me llamáis maestro y señor, y hacéis bien, porque lo soy» (Jn 13,13). Ante Pilato, en la hora más solemne y decisiva, afirmó rotundamente: «Yo para esto he venido al mundo, para dar testimonio de la verdad; todo el que es de la verdad, oye mi voz» (Jn 18,37).

Su doctrina es profundamente original, porque la saca de su propio pecho. Sus enseñanzas acerca del Padre y del Espíritu, acerca de la redención, acerca del reino, no tienen equivalencia en ninguna otra literatura, ni gentil ni hebrea, ni siquiera entre los libros del Antiguo Testamento. Sus consignas morales, aunque ofrezcan, muchas de ellas, semejanza notoria con las lecciones dictadas por los rabinos, poseen un fondo, una coherencia última, una fundamentación que es absolutamente ignorada en cualquier otra doctrina ética. Nadie como El ha demostrado la soberanía de Dios y, al mismo tiempo, su calidad de Padre amorosamente inclinado hacia el mundo. Nadie como El ha proclamado la verdad capital del hombre, su libertad interior y su intocable dignidad. Leyendo hoy el evangelio, todo corazón leal se siente empujado a repetir aquella confesión de Pedro: «Tú tienes palabras de vida eterna» (Jn 6,68). Por lo que respecta a la locución formal y exterior, a la enunciación del pensamiento, se sirvió Jesús de las expresiones comunes en el magisterio judío de su época, El, que también quiso tomar prestadas su carne y su sangre de una mujer hebrea.

Su ministerio fue predicación incesante. Lo mismo habló en las sinagogas (Mt 4,23 pas) que a la orilla del lago (Mc 3,9), lo mismo en el pórtico del templo (Mt 21,23-22,14) que a lo largo de los caminos (Jn 4,5ss). Su doctrina nos ha sido transmitida, a través de los evangelios,

sustancialmente completa. Sueltas, conservamos algunas sentencias suyas —logia o dichos, *agrapha* o cosas no escritas— que los Padres se apresuraron a recoger como auténticas. Pablo, por ejemplo, en cierto discurso suyo, citó una frase inestimable de Cristo que sólo por él conocemos: «Mejor es dar que recibir» (Act 20,35). Evidentemente que quedó sin anotar mucho de lo que Cristo dijo. Juan, al poner fin a su libro, no se le ocurrió cosa mejor que esta despedida: «Mucho más hizo Jesús; si se escribiera todo por menudo, creo que las obras escritas no cabrían en el mundo entero» (Jn 21,25). Lo que hizo y lo que dijo. Tenemos, no obstante, todo lo esencial, y de esto vivimos y nos alimentamos, y nunca las generaciones cristianas llegarán a agotarlo.

Los doctores de Israel comenzaban sus exposiciones así: «Dijo Yahvé», y luego añadían sus comentarios. Cristo, en cambio, abruptamente, empieza: «Yo os digo» (Mt 5). Habla como quien tiene autoridad, en su propio nombre. Otras veces dice: «Mi doctrina no es mía, sino de Aquel que me envió» (Jn 7,16). Su distinción e identidad con el Padre le permiten oscilar y destacar un costado u otro de su ser, su poder o su modestia, su fidelidad eterna y temporal. Su tiempo está inscrito en su propia eternidad; su magisterio se ejerce desde la cordial acogida dispensada a la palabra paterna: «Según me enseñó el Padre, esto hablo» (Jn 8,28). Cuando abandone este mundo, enviará su Espíritu, el cual continuará instruyendo a los hombres. «Muchas cosas—les advirtió ya a sus apóstoles—tengo todavía que deciros, pero no podéis ahora con ellas; cuando venga él, el Espíritu de la verdad, os enseñará la verdad toda» (Jn 16,12-13). Esta enseñanza, sin embargo, del Espíritu no significa tanto materias nuevas cuanto perfeccionamiento en el conocer: «os recordará cuanto os he dicho» (Jn 14,16). La doctrina del Paráclito versará sobre lo ya predicado por Jesús.

Cristo es maestro en un sentido muy hondo que nosotros, herederos de la mentalidad griega, no usamos nunca ni estaríamos dispuestos a admitir de ningún hombre. El maestro griego, como cualquier maestro de nuestros días, procuraba al alumno la enseñanza de una particular disciplina, intelectual o manual; su aleccionamiento iba nada más dirigido a la respectiva facultad del alumno, bien fuera el entendimiento o bien las manos. El maestro hebreo, por el contrario, que transmitía a sus oyentes «los preceptos y la ley» (Ex 18,20) o los «caminos» de Yahvé (Sal 51,15), no buscaba simplemente informarles, comunicarles ciertas nociones o destrezas, sino ponerlos en contacto con la realidad divina; su enseñanza

afectaba al hombre entero, no a una u otra facultad de su ser: «Poned, pues, en vuestro corazón y en vuestra alma las palabras que yo os digo; atadlas, para recuerdo, a vuestras manos y ponedlas como frontal ante vuestros ojos; enseñádselas a vuestros hijos, habladles de ellas, ya cuando estés en tu casa, ya cuando vayas de viaje, al acostarte y al levantarte; escríbelas en los postes y en las puertas de tu mansión» (Dt 11,18-20).

Jesús se adueñó de esta categoría de maestro oriental dándole incluso una profundidad desconocida, hasta el punto de que los mismos judíos reconocían en El una autoridad muy superior a la de los escribas y doctores. El no era un profesor a la manera griega, pero tampoco se contentó con ser un doctor de Israel: sus seguidores no eran alumnos, mas tampoco eran simples discípulos como aquellos que rodeaban a los rabinos. Tales rabinos se consideraban «discípulos de Moisés» (Jn 9,28), mientras que Cristo se proclama superior a Moisés y a todos los profetas (Mt 13,3); por eso, a cuantos quieren seguirle, no les exige solamente la aceptación de su doctrina, sino sobre todo la adhesión total y perdurable a su propia persona.

No tolera otros maestros junto a El. El mismo dice a sus apóstoles: «Uno solo es vuestro maestro, Cristo» (Mt 23,10). Si luego ha habido maestros y doctores en la Iglesia (Act 13,1; 1 Cor 12,28-29), han sido justamente los que «El constituyó» (Ef 4,11), subordinados a El, repetidores de su palabra.

Dios comunica hoy su verdad a los hombres de cuatro modos. Primero, por toques interiores, por palabras sin cuerpo ni enunciación, que rozan, como palomas, la cima del espíritu; pero sólo el Verbo hace que esas voces sean perceptibles y no sean equívocas. Se vale también de las cosas y los acontecimientos, de los encuentros fortuitos, de las realidades cotidianas; pero únicamente el Verbo da sustancia a los conceptos y hace inteligibles las llamadas y guiños de las criaturas. Igualmente se sirve de los intermediarios —los que tienen palabra de sabiduría, o palabra de ciencia, o discreción de espíritus, o interpretación de lenguas (1 Cor 12,8-10)— que El mismo ha puesto en su Iglesia; pero todos ellos solamente poseen facultades y acierto en cuanto son representantes del Verbo encarnado. Por fin, están las Escrituras, en las cuales Dios nos sigue hablando; pues bien, el evangelio no es más que el «evangelio de Jesucristo, Hijo de Dios» (Mc 1,1), y, en cuanto a los libros antiguos, su velo «sólo por Cristo ha sido descorrido» (2 Cor 3,14).

Respondiendo a los curiosos de noticias divinas, San Juan de la Cruz hace decir, muy atinadamente, al Señor: «Si te tengo habladas ya todas las cosas en mi Palabra, que es mi Hijo, y no tengo otra, ¿qué te puedo yo ahora responder o revelar que sea más que eso?» [137].

4. Cristo, Verdad

Cristo Maestro vino al mundo «para atestiguar sobre la verdad» (Jn 18,37). ¿Sobre qué verdad?

Sobre la suya propia, que es la única verdad: «Yo soy la verdad» (Jn 14,6). Porque Cristo es *el* que habla y lo que dice. Es el revelador supremo del Dios invisible, y en El, en su persona, hállase el contenido íntegro de toda posible revelación.

Este Verbo revelador y redentor no es otro que el Verbo creador. Dios creó por su Palabra. Significa, pues, la Palabra la eficacia del acto creador; pero, al mismo tiempo, en cuanto expresión manifiesta y manifestadora, puede entenderse también como palabra de Dios cualquier efecto de ese acto creativo. Se da, por tanto, la Palabra que realiza y la palabra realizada. Ahora bien, ninguna obra de Dios, ya sea palabra realidad o palabra locución, puede ser su expresión adecuada y capaz. Unicamente en la Palabra Increada, en su Verbo, se pronuncia Dios del todo.

Este Verbo es Jesús. «El Verbo se hizo carne» (Jn 1,14). Independientemente de los resultados de esta encarnación, ya el mero hecho de que el Señor nos dirija su palabra de un modo tan plenario viene a ser una gracia suma, puesto que la desgracia para el hombre no está tanto en que Dios le hable en términos airados cuanto en que Dios guarde silencio (1 Sam 3,1).

En tres ocasiones usa Juan el vocablo *Verbo* referido a Cristo. En el prólogo de su evangelio se lee simplemente «Verbo», preexistente, creador y encarnado. En una de sus cartas menciona al «Verbo de vida» (1 Jn 2,1). Finalmente, en el Apocalipsis, alude al «Verbo de Dios» (Ap 19,13) con visión escatológica, dentro de la línea usada por los profetas, que ya habían anunciado un Mesías que «herirá con los decretos de su boca» (Is 11,4). Estas tres citas de Juan abarcan, en último esquema, en pespunte, el ámbito de la Revelación, Promesa, Vocación y Juicio.

---

[137] *Subida al Monte Carmelo* 1.2 c.22 n.5.

La Palabra de Dios exige una respuesta activa: se dirige al hombre en cuanto *responsable*, capaz, por consiguiente, de ser luego juzgado. Yahvé se queja: «¿Por qué, cuando yo llamaba, nadie me respondía?» (Is 50,2). De ahí que *oír* la Palabra sea mucho más que un acto auditivo o intelectual: significa una respuesta viva, hecha de fe y obediencia, un compromiso. El conocimiento de la verdad no es teórico, sino existencial; supone una sumisión amorosa: «el que dice que le conoce y no guarda sus mandamientos, miente y la verdad no está en él» (1 Jn 2,4). Conocer la verdad es «hacer la verdad» (Jn 3,21). Asimismo, la Palabra no es la expresión intelectual de una realidad, es esa misma realidad: es un acontecimiento. La noción griega queda a mil leguas de esta concepción bíblica, dinámica, de la Palabra. «La Palabra de Dios es viva, eficaz y más tajante que una espada de dos filos» (Heb 4,12). «La Palabra que sale de mi boca no vuelve a mí vacía, sino que cumple la misión que le fue asignada» (Is 55,11).

Antes que por su contenido inteligible, la Palabra es ya en sí misma un signo de Dios en cuanto expresión de su potencia. Por eso hubo Palabra en la revelación cósmica. El tránsito a la revelación profética se produjo cuando el trueno se convirtió ya en lenguaje articulado. Mas la Palabra, siempre, es un acto antes que un discurso. Dios obra por su Palabra.

Cuando el Verbo se encarnó, ya la Palabra no se halla en el mundo como orden creador ni como anuncio profético, sino que es ella la presencia misma de Dios. Siempre que Cristo habla y exige que se preste fe a cuanto dice, lo que hace es reclamar que se crea en El, ya que sus palabras no vienen referidas a una verdad general, sino a su persona concreta. Sus palabras no pasarán (Mc 13,31); mas no porque expresen verdades intemporales, sino porque son palabras *suyas.* Permanecer en su palabra es permanecer en El (Jn 8,31). Sus palabras obran, porque El es el Verbo, no mera *vox o* fonema.

Pero Dios no sólo obra por su Palabra, sino que también habla mediante su acción.

En el Verbo encarnado se verifica la rotunda unidad de palabra y acto. Ninguna incongruencia es posible entre sus hechos y sus dichos, ni tampoco entre su ser y su misión. Al revés de lo que acontece con los profetas y apóstoles, en cuya alma existe siempre una cierta desproporción entre su capacidad y su empresa, en Cristo ambas cosas se identifican, el vigor de su brazo corresponde al volumen de su quehacer. No necesita ninguna ayuda superior, ningún esfuerzo ha menester para asimilar aquello

que le es concedido. El es lo que representa. Sus palabras están hechas a la medida de sus labios.

Y sus obras guardan la proporción de sus manos inmensas. Las obras de Cristo son obras maravillosas de Dios ejecutadas en nombre propio. «Hoy hemos visto cosas increíbles» (Lc 5,26). «Nunca vimos cosa semejante» (Mc 2,12). «Nunca jamás se vio tal en Israel» (Mt 9,33). Los mismos fariseos exclamaban en su desconcierto: «¿Qué haremos? Pues ese hombre realiza muchas maravillas» (Jn 11,47). Pero ellos rechazaron la verdad que de esas obras emanaba y se hicieron culpables: «Si yo no hubiera hecho entre ellos lo que ningún otro hizo jamás, no tendrían pecado» (Jn 15,24). Antes ya les había invitado a creer aduciendo la prueba de sus prodigios: «Creed, al menos, por mis obras» (Jn 14,11).

Jesús considera sus acciones como una predicación, como un testimonio fehaciente de cuanto predica: «Estas mismas obras que hago testifican acerca de mí» (Jn 5,26). Al testimonio del Bautista, del Padre, de las Escrituras, agrega este de sus obras (Jn 10,25; 14,11). Obras y palabras intercambian su sentido (Jn 14,10), el cual es siempre idéntico: que el Padre le ha enviado (Jn 5,36).

Innumerables actos suyos, para quien los contempla con los ojos del corazón, poseen un claro simbolismo que equivale a una enseñanza por demás explícita. Fue, sobre todo, Juan quien se encargó de destacarlo. La curación del ciego vino a corroborar su afirmación de que El era la luz. La multiplicación de los panes preparaba su discurso sobre el Pan vivo, mientras que su tranquilo caminar sobre las aguas describía el carácter celeste de aquel cuerpo que iba a ser repartido como pan. La resurrección de Lázaro ilustraba su reciente promesa de vida indefectible. El velo del templo se rasgó cuando se abrió su pecho, señalando así el acceso al nuevo recinto de adoración, válido para siempre. Sus obras hablan, no menos de lo que obran sus palabras. *Dabar*, en hebreo, significa palabra y acción.

El es la verdad, así como es el camino y la vida. No dice: «Yo enseño la verdad»; tampoco dice: «Yo señalo el camino» o «Yo doy la vida». El es la vida, El es el camino, El es la verdad: la verdad de Dios encarnada, es decir, la prueba máxima de la fidelidad de Dios.

Conviene insistir en que la verdad bíblica no coincide con el concepto de verdad que nosotros manejamos. Para nosotros, verdad es la exactitud de un enunciado, la transparencia de un objeto ante la mente, la adecuación del entendimiento con la realidad. La idea bíblica de verdad alude, en cambio, a la solidez, a la fidelidad, a la seguridad. Un camino de

verdad es el que lleva sin descarrío al fin (Gén 24,28)*;* una planta de verdad es la que produce los frutos esperados (Jer 2,21)*;* un hombre de verdad es un hombre fiel (Ex 18,21). En suma, el Dios de la verdad (Sal 31,6) equivale al Dios de la fidelidad (Ex 34,6). Al convencimiento de que «tus palabras son verdad» (2 Sam 7,28) corresponde en el hombre la actitud de «andar en la verdad» (Sal 26,3), lo cual significa caminar en la seguridad de Dios, contando con El, con la irrevocabilidad de su palabra. Por eso, el símbolo bíblico de la verdad no es, como para los griegos, la luz—la luz, en las Escrituras, representa el mundo del bien, en contraposición al mundo del mal o de las tinieblas—; es aquello que, entre las cosas de la tierra, ofrece la seguridad suma: la roca (Dt 32,4). La base, pues, del conocimiento verdadero no es la evidencia del objeto, sino la veracidad de quien nos comunica ese conocimiento; el acceso a la verdad, según esto, no estribará en la razón, sino en la fe. Así, puesto que procede de Dios, el conocimiento de Dios nos lleva a Dios.

La verdad cristiana se transmite no por evidencia, sino por testimonio. Cristo es testigo del Padre (Jn 3,11); los mensajeros son testigos de Cristo (Act 1,8), y nuestra fe descansa en su testimonio. Una verdad sobre Dios que no proceda de Cristo no es una verdad divina, y una verdad sobre Cristo que no haya llegado a nosotros con el refrendo de los mensajeros autorizados no es una verdad «cristiana». Cristo es el centro de todo este conocimiento, de toda esta atestiguación, pues si El da testimonio del Padre, también el Padre da testimonio de El (Jn 8,18).

Cristo es la Palabra increada que el Padre ha pronunciado para nosotros. Cuanto el Padre ha dicho a los hombres acerca de su Hijo se reduce a esto: «Escuchadle» (Mt 17,5). Cristo es la Palabra hábilmente adaptada a nuestro oído. En los momentos en que Yahvé se aparecía a los hombres, mostraba sólo su espalda (Ex 33,18). Ello significaba bondad y humillación. Bondad, ya que el hombre no puede contemplar el rostro de Dios sin morir; humillación, porque alude al oprobio de un enemigo en fuga. La encarnación también nos ha manifestado el dorso del Señor, su carne o vergüenza. Mas este ocultamiento de su faz, esta revelación tan mediana, representa la palabra suprema: la humillación nos revela su misericordia; la misericordia es la forma del amor divino, y Dios es amor.

5. La gran revelación

Cristo nos ha revelado a Dios. Mejor: el Hijo nos ha revelado al Padre. Mejor aún: el Primogénito nos ha revelado que somos hijos de Dios. Sólo El podía hacerlo, ya que «nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quiera revelarlo» (Mt 11,27).

«Dios Padre»: es y no es una novedad traída por Jesús. Aquellos judíos que le oían hablar del Padre, que está en los cielos, encontraban familiar la locución. El primer texto bíblico que de la paternidad divina hace mención resulta ser un texto viejo, del Éxodo (Ex 4,22-23); pero donde esa paternidad se celebra mejor y se enaltece es en el cántico de Moisés (Dt 32, 4ss): Dios ha engendrado a su hijo, lo ha criado, lo ha rodeado de tiernas providencias, le ha dado alimentos de mucha fortaleza, «miel de las rocas y aceite de durísimo sílice», y manjares regalados, flor de trigo, grosura de los corderos; en aquellos primeros tiempos, el hijo mostraba a Dios docilidad y cara afectuosa, pero después se enfrió su pecho y empezó a idolatrar a otros dioses, por lo cual habrá de recibir un duro y merecido castigo, hasta que Dios quiera librarlo de toda aflicción y admitirle de nuevo en su cercanía.

¿Quién es este hijo de Dios? Es Israel, el pueblo de Israel, la nación predilecta, que Oseas, entre gemidos y esperanzas, había comparado con los otros pueblos, con las gentes que no disfrutaban de tal amor, con Adma y Seboyim (Os 11,8). La filiación es, pues, colectiva. Esta perspectiva comunitaria, salvo en breves instantes en que la denominación de hijo toma un carácter personal —en la oración del hijo de Sirac, por ejemplo (Ecl 51,14)—, continuará inalterable a lo largo de todo el Antiguo Testamento.

Sólo con el advenimiento de Cristo toma este título de hijo un acento decididamente individual. Es verdad que el cristiano sigue inscribiéndose como hijo dentro de un ámbito comunitario, ya que, si Dios es padre de cada uno, lo es en cuanto que cada uno pertenece a ese nuevo Israel que es la Iglesia; de ahí que cada uno deberá invocar a Dios como «Padre nuestro», no como «Padre mío». Sin embargo, la relación paterno-filial viene a establecerse ahora ya directamente entre Dios y el alma, en toda su profundidad y dulzura. Esto ha sido obra de Jesús, quien, en la oración del día anterior a su muerte, resumía así cuanto había hecho en favor de los humanos: «Les manifesté tu nombre» (Jn 17,6). El nombre, suave y sonoro, jugoso y fuerte, de padre.

Sería muy ardua empresa citar todas las veces que Cristo, en sus diálogos y predicaciones, da a Dios el título de Padre. Sólo en el sermón de la montaña lo nombra así más de una docena de veces. Habla con detenimiento de la bondad del Padre: este manso Dios abre la mano y concede todo aquello que se le pide (Mt 6,7-8), retribuye cualquier menuda acción, anda siempre ponderando cuanto de bueno hacemos en secreto (Mt 6,3-4.17-18), es tan dadivoso que, a voleo, reparte sus dones sobre justos e inicuos (Mt 5,44-46); tan solícito, esmerado y providente, que conoce y satisface todas nuestras particulares necesidades (Mt 6,7-8.25-33). Hace todo esto y así se comporta simplemente porque es nuestro Padre. El nombre de Padre viene reiteradamente citado en cada cláusula, una y otra vez, como un estribillo que fuera muy grato repetir, o quizá como una clave imprescindible para descifrar un contexto de suyo inverosímil.

Es cierto que todos estos cuidados de Dios, más que su paternidad, declaran lo que Newman solía llamar su «paternalidad». Pero nosotros sabemos bien que la paternidad de Dios sobre los hombres es estricta y rigurosa, y que esa denominación no responde a ninguna extensión literaria, a ninguna analogía. Cuando Juan dice que los cristianos «no han nacido de la sangre, ni del deseo de la carne, ni de la voluntad del varón, sino de Dios» (Jn 1,13), está pensando—aunque los mencione con eufemismos—en aquellos tres principios que el libro de la Sabiduría (Sab 7,1-2) atribuye a la concepción biológica, con lo cual evidentemente se propone demostrar la justeza, verdad y exactitud de semejante nacimiento. Dios no es meramente el *autor* del hombre a la manera que un escultor es el autor de su estatua; Dios es el *padre* del hombre: le transmite su propia vida, su sangre, su naturaleza específica, pues lo hace «partícipe de la naturaleza divina» (2 Pe 1,4).

«Nos predestinó en caridad a la adopción de hijos suyos» (Ef 1,5). Quizá el término de «hijos adoptivos» resulte hoy un término insuficiente, aguado, teñido de esa palidez que toda adopción familiar tiene entre nosotros. Pero la diferencia entre uno y otro caso es enorme. La adopción humana significa tan sólo cierta colación de derechos y deberes dentro de un plano jurídico, mientras que la adopción divina comunica de hecho al alma la misma vida del Padre y constituye una verdadera regeneración. Aquélla no da un derecho intrínseco a la herencia; ésta sí (Rom 8,17), al mismo tiempo que una aptitud intrínseca para gozar de ella anchamente y sin rubor. El nombre de «hijos de Dios» no es un título exterior y advenedizo, sino la expresión de una realidad muy honda e íntima. El

Padre ha hecho que «seamos llamados hijos de Dios y que en verdad lo seamos» (1 Jn 3,1).

Cuando se dice que «Dios es amor», no queremos con ello dar a entender nada de lo que el mundo suele concebir como amor, ni siquiera su purificación o ennoblecimiento, sino la relación paternal de Dios hacia el hombre. Pero esto no significa tampoco que los tratos entre el hombre y Dios se ajustan de hecho a lo que comúnmente constituye dicha relación. Significa algo más radical y auténtico: la regeneración del hombre en las entrañas de Dios.

Cristo nos ha revelado a Dios como Padre, hablándonos repetidas veces de la paternidad divina. Sin embargo, mucho más que por lo que nos ha dicho, nos lo ha revelado por lo que El mismo ha sido para nosotros. Cuando Felipe le ruega se digne manifestarles al Padre, Jesús le contesta: «El que me ha visto a mí, ha visto al Padre; ¿cómo dices tú: Muéstranos al Padre?» (Jn 14,9). Esta gran revelación del Hijo del hombre no ha consistido en la gestión de un embajador cuya misión se redujera a explicar los atributos del rey a quien representa, pero cuya dignidad no comparte. Tampoco coincide exactamente con la explicación que de las cualidades de un padre pudiera darnos su propio hijo, por muy a fondo que las conociera, ya que tal conocimiento intelectual no implica que participe él mismo de dichas cualidades. La revelación de Jesús aparece inmensamente más perfecta, puesto que El y el Padre forman un solo ser; sus acciones y palabras humanas son acciones y palabras de una Persona divina.

Cristo nos trae de Dios una noticia que no tiene parangón, pues «da testimonio de lo que ha visto y oído» (Jn 3,32). Y nosotros participamos de ese conocimiento, «todos aquellos a quienes el Hijo ha tenido a bien revelarlo». Mas he aquí que Cristo no nos transmite únicamente su propio modo de conocer, sino también su misma existencia: prestar fe a sus informaciones significa entrar ya en posesión de su vida, participar de su filiación. «A los que creen en su nombre les dio potestad de llegar a ser hijos de Dios» (Jn 1,12). Puesto que la Palabra que habita en nosotros es el mismo Hijo de Dios (1 Jn 2,14; 5,18), nosotros somos «hijos suyos por Jesucristo» (Ef 1,5). «De su propia voluntad nos engendró el Padre por la Palabra de la verdad» (Sant 1,18).

Jesús no sólo nos ha revelado que Dios es nuestro padre; ha hecho mucho más: ha hecho que efectivamente lo sea, ya que nuestra filiación

adoptiva es tan sólo participación y desbordamiento de su filiación natural. Si «toda paternidad procede del Padre» (Ef 3,15), toda filiación se deriva del Hijo. Si la adopción se apropia al Padre como autor y al Espíritu como causa, al Hijo se apropia como ejemplar. De tres maneras, dice Santo Tomás, se asemeja algo al Verbo [138]. La primera, en cuanto a su forma, no en cuanto a su intelectualidad; así se parece una casa a la imagen que de ella tiene el arquitecto en su cabeza, así se asemeja toda criatura a la idea que de ella reside en la mente del Verbo, artífice general. La segunda, por lo que respecta a su forma e intelectualidad; de este modo se asemeja la ciencia del discípulo a la ciencia del maestro, y la criatura racional al Verbo de Dios. La tercera, atendiendo a la unidad que el Hijo guarda con el Padre; así se asemejan los hijos menores al Primogénito.

En resumen, Cristo es la revelación del Padre en cuanto que, por su amorosa función, nos introduce en su íntimo conocimiento y en cuanto que, por su mismo ser divino, expresa al Padre en forma visible, en carne y huesos. Tal revelación representa el don supremo del amor del Padre, pues su esencia es amar, y la esencia de su amor es difundir su bien. De dos formas se difunde este bien: de un modo perfecto en su Hijo, dentro de sus propias entrañas; de otro modo, derramándose por fuera, bajo las especies del bien creado. En la encarnación concurren estas dos difusiones de su bondad, llevando hasta el último extremo la difusión exterior al conferir, por maravilla, a una naturaleza humana la filiación divina. Pues sabed que la paternidad de Dios afecta rigurosamente a este hombre de Nazaret que es Jesús, el cual es de verdad su Hijo. Y por Jesús se extiende a todos los hombres que se hacen conformes a El.

El Padre nos libró del poder de las tinieblas y nos trasladó al reino del Hijo de su amor (Col 1,13).

El Padre nos amó graciosamente y nos dio un consuelo eterno, una buena esperanza (2 Tes 2,16).

El Padre nos reengendró a una viva esperanza por la resurrección de Jesucristo de entre los muertos (1 Pe 1,3).

El Padre nos envió al Hijo para que todo el que crea en El tenga la vida eterna y sea resucitado en el último día (Jn 6,40).

El Padre nos ha hecho capaces de participar de la herencia de los santos en el reino de la luz (Col 1,12).

---

[138] *Suma Teol*. 3,23,3.

Y el Hijo, con palabras humanas y con labios humanos, nos ha revelado todo esto.

6. De la imitación de Cristo

No olvidemos que, si la virtud consiste en imitar a Dios (Mt 5,48), también el pecado estriba precisamente en querer imitar a Dios: «Seréis como Dios» (Gén 3,5). Perfección y vicio no son en el hombre más que dos maneras, la una perfecta y la otra viciosa, de asemejarse a Dios.

A fin de que esa emulación que en todo momento ensaya el hombre fuese saludable y recta, Dios se encarnó: para que, en vez de remedarle soberbiamente, le imitase en la humildad. Se encarnó «y os dio ejemplo para que sigáis sus pasos» (1 Pe 2,21).

La santidad será ya sólo esto: asimilarnos a Cristo. No hay más diferencia, dice San Francisco de Sales, entre el evangelio escrito y la vida de los santos que la que existe entre una partitura y su interpretación. Cualquier virtud cristiana resulta ser, sencillamente, copia y remedo de la virtud de Cristo. La humildad es acatamiento de aquella consigna que pronunció Jesús luego de lavar los pies a sus discípulos: «Os he dado ejemplo, a fin de que, como yo he obrado con vosotros, hagáis vosotros también» (Jn 13,15). La caridad es amar «como yo os he amado» (Jn 13,34). «Vivid en caridad como Cristo nos amó», repite Pablo (Ef 5,1). Para exhortar a los filipenses a la caridad y a la humildad, les dice simplemente: «Tened los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús» (Flp 2,5). En los días de persecución se reduce todo a imitar a Jesús paciente: «Cristo sufrió por vosotros, dándoos ejemplo» (1 Pe 2,21); «debéis alegraros en la medida en que participáis de los padecimientos de Cristo» (1 Pe 4,13). El socorrido texto de Mt 11,29, que suele traducirse: «Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón», no exhorta directamente a la imitación, ya que la versión correcta es: «Haceos discípulos míos porque soy un maestro manso y humilde». La imitación, sin embargo, se derivará necesariamente, puesto que todo discípulo, «para ser perfecto, ha de ser como su maestro» (Lc 6,40).

Como un discípulo ante su maestro, como un niño junto a su madre, así ha de estar el cristiano el día entero con Cristo. Aprende el hijo a hablar oyendo hablar a su madre, esforzándose en pronunciar como ella; de la misma forma, viendo obrar y moverse a Jesús, aprenderemos a obrar y conducirnos igual que El. La contemplación asidua representa un gran

método. «Todos nosotros, a cara descubierta, vemos la gloria del Señor como en un espejo y nos transformamos en la misma imagen» (2 Cor 3,18). Se dan cita aquí esa progresiva asimilación del que conoce a aquello que conoce y aquel otro parecido, más notable cada día, entre el amante y el amado. Conocimiento, amor e imitación han de entrar en juego recíproco para un buen desarrollo conjunto. No es primero el conocimiento, luego el amor y, finalmente, la puesta en práctica de aquellos deseos de semejanza que el conocimiento y amor hayan podido suscitar. No se trata de etapas netamente sucesivas, sino de actividades que sin cesar se involucran: si no se puede amar a un desconocido, tampoco puede tenerse noticia completa de aquel que aún no es amado; si no es posible la imitación de quien permanece ignorado e indiferente, tampoco es concebible un conocimiento profundo que no sea experimentalmente vivido ni un amor sincero que no presuponga alguna semejanza y vecindad como fundamento.

Hablando del ayuno de Jesús, San Juan Crisóstomo afirma que tal abstinencia «no fue por necesidad, sino para enseñanza nuestra» [139]. San Agustín asegura, en términos generales, que «la Sabiduría de Dios tomó la naturaleza humana para servirnos de ejemplo de una vida recta» [140]. Esto es cierto dentro de un contexto más hondo y primordial.

Anteriormente nos hemos referido ya a la imitabilidad de ciertos gestos y actitudes de Cristo, y señalábamos esto: que lo pedagógico de tales episodios era más bien una consecuencia que una intención. Los actos de Jesús fueron todos plenamente espontáneos y sinceros, y en ello estriba justamente su mayor ejemplaridad, la cual no consiste tanto en ofrecer deliberadamente este o aquel rasgo para que sea reproducido cuanto en inaugurar un tipo de existencia nueva, la existencia cristiana. Insistir demasiado —es decir, demasiado unilateralmente— en Cristo como modelo entraña el peligro de que vayamos con exceso aproximándonos a esa teoría ya condenada de la «redención moral», la redención por el ejemplo.

Cristo es la causa ejemplar de nuestra santidad, es decir, de nuestro amor a Dios. Pero no precisamente por sus hechos, por su conducta visible, sino por su ser íntimo. No sin razón suele decirse que la primera cosa que influye en un discípulo es la manera de ser del maestro; la

[139] *In Mt. hom.* 13,1: MG 57,209.
[140] *De div. quaest.* 1,25: ML 40,17.

segunda, lo que hace; la tercera, lo que dice. «El obrar sigue al ser», afirma el viejo axioma, invicto. El comportamiento de Jesús no era, a la postre, más que la proyección exterior de su actitud más sustancial e inmodificable. Si siempre hizo lo que plugo al Padre (Jn 8,29), fue porque el fondo de su ser se reducía a simple amor y dedicación eterna al Padre. El Hijo no es sino pura mirada filial; su personalidad no consiste sino en su relación al Padre; ahora bien, la humanidad de Cristo traduce a escala humana esa incesante y devotísima relación, y pinta con amables colores de la tierra el cristal para que podamos ver el cristal.

Estriba nuestra santidad en una sola cosa: en la conformación de nuestro propio ser con el ser de Cristo. Tal conformación, antes que moral, es ontológica: conformación de nuestro ser antes que conformación de nuestros actos. Aunque ésta condiciona el mantenimiento y desarrollo de aquélla —«quien dice que permanece en El, debe andar como El anduvo» (1 Jn 2,6)—, la conformidad fundamental, el fundamento, será siempre, a todas luces, la ontológica. Si no vivimos personalmente el ejemplo, nada nos aprovecha el misterio, desde luego; pero, sin el misterio, de nada servirían nuestras obras, nuestros más esforzados hechos, nuestros hábitos más limpios y meritorios.

La santidad no consistirá, pues, en que nosotros denodadamente, desde fuera, tratemos de asemejarnos a Jesucristo, sino en permitir y favorecer aquella acción suya en nosotros, aquella mano tan divina como fraternal, tan potente como blanda, que tiende a reformarnos y conformarnos según El desde dentro de nosotros mismos. La transformación moral sigue a la transformación física. «Despojaos del hombre viejo con todas sus obras y vestíos del hombre nuevo, que sin interrupción se renueva para lograr el perfecto conocimiento según la imagen de su Creador» (Col 3,9-10). Esta diaria *renovación* significa el pulimento incesante de nuestras costumbres, que nunca acaban de enderezarse; pero antes que esto supone un abandono radical del hombre viejo, lo mismo que los cuidados que durante largo tiempo se dispensan a una herida suponen ya extraído el puñal que abrió la herida.

Ambas transformaciones quedan resumidas en el apretado programa de Pedro: «hijos obedientes» (1 Pe 1,14). La obediencia dimana de la filiación y la sobrentiende. El mismo acierto, la misma conjunción y subordinación, en el lema de Pablo: «Sed imitadores de Dios como hijos queridos» (Ef 5,1). Nuestra filiación se realiza mediante la conformidad con el Hijo natural, y esto de dos maneras: perfecta, por la gloria, e imperfecta aquí abajo, por la gracia. El progreso moral conduce esta

conformidad imperfecta y penosa hasta la perfección y gozo de los cielos. «Ahora somos hijos de Dios, aunque no se ha manifestado todavía lo que seremos. Sabemos que, cuando El aparezca, seremos semejantes a El» (1 Jn 3,2).

El concepto de «imitación de Cristo» ha de ser completado, y hasta cierto punto corregido, por el concepto de «prolongación de Cristo».

Jesús no fue rey ni esclavo, no fue esposo ni madre. No obstante, reyes, esclavos, esposos y madres, los hombres todos, sea cualquiera su categoría o situación, deben imitar a Jesús. Por consiguiente, puesto que El no ejercitó los actos específicos de tantos menesteres y estados de vida, la imitación habrá de reducirse a lo esencial. Ya veo que la palabra «reducirse» es bastante impropia, pues indica de suyo una abreviación o disminución; tampoco el término «esencial», tal como se usa comúnmente —equivale de ordinario a un mínimum—, resulta muy adecuado. Y yo quiero decir, por supuesto, otra cosa muy distinta: lo «esencial», objeto de imitación, es nada menos la actitud filial de Jesús, actitud que será preciso incorporar en todo momento y circunstancia de nuestra vida. Por eso precisamente se hace necesario el término «prolongación»: porque los cristianos, en sus mil modos de existencia diferentes, extienden a Cristo y lo obligan a vivir de nuevo en las más diversas situaciones, oficios y vocaciones, haciendo explícitas aquellas virtualidades de su ser que, dada su limitación histórica, no pudieron manifestarse. A través de la historia estiran los cristianos, indefinidamente, el instante de la encarnación. Todo el Cristo místico es Cristo: el retrato de cada cristiano viene a ser la piedrecilla minúscula de un enorme mosaico que representa, en conjunto, la figura de Jesús. Cristo es «Patriarca en los patriarcas, Sacerdote en los sacerdotes, Juez en los jueces, Profeta en los profetas, Caudillo en los caudillos, Apóstol en los apóstoles» [141]. Los hombres son respecto de Cristo lo que los colores del espectro son con relación a la luz. San Agustín decía ya que «no hay más que un hombre único, que dura hasta el fin de los tiempos» [142].

Se da, pues, la posibilidad y la necesidad de prolongar al Hijo del hombre en nuestra vida: nuestra incorporación a Cristo lo permite, nuestra vocación en Cristo lo exige. La raíz de mi personalidad y diferenciación no se halla en mis talentos, en la peculiaridad de mi destino terreno, sino en algo mucho más hondo y santo: consiste en que Jesús ame a su Padre, a través de mí, de una manera única, irrepetible. El éxito o fracaso de mi

[141] SAN AILERANO, *Interp. myst. progen. Xti:* ML 80,329.
[142] *Enarr. in Ps*. 85,5: ML 37,1085.

existencia no estriba en mi triunfo o derrota sobre la tierra, sino en que yo permita o impida que la vida de Cristo se desenvuelva en una línea absolutamente singular, que ningún otro hombre será capaz de ofrecer. Todo consiste en que yo añada o reste una peculiar hermosura a ese amor que el Hijo, a lo largo y ancho de la creación entera, demuestra sin cesar a su Padre. Solía Dom Columba Marmión repetir a sus monjes que, cuando entraban en el coro, Jesucristo estaba junto a la verja y suplicaba en silencio a cada uno: «Préstame ahora tus labios y tu corazón para que pueda continuar mi plegaria aquí abajo».

En cada una de nuestras pobres existencias vuelven a tener cabida los misterios de la vida histórica de Jesús. Aquella su concepción carnal se reproduce en esta concepción y gestación espiritual suya dentro de nuestras almas. Su muerte y resurrección poseen plena actualidad en cada bautismo. Su sufrimiento lo hacemos nuestro durante la contrición, y su ascensión tiene lugar siempre que nos decidimos a «habitar espiritualmente en el cielo, allí donde creemos que ha subido nuestro Redentor», según la espléndida expresión de la liturgia. La liturgia recalca constantemente esto; la poscomunión de aquellas misas en las cuales se conmemora un paso mortal de Cristo pide siempre que nosotros sepamos también vivirlo con sincero corazón. Nuestra propia existencia reproduce, uno a uno, todos esos misterios, sin que una fase o estadio venga a destruir el anterior: aunque nos hallemos, por ejemplo, en una etapa apostólica, no por eso abandonamos la infancia espiritual. Sobre semejante particular, la liturgia nos adoctrina también muy oportunamente mediante la rotación anual de los ciclos; lo cual, por otra parte, no nos prohíbe asimilar con especial preferencia este o aquel misterio, según nos dicte la inclinación del alma o las vicisitudes de la vida.

«Su sabiduría, su justicia, su santidad y su fortaleza se han convertido en *nuestra* sabiduría, *nuestra* justicia, *nuestra* santidad y *nuestra* fortaleza» (1 Cor 1,30).

Nuestro corazón contiene aquellos tres satos de harina a los cuales la mujer hacendosa de la parábola (Mt 13,33) aplicó un pellizco de levadura con el fin de que toda la masa fermentase. La levadura es Cristo, deseoso de transmutar nuestro ser, de ocuparlo por entero. Cada día el Verbo nos solicita, pidiendo hacerse carne de nuevo. El destino de todo hombre, según el afortunado decir de sor Isabel de la Trinidad, es ser para Cristo «una nueva humanidad sobreañadida».

El que nosotros podamos y debamos dar continuidad a la vida de Jesús débese a que El vive ya y se menea dentro de nosotros. En los

cristianos perseguidos es Cristo el perseguido: «Saulo, Saulo, ¿por qué *me* persigues?» (Act 9,4). En los mártires sufre El, Cristo pasible, y vence El, atleta indómito; no se queda en las gradas, como un espectador más o menos interesado en la contienda, ni tampoco como un juez celeste que se limitara a observar para luego premiar o demandar, sino que baja El mismo a la arena, y padece, y triunfa, y pone después con sus manos la corona sobre las sienes ensangrentadas, de antemano enriquecidas con un rubí de su propia sangre inagotable.

Para que nuestra vida sea vida de Cristo, menester es que nuestros actos sean puros, es decir, que puedan ser atribuidos al Hijo. Hace falta también que sean de hecho atribuidos, esto es, ofrendados con intención pura, no empleados en nuestro favor para satisfacción de la carne.

Y ésta será la gran apologética de Jesús. Después de cincuenta años consumidos pacientemente sobre los caminos de Palestina, para comprobar la exactitud de este y aquel pormenor evangélico, acabó diciendo el P. Lagrange: «He querido demostrar a Cristo como se demuestra el movimiento: andando». Esta inolvidable frase guarda también perfecta validez para ser aplicada al testimonio de toda existencia cristiana.

La estructuración que San Buenaventura hace de la cristología es, al mismo tiempo, una descripción perfecta de esa conformidad del creyente con su Señor Jesús: Dios nos otorgó su vida *en* Cristo, asociándonos a éste en el misterio de la encarnación; nos dio su vida *con* Cristo, pues éste, al convivir con los hombres, les sirve de ejemplo; nos dio su vida *por* Cristo, en el momento en que tuvo lugar la redención; nos dio su vida *según* Cristo, al hacernos participar de su dicha y gloria.

Jesús es toda nuestra santidad. Lo es como modelo, pues Dios «nos ha predestinado a ser semejantes a la imagen de su Hijo» (Rom 8,29); santo es aquel a quien el Padre puede hacer extensiva esta frase: «Este es mi hijo muy amado, en quien tengo puestas mis complacencias» (Mt 3,17). Pero Jesús, más que como modelo, es, sobre todo, nuestra santidad, como fuente de santidad, como «autor y consumador» (Heb 12,2).

Dios «nos ha elegido para que seamos santos» (Ef 1,4) con la única santidad imaginable: la que es participación de la suya. Estriba la perfección divina en un alejamiento absoluto de todo cuanto no es bien y en una adhesión estrechísima e inmutable al bien, es decir, a su propia esencia. Consiguientemente, Santo Tomás describirá la santidad de la

criatura como pureza y estabilidad en la adhesión al Señor [143]. Ahora bien, esta adhesión, que implica el apartamiento de todo mal, ¿cómo se realiza? ¿En qué forma se logra la santidad de la *comunión* con Dios? (1 Jn 1,3). El mismo texto de los Efesios lo declara una línea más abajo: «Nos ha elegido para que seamos santos..., nos predestinó en caridad a la adopción de hijos suyos por Jesucristo» (Ef 1,4-5). Nuestra santidad consistirá, pues, en ser por gracia aquello mismo que es Cristo por naturaleza: hijos de Dios. Para poder ser otros Cristos, o Cristo otra vez, para ser santos, hemos de expropiarnos de nosotros mismos y llegar a ser, como el hombre Jesús, propiedad exclusiva de la persona del Hijo. «Niéguese a sí mismo, sígame» (Mt 16,24). Sólo en El habremos de subsistir, sin otro abrigo ni andamio de terrenas aficiones, sin cimentarnos en nuestro mísero yo, a la manera de su humanidad bendita, la cual no subsistía sino en la persona del Verbo. «Vivo, pero no vivo yo: es Cristo quien vive en mí» (Gál 2,20).

Jesús es la causa de esta predestinación nuestra. No sólo causa ejemplar, en cuanto modelo y prototipo, sino también causa meritoria, por su pasión y muerte, y causa eficiente instrumental. La causa principal siempre será Dios, puesto que sólo Dios es capaz de divinizar, lo mismo que únicamente el fuego tiene virtud para encender; pero en todo momento, sin ninguna excepción, se vale de este instrumento suyo, tan fino y eficaz, que es la humanidad de Jesucristo. Un instrumento «unido» —unido, por su misma naturaleza, a la causa principal que lo emplea—, como unidos están a la persona su propio brazo o su propia mano, a diferencia de los instrumentos «separados», que son los sacramentos, los cuales vienen a ser como ese pincel del que la mano se sirve. La humanidad de Cristo es el hierro en que arde el fuego y del cual el fuego usa para propagarse a otros cuerpos. Cristo es asimismo la causa final de nuestra predestinación, pues hemos recibido la adopción de hijos «para alabanza de la gloria de su gracia» (Ef 1,6).

Tratando San Bernardo del seguimiento de Jesús, pone en labios de éste palabras muy grávidas: «El que quiera seguirme, venga en pos de mí, por mí, a mí. Tras de mí, porque soy la verdad; por mí, porque soy el camino; a mí, porque soy la vida» [144].

Ya hemos dicho que, buena o malamente, por el sendero de la virtud o del vicio, el hombre trata de asemejarse a Dios. Porque Dios es su

[143] *Suma Teol.* 2-2,81,8.
[144] *Serm.* 43*:* ML 183,686.

nostalgia, no simplemente psicológica, sino ontológica. La dinámica de su corazón lo empuja constantemente de lo relativo a lo absoluto, de lo finito a lo infinito. Pero, mientras exista en el tiempo, para que su pretensión no sea descaminada, ha de tener el hombre paciencia, la cual no significa otra cosa sino respeto al tiempo. Es necesaria la muerte para llegar a la inmortalidad, y el expolio para alcanzar la plenitud. El tiempo constituye algo muy importante en las relaciones del Eterno con los mortales. «Dios hace crecer» (1 Cor 3,6). Observar fielmente las etapas es requisito indispensable en la economía que el Señor ha tenido a bien establecer. «Os di a beber leche; no os di comida porque aún no la admitíais» (1 Cor 3,2). Así como no pudo ser creado el hombre mientras el mundo no evolucionó hasta el grado de hospitalidad conveniente, así tampoco puede el hombre irrumpir en la semejanza gloriosa de Dios sino después de haber recorrido todas y cada una de las fases de su desarrollo espiritual.

Aprended la parábola de la higuera: cuando sus ramos están tiernos y brotan las hojas, *conocéis que el verano se acerca* (Mt 24,32).

Capítulo XX

EL PAN VIVO

1. Los panes y el Pan

Dos multiplicaciones de panes relata el evangelio. En la primera comieron cinco mil hombres; en la segunda, cuatro mil. En aquélla sobraron doce canastos; en ésta, siete. Jesús, en aquélla, se compadeció de las turbas «porque andaban como ovejas sin pastor» (Mc 6,34); en ésta, «porque ya llevan tres días conmigo y no tienen qué comer, y no quiero despedirlos en ayunas, no sea que desmayen en el camino» (Mc 15,32). Sin embargo, uno y otro motivo influyen a la par en ambos milagros, los cuales son, simultáneamente, obra de misericordia corporal y de misericordia espiritual. Y lo mismo que en el prodigio de Caná, el hecho material está al servicio de un valor más alto, un valor espiritual, preclaro y aún secreto, que en ese hecho viene simbolizado: el remediar la situación apurada de los esposos le sirve a Cristo para prefigurar la eucaristía y despertar la fe de sus discípulos (Jn 2,11); satisfacer el hambre de la multitud es una buena introducción para hablar en seguida de su propia

carne ofrecida en alimento y confirmar luego la fe de los discípulos perseverantes (Jn 6,68-69).

Así como la curación de los ciegos ilustra muy oportunamente la verdad de Cristo Luz, así el milagro de los panes constituye una feliz explicación de Cristo Pan. No es sólo un manjar terreno el pan; puede ser asimismo, para quien lo come con reflexión, como una palabra celeste, una «palabra que sale de la boca de Dios» (Mt 4,4). El pan —el pan nutricio— representa el símbolo de todos los dones que bajan de lo alto (Ex 23,25; Is 33,16); carecer de él equivale a una maldición (2 Sam 3,29). El pan —el pan indispensable— impide al hombre olvidar su condición de criatura menesterosa (Dt 8, 10.18). El pan —el pan sudado y laborioso— recuerda al hombre su culpa y su castigo (Gén 3,19), y sólo en el reino mesiánico se obtendrá el pan sin esfuerzo ni plata (Sal 132,15). El pan —el pan amado e imprescindible— será la materia que Jesús elija para transformarla en su propio cuerpo, para nutrir las almas desfallecientes y hacerles llegar a la inmortalidad.

El pan. Pero bastarán unas migas para robustecer el corazón. Pues es el corazón lo que hace falta alimentar, a fin de que pueda con éxito combatir contra sus propias inclinaciones torcidas. He aquí el ámbito del reino y su inaudito sentido. He aquí llegado ya el momento de desengañar del todo a esos israelitas que aún andan ilusionados con la versión mundana del reino. Porque todavía están soñando con una Palestina ubérrima, cuyas mieses sean tan crecidas que en ellas pueda fácilmente ocultarse un hombre a caballo. Jesús conoce esos apetitos, los ha tasado bien, sabe cuánto hay en ellos de culpa y de flaqueza, y se dispone a aventarlos sin falsa piedad. Sabe también que destruir un sueño puede ser tan peligroso como demoler un castillo. Sabe que el pueblo va a empezar desde ahora a retirarle su favor. No importa. Es menester provocar la crisis. En los tres o cuatro meses siguientes se alejará un tanto de la muchedumbre defraudada para consagrarse con mayor empeño a la formación de sus apóstoles. Comenzará por marcharse con ellos lejos, hasta Tiro, fuera de los límites de Israel. Es la única vez que cruza la frontera. Debió de llevar el corazón en extremo apesadumbrado.

«Los hombres, viendo el milagro que había hecho, decían: Verdaderamente éste es el Profeta que ha de venir al mundo. Y Jesús, conociendo que iban a venir para arrebatarle y hacerle rey, se retiró otra vez al monte El solo» (Jn 6,14-15). Cristo no es el profeta que ellos esperan. Su reino no pertenece a este mundo, ni su misión consiste en enriquecer a los pobres. «En verdad, en verdad os digo: Vosotros me

buscáis no porque habéis visto portentos, sino porque comisteis pan hasta quedar saciados. Trabajad no por el alimento perecedero, sino por el alimento que dura hasta la vida eterna, que os dará el Hijo del hombre» (Jn 6,26-27). Trátase, no hay duda, de un pan muy particular.

El diálogo que a continuación sostiene el Maestro con los judíos ofrece un curioso paralelo con aquel otro que mantuvo, tiempo atrás, con la samaritana. Aluden los judíos a su pasado glorioso, al maná de la predilección. «Ellos le dijeron: Pues tú ¡qué señales haces para que veamos y creamos? ¡Qué haces? Nuestros padres comieron el maná en el desierto, según está escrito: les dio a comer pan del cielo. Díjoles, pues, Jesús: En verdad, en verdad os digo: Moisés no os dio pan del cielo; es mi Padre el que os da el verdadero pan del cielo; porque el pan de Dios es el que bajó del cielo y da la vida al mundo» (Jn 6,30-33). La mujer del pozo le había dicho: «¡Eres tú acaso más grande que nuestro padre Jacob, que nos dio este pozo, del que bebió él, sus hijos y sus ganados?» (Jn 4,12). Moisés y Jacob, figuras grandes, pero rebasadas, servidores, heraldos. Jesús había contestado entonces que El disponía de un agua «que salta hasta la vida eterna» (Jn 4,14), lo mismo que ahora está hablando de un «alimento que dura hasta la vida eterna». «Señor, dame de esa agua» (Jn 4,15); «Señor, danos siempre ese pan» (Jn 6,34). Jesús respondió allí: «Soy yo, que hablo contigo» (Jn 4,26). Jesús responde ahora: «Yo soy el pan de la vida; el que viene a mí no tendrá hambre, y el que cree en mí no tendrá sed jamás» (Jn 6,35). A la samaritana le había prometido igualmente: «El que beba del agua que yo le diere no tendrá nunca sed» (Jn 4,14).

¡Qué agua es ésta? ¡Qué extraño pan es el que aquí se menciona? Tanto la samaritana como los judíos sólo piensan en beneficios corporales. Cristo, en cambio, tiene los ojos puestos en algo muy distinto. «Todo lo que el Padre me da viene a mí, y al que viene a mí yo no le echaré fuera, porque he bajado del cielo no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió. Y ésta es la voluntad del que me envió: que yo no pierda nada de lo que me ha dado, sino que lo resucite en el último día. Porque ésta es la voluntad de mi Padre: que todo el que ve al Hijo y cree en El tenga la vida eterna y yo le resucitaré en el último día. Murmuraban de El los judíos porque había dicho: Yo soy el pan que bajó del cielo, y decían: ¡No es éste Jesús, el hijo de José, cuyo padre y madre nosotros conocemos? ¡Pues cómo dice ahora: Yo he bajado del cielo? Respondió Jesús y les dijo: No murmuréis entre vosotros. Nadie puede venir a mí si el Padre, que me ha enviado, no lo trae, y yo lo resucitaré en el último día. En los Profetas está escrito: Y serán todos enseñados de Dios. Todo el que oye

a mi Padre y recibe su enseñanza, viene a mí; no que alguno haya visto al Padre, sino sólo el que está en Dios, ése ha visto al Padre. En verdad, en verdad os digo: el que cree tiene la vida eterna. Yo soy el pan de vida; vuestros padres comieron el maná en el desierto y murieron. Este es el pan que baja del cielo, para que el que come no muera» (Jn 6,37-50). La diferencia de este nuevo pan con el maná es muy grande. Uno y otro traen su origen de lo alto, pero, mientras el maná tenía una finalidad terrena, este otro posee calidad y destino eternos. El pan de la nueva economía es la carne de Cristo. ¡Recordáis? Cristo, en los Sinópticos, en el relato de las tentaciones, padeció hambre y se alimentó de la voluntad divina. En el Apocalipsis, Juan nos lo presentará premiando con maná al triunfador (Ap 2,17). Aquí es El mismo quien se entrega como maná de vida incorruptible. Estas tres citas entrañan una teología total de Jesús: como hombre, recibe; como Dios, da; como Hombre-Dios, se entrega a sí mismo.

Insiste: «Yo soy el pan vivo bajado del cielo; si alguno come de este pan, vivirá para siempre, y el pan que yo le daré es mi carne, vida del mundo. Disputaban entre sí lo judíos diciendo: ¡Cómo puede éste darnos a comer su carne?» (Jn 6,51-52). El *realismo* de Cristo se opone enérgicamente tanto al *espiritualismo* de los judíos como a su *materialismo.* Llevados de su falsa noción de la trascendencia divina, no soportaban los judíos un orden sacramental que se sirviera de realidades tan carnales, al mismo tiempo que, ofuscados por su falsa idea del reino, no toleraban que se les arrebatase su esperanza terrena. Jesús impugna estos dos extremos, estas dos opuestas y tan amigables desviaciones, estas dos maneras de obstruir su gran programa, aquel programa que consiste en maridar los extremos en un nivel de profundidad no sospechada.

A fin de que no quedase duda alguna respecto al sentido de su afirmación, sigue recalcando: «En verdad, en verdad os digo que, si no coméis la carne del Hijo del hombre y no bebéis su sangre, no tendréis vida en vosotros. El que come mi carne y bebe mi sangre tiene la vida eterna, y yo le resucitaré en el último día. Porque mi carne es verdadera comida y mi sangre es verdadera bebida. El que come mi carne y bebe mi sangre está en mí y yo en él. Así como me envió mi Padre vivo, y vivo yo por mi Padre, así también el que me come, vivirá por mí. Este es el pan bajado del cielo, no como el pan que comieron los padres y murieron; el que come este pan vivirá para siempre» (Jn 6,53-58). El pueblo y muchos de los discípulos se escandalizaron: «Dura es esta doctrina, ¿quién es capaz de escucharla?» (Jn 6,60). Los fariseos, en un estrato del alma más

hondo que aquel en que se fraguaba su momentánea indignación, debieron de experimentar cierta diabólica alegría: un hombre que dice cosas semejantes, cosas tan excesivas, está perdido; será muy fácil ya volver a las muchedumbres contra El.

¿Cómo es posible que, después de tal insistencia, dude alguien de las palabras de Cristo y sostenga que habla simplemente de fe? ¿Cómo explicar en tal caso la deserción de tantos de sus discípulos? Una cosa es la fe y otra es el pan. Creer en Jesús es buscar a Jesús. Y así como buscar el pan de trigo no es aún comerlo, tampoco creer en Jesús es alimentarse de su carne. La fe significa un acto previo que ha de ejecutarse antes de llegar a la mesa. Las palabras que a continuación pronuncia: «El espíritu es el que vivifica, la carne no sirve para nada» (Jn 6,63), no entrañan, por supuesto, ninguna retractación, ni siquiera una atenuación de lo que antes ha dicho, sino sencillamente una cordial y muy puntual ayuda para aquellos que en ese momento vacilan en su fe.

La fe será indispensable para comer el nuevo pan. Los discípulos que ese día abandonan al Maestro han renunciado a su fe: han preferido juzgar por su cuenta, han intentado comprender lo incomprensible. Pedro, por el contrario, en nombre de los doce, a la pregunta de Jesús sobre si ellos también quieren marcharse, contesta arrebatado: «Señor, ¿a quién vamos a ir? Tú solo tienes palabras de vida eterna, y nosotros hemos creído y sabemos que tú eres el Santo de Dios» (Jn 6, 6869). Al hablar así, Pedro no demuestra haber comprendido — ¿cómo iba a comprender entonces nadie el misterio eucarístico?—; lo que hace es un acto de inmensa fe, una protesta de adhesión incondicional, a pesar de la gran oscuridad que envolvía aquellas declaraciones de su Maestro.

La fe resulta en este instante más necesaria que nunca, porque aquí se encuentra la medula de toda la economía cristiana. Es como si arrojaseis una piedra a un agua tranquila: en derredor suyo van produciéndose ondas concéntricas, progresivamente más amplias y más débiles. Así sucede en la vida cristiana: en el centro hállase la eucaristía; en torno suyo, inmediatamente, los otros seis sacramentos; luego viene la predicación, el testimonio, los sacramentales, el mundo entero material, traspasado todo él de esa vibración y alusión que le viene del cuerpo del Salvador.

No hemos de olvidar nunca que los restantes sacramentos se ordenan todos ellos a la eucaristía como a su fin, y que la excelencia de ésta es tanto mayor cuanto que, mientras en los otros sacramentos solamente se

contiene una virtud instrumental recibida de Cristo, aquí se contiene al mismo Cristo, presente de verdad. Si los otros son santos, éste es el Santísimo Sacramento, «el sacramento de los sacramentos» [145]. La apelación a la fe que toda realidad sacramental comporta hácese más grave y exigente que nunca en la recepción de este pan asombroso. La fe condiciona el mayor o menor fruto que de la eucaristía se obtenga. Siendo infinita la riqueza del cuerpo de Jesús, el número y medida de los provechos dependerá de la amplitud o estrechez de la vasija, como le sucede a todo aquel que quiere sacar agua de la mar. Por eso nos amonesta el Señor: «Abre bien la boca y te la llenaré» (Sal 81,11).

Delicadísimo es este sacramento, y a una buena disposición nos convida no sólo la esperanza del bien, sino asimismo el temor del mal. Pues si el sol es gran cosa que favorece el crecimiento y lozanía de las plantas vivas, todos saben cómo contribuye también a que la planta desarraigada se marchite antes y se pudra. «Examínese, pues, el hombre y entonces coma el pan y beba el cáliz; porque quien come y bebe el cuerpo del Señor sin discernir, come y bebe su propia condenación» (1 Cor 11,28-29).

El temor, sin embargo, nunca debe apartarnos de la mesa, con tal que nuestra alma esté viva. Retrasar indefinidamente la comunión con la esperanza de que mañana estaremos mejor preparados, sería hacer injuria al sacramento, pues con ello se supone que alguna vez el hombre podrá acercarse dignamente a recibir semejante don. Sería, por otra parte, entorpecer la comunión de mañana, ya que la mejor disposición viene a ser aquella que en el mismo sacramento se consigue: la eucaristía mejora el alma, mitiga las concupiscencias, abate a los diablos, es el pan de cebada que destruye las tiendas de Madián (Jue 7,13). No hay mejor preparación para la eucaristía de mañana que la eucaristía de hoy. Cuando el rey ha de marchar a una aldea, no aguarda que los labriegos le arreglen y adecenten la mansión, pues ellos no saben; manda delante a sus propios aposentadores. Si no puede haber aumento de gracia sin gracia, tampoco puede nadie aparejarse para recibir a Dios sin Dios.

Sabedlo, retenedlo bien: no constituye la eucaristía un premio para los santos, sino un alimento para los pecadores. Y no es ninguna confitura de domingo, sino el pan corriente, popular, insustituible, de cada jornada. No hay necesidad ninguna de que los sabores prestigien este pan. También los hebreos se quejaron a Moisés de la insipidez de aquel maná con que Yahvé les regalaba (Núm 21,5). No, no es el sabor y su rareza lo que el

[145] Santo Tomás, *Suma Teol.* Suppl., 37,2.

corazón ha de ir buscando: es la fuerza, el vigor para pelear y llegar a la patria. No decide tampoco el hambre, ya que a menudo la inapetencia suele ser síntoma de la más extrema debilidad. Es la fe la que ha de ponernos cada mañana en camino hacia el altar. Vamos a reparar energías, a empezar bien pertrechados la nueva etapa. No está la eucaristía en los templos tanto para ser adorada cuanto para ser comida. El sagrario es, antes que un trono, una despensa. Y no es principalmente el honor de Dios, sino el alimento del hombre, lo que constituye el fin de la recepción eucarística.

Sabed ahora que eso que la eucaristía otorga al alma, la fuerza que le infunde, el calor en que la envuelve, la blandura con que la obsequia, no consiste en otra cosa que en amor. Del amor procede y al amor conduce. Es la falta de amor, tanto como la falta de fe, lo que mantiene los comulgatorios vacíos. Pienso en ese mandamiento de la Iglesia que ordena comulgar al menos una vez por año. Pienso en el contrasentido que eso representa, en la atroz situación del cristianismo que semejante precepto significa. ¿Obligar a comulgar? ¿Obligar por la fuerza a abrazarse a dos que dicen que se aman? ¿A qué nivel, pues, de desamor hemos descendido? ¿Qué pensar de un amor cuyas efusiones tuvieran que ser impuestas, reglamentadas, exigidas? El precepto existe: quizá lo más doloroso no sea que quede a veces sin cumplimiento, sino que haya habido necesidad de dictarlo. Lo tristísimo, lo recio, lo incomprensible, es el precepto en sí, es el mismo precepto antes que su violación.

Amar a Dios y a los hermanos: he aquí la finalidad específica dg la eucaristía repartida entre los hombres. La «comunión del cuerpo y de la sangre» que dice Pablo (1 Cor 10,16) es una fórmula muy henchida, que expresa tanto la participación en el cuerpo y la sangre de Cristo cuanto la comunidad de los cristianos entre sí en ese cuerpo y esa sangre bendita. A continuación se afirma explícitamente tal verdad: «porque el pan es uno, somos todos un solo cuerpo, pues todos comemos de este único pan» (1 Cor 10,17). Los otros sacramentos desarrollan también necesariamente el amor, pero su blanco y objetivo especial es otro, distinto en cada caso; la eucaristía, en cambio, no tiene otro fin sino el acrecentamiento de la caridad, ya que, lejos de constituir un encuentro a solas del alma con su Redentor, es la *concorporatio cum Christo*, la fusión de todos en un solo Cristo. El sacerdote, que consagra *in persona Christi*, ofrece el sacrificio *in persona omnium* [146]; todo el pueblo ora con él, como el mismo nombre

[146] SANTO TOMÁS, *Sum. Teol.* 3,80,12 ad 3.

de *collecta* indica, y el *quaesumus* inicial, y el *amen* final. El sacerdote es verdaderamente el *orator fidelium* [147].

Se revela la eucaristía como «signo de la unidad» [148], y a su luz la santidad de la Iglesia queda expresamente descrita como «consumación en la unidad» (Jn 18,17-23). La Iglesia *hace* la eucaristía y la eucaristía *hace* la Iglesia. Así como en el pan se juntan muchos granos de trigo, así en la Iglesia se reúnen los cristianos en torno al Pan. La Iglesia, *convocada* por la palabra, se congrega alrededor de la eucaristía.

2. «Panis vivus et vitalis»

Poco a poco se transforma el amante en el amado. El «sacramento del amor» tiende a esta conversión: el que comulga y ama va transformándose en aquel con quien comulga y al cual ama. Y el amado es el Amor. Amarle es centuplicar el propio amor. «Cuanto más doy, más tengo»: leyenda de una vieja estirpe castellana; en el escudo, un cántaro y un pozo.

Cuando comemos el Pan, ocurre algo muy singular y que San Agustín describe así, haciendo hablar al Señor: «No me mudarás en tu sustancia, sino al contrario, tú te mudarás en mí» [149]. Cristo nos hace vivir en El. El Pan vivo desborda vida y la concede a quien lo come: «Yo soy el pan vivo bajado del cielo; si alguno come de este pan, vivirá eternamente».

Cristo es la vida, comunica la vida, habla constantemente de la vida. Cristo «hace a menudo mención de la vida porque ésta es la cosa más ardientemente deseada por el hombre, y nada hay más dulce que no morir» [150].

Vivir significa tener en uno mismo el principio de las propias operaciones. La materia no se mueve, es movida; es inerte, no vive. La vida, que comienza con muy precarios ensayos en el mundo vegetal y animal, alcanza en el hombre, y sobre todo en el espíritu puro, un valor muy sobresaliente, pues en ellos tórnase más pura y poderosa esta automoción, esta inmanencia del movimiento. En Dios la vida es ya plena, infinita en todas sus dimensiones: Dios, más que tener vida, es la vida. «Vivo yo, dice el Señor» (Is 49,18). Posee Dios la vida en su unidad y plenitud. En contraste con los ídolos muertos (Sal 115,4-7), El es el Dios

[147] LUGO, *De sacram. euchar*. 19,9,127.
[148] SAN AGUSTÍN, *In Io. Evang.* 26,13: ML 35,1613.
[149] *Confes.* 7,10,16: ML 32,742.
[150] SAN JUAN CRISÓSTOMO, *In Io. hom.* 47,1: MG 59,264.

Vivo (Núm 14,28; Jer 10,1o; Ez 20,31; 33,11). Todo cuanto en el Antiguo Testamento expresa vida, se refiere a Dios: el camino de la vida (Sal 16,11), la fuente de la vida (Sal 36,10), la luz de la vida (Sal 56,14), el país de la vida (Job 28,13). En el otro extremo de las Escrituras, el Apocalipsis seguirá incansablemente desarrollando estas mismas imágenes: el árbol de la vida, del cual comerán los vencedores (Ap 2,7; 22,2); el agua de la vida, que los confortará (Ap 7,17; 21,6; 22,17); el libro de la vida, en el cual sus nombres están escritos (Ap 3,5; 13,8); la corona de la vida, premio de su fidelidad (Ap 2,10).

Ahora bien, entre el tiempo de la expectación y el tiempo de la consumación hállase Jesucristo, que es la Vida (Jn 11, 25; 14,6), la vida eterna (1 Jn 1,2; 5,20), el «príncipe de la vida» (Act 3,15), el «Verbo de la vida» (1 Jn 1,1). En El estaba la vida desde el principio (Jn 1,4), «el poder de una vida indestructible» (Heb 7,16). Murió, pero recuperó la vida: «Yo soy el viviente; estuve muerto, y he aquí que estoy vivo por los siglos de los siglos» (Ap 1,18).

Del Padre desciende la vida al Hijo. «Así como el Padre tiene la vida en sí mismo, así dio también al Hijo tener vida en sí mismo» (Jn 5,26). Del Hijo la vida se transmite a los hombres, en sucesión muy ordenada y gozosa. «Como el Padre resucita a los muertos y les da vida, así también el Hijo a los que quiere les da la vida» (Jn 5,21). «Yo he venido para que tengan vida y la tengan abundante» (Jn 1o,1 o). «Las palabras que yo os he hablado son Espíritu y son vida» (Jn 6,64). «Quien guardare mi palabra, no verá la muerte eternamente» (Jn 8,51). «Quien cree en el Hijo, posee vida eterna» (Jn 3,36). «Yo les doy la vida eterna, y no perecerán en la eternidad» (Jn 10,28).

Juan, efectivamente, es quien con mayor frecuencia y ardor ha hablado de la vida en Cristo. Más de cincuenta veces se halla esta palabra en su evangelio. Los Sinópticos, en cambio, utilizan preferentemente la expresión de *reino;* sin embargo, ellos mismos hacen constar la equivalencia: heredar el reino (Mt 25,34) es heredar la vida (Mt 19,29), entrar en el reino (Mt 5,20) es entrar en la vida (Mt 18,8-9).

La vida divina es una vida que rebasa y suscita vida por doquier. Es un *don*, como explica Jesús a la samaritana (Jn 4,10), algo que Dios da y en lo cual Dios se da a sí mismo. Es una fuente: su ser es dar. Es como la luz: su ser es dar luz. Conciliación felicísima de una posesión inamisible y una donación incesante.

La vida, pues, por la cual viven nuestras almas es una vida *ex Deo* (1 Jn 2,29; 3,9; 4,7; 5,1). Pero esta preposición significa mucho más que un punto de partida; no sólo expresa el origen, sino una constante comunidad vital. *Ex Deo* equivale a *in Deo.* Nacimos de Dios y en El seguimos viviendo. Nuestra existencia de adoptivos se desenvuelve, a semejanza y participación del Primogénito, «en el Padre» (Jn 10,38), «en el seno del Padre» (Jn 1,18). De ahí que la fórmula de «vida en Dios» adopte comúnmente la expresión de «vida en Cristo». Cristo no nos da *la* vida sino dándonos su vida. No es esta vida una esfera axiológica, es la vida concreta, real, cálida y plenaria de Dios en Cristo. Juan, cuando nos cuenta estas cosas, no se comporta como un filósofo que discurriera acerca de algún valor, sino como un testigo que da leal testimonio de un acontecimiento y de una realidad permanente.

Pablo, sobre todo, usa mucho de la locución «en Cristo». Algunas veces, es verdad, con ello no se propone significar otra cosa que una cierta pertenencia o calidad cristiana, y puede lícitamente aquella fórmula reemplazarse por este adjetivo. La Iglesia de Tesalónica «en Jesucristo Señor» (1 Tes 1,1) es simplemente una «Iglesia de Cristo» (Gál 1,22), una iglesia cristiana. De ordinario, no obstante, su sentido suele ser místico y expresa una muy profunda penetración del ser del alma o de la Iglesia por el ser de Cristo. Dicha fórmula debe entenderse como un medio existencial donde el cristiano ha sido creado (Ef 2,10) y en el cual vive, respira, actúa como «criatura nueva» (2 Cor 5,17; Gál 6,15). Coincide con la expresión «Cristo en nosotros» *(*2 Cor 13,5; Ef 3,17): la frase «No hay ya judío o griego, no hay siervo o libre, no hay varón o hembra, porque *todos sois uno en Cristo Jesús»* (Gál 3,28), resulta idéntica a esta otra: «No hay griego ni judío, circuncisión ni incircuncisión, bárbaro o escita, siervo o libre, porque *Cristo lo es todo en todos» (Col* 3,11). El mismo Jesús enlazó dichosamente las dos fórmulas: «Vosotros en mí y yo en vosotros» (Jn 14,20). Así está la esponja en el agua y el agua en la esponja.

Esta vida de Cristo en el cristiano y del cristiano en Cristo no significa que la vida de éste se repite numéricamente en nosotros —murió y resucitó una sola vez (Rom 6,10)—, ni significa tampoco que nosotros somos trasplantados al momento histórico en que su vida, muerte y resurrección acontecieron, pues esto contradice a la firme incardinación del cristiano en su tiempo. Significa sencillamente nuestra incorporación a Cristo *siempre* muerto y glorioso —su muerte ha sido perpetuada en su propia consumación gloriosa—, al misterio suavísimo de Cristo, que es misterio de actualidad permanente e indestructible.

El adjetivo «místico», que acompaña de ordinario al cuerpo de Cristo en cuanto comunidad viva integrada por la cabeza y los miembros, puede a primera vista parecer que debilita los lazos que al Salvador nos vinculan. Se trata de un adjetivo relativamente tardío, reciente. Pablo, que sentó las bases de la teología del Cristo completo, lo ignoró. Hízose luego necesario para distinguir este cuerpo del cuerpo eucarístico. Es menester ahora vivir alerta a fin de que no se extenúe lo más mínimo su tremenda significación, lo mismo que pudiera ocurrir con la palabra «adoptivo». Pues no es simplemente una unión moral, una mera concordia de voluntad y pensamiento, la unión *mística* de Cristo y el cristiano. Resultaría insuficiente, para ponderar semejante unión, hablar de cierta acción vital de Cristo en nosotros, de un contacto, de un influjo permanente de sus méritos en nuestras vidas, de una irradiación amorosa, a la manera de un sol que mandara hasta nosotros sus rayos, ya que todo ello suena como si se colocara la humanidad de Jesús fuera de nosotros, al exterior. No; Cristo no solamente se halla *con* nosotros, sino *en* nosotros. Todos advertís la diferencia de intimidad que esta preposición indica sobre aquélla. Precisamente tal diferencia o progreso fue el motivo por el cual Jesús aseguró a sus discípulos que convenía que El se marchara de su vista (Jn 16,7).

No está Cristo en nosotros como un amigo está en su amigo: mediante una presencia espiritual activada por un recuerdo, si queréis constante; por un pensamiento a todas horas renovado. Esto es muy precario y al amor no satisface. Habría que imaginar que el amigo es capaz de asumir una existencia nueva y potente, en la cual no hubiera ya barrera alguna de tiempo ni espacio, ningún límite para la compenetración. En la fusión de Cristo y el cristiano viven dos, pero sólo hay una vida. Existe un solo Cristo en dos personas. ¿Dos personas todavía? No temáis; la diversidad de personas no entorpece ni un poco la intimidad: testimonio altísimo de ello, la Trinidad beata. Hay yo y *tú*, pero no hay *mío y tuyo.*

Tan estrecha unión, ya lo sé, sobrepuja todo entendimiento. Nada en este mundo nos la dará a entender del todo. Ni la contemplación de una cepa y sus ramas, la de un olivo y sus injertos, la de una madre y su hijo aún no nacido, la de una masa de harina y su levadura, la de un hombre y su esposa, la de un zafiro y su color azul, la de una cabeza y sus sueños. Ni siquiera la del pan y el que lo devora. Nos debatimos en inútiles esfuerzos por comprender. Lo más triste de todo es que tampoco obtenemos mucha luz consultando nuestro propio corazón, sus experiencias o sus ansias.

Capítulo XXI

MARÍA, LA MADRE DE JESÚS

1. «¿Quién es mi madre?» (Mt 12,48)

Cosas y cosas bellísimas. Una esmeralda, un bosque en otoño, una gota de agua entre sol y sombra, la mirada de algún niño. Criaturas hermosas y enormes: en los Andes, ante aquellas inmensidades nevadas, perfectamente solitarias, hemos llegado a sentir el alma en un puño, en el límite exacto del desfallecimiento, y los *ojos* nublados ya de lágrimas. Nos acordábamos de Rilke: Lo bello es el primer grado de lo terrible, un grado aún soportable; lo terrible, pero que desdeña aplastarnos. Pienso que es verdad, pienso que delante de ciertas bellezas no será posible sobrevivir. Job, después de enumerar una serie de hermosuras tremendas, añade: «Y todo esto no es, sin embargo, más que la orla de sus obras, el leve susurro de su palabra; porque el estruendo de su poder, ¿quién podrá oírlo?» (Job 26,14). No sólo la resistencia de nuestro tímpano es limitada, incapaz de aguantar incólume determinadas vibraciones; no sólo es limitada la fortaleza del corazón ante los quebrantos morales, y la salud del *ojo* ante la potencia de la luz, sino que existe igualmente un límite irrebasable para nuestra percepción de lo bello, más allá del cual la vida mortal cesa. La hermosura es una presencia de Dios, y el hombre puede o no resistirla según el grado menor o mayor en que tal presencia se haga explícita. Sucede que la creación terrestre guarda, en su magnificencia, la semejanza y proporción de esta criatura que es el hombre; para él precisamente fue ideada, como mansión, como lugar de investigación, solaz y cultivo. Pero, si el Señor se apareciese más, se demorase más en el acabamiento y decoración de sus efectos, si hiciese estas bellezas más transparentes, el mundo dejaría de ser habitable.

Pensamos lo que puede ser, en punto a brillo, magnitud y primor, una criatura en la cual Dios se esmerara en hacer lo más perfecto. Pues bien, he aquí que esta criatura máxima ha sido ya fabricada. No es posible ahora andar imaginando hasta dónde podría llegar la mano divina, su habilidad, su poderío. La criatura príncipe existe ya, y pertenece al linaje humano. Mientras vivió en la tierra, hallábase su hermosura oculta, encarnada, desconocida incluso para ella misma. Hoy resplandece en la gloria, ya sin velos ni mitigaciones.

Esta criatura es Myriam de Nazaret, una mujer que vivió hace un par de milenios. Es la madre de Dios. He aquí la obra máxima de Dios: su madre. El, que es incapaz de hacer otro Dios, ha hecho lo más que podía: una madre de Dios. Pretender abarcar la perfección de esta obra sería tan poco científico como poco filial sería intentar banalizarla o pasarla por alto. La creación tiene ya su cifra más elevada, la última, después de la cual sólo es concebible la humanidad de Cristo, trabada ya en una persona divina, algo —diríamos— que no es propiamente una criatura.

Ahora bien, si la acción maestra y rigurosamente incomparable de Dios fue convertir una arcilla *Domini* en madre suya, el mérito supremo de esta mujer consistió en lograr ese difícil equilibrio, tan sutil, entre su condición de sierva y su categoría de madre, en vivir psicológicamente esa alianza inaudita de situaciones tan dispares. Pensemos en el delicado prodigio que tal cosa supone. Supone, a la par, una intimidad profunda y una distancia insalvable, una confianza tan inmensa como inmenso fue el respeto. María no intentó nunca introducirse en la órbita privadísima del Hijo. Jamás pretendió rodear a su hijo, retrotraerlo, ya adulto, a aquellos años de infancia; no dio cabida en su alma a una sola nostalgia estéril, a un vano deseo de recuperar al hijo en la ternura balbuciente, en la impotencia graciosa, en esa postura desvalida en que la maternidad se cumple con más sabroso goce, con un ejercicio más plenario y redundante en lo sensible. Pero, al mismo tiempo, tampoco se redujo en ningún instante al papel de criada fiel. Esto, sin duda, pudo haber sido una tentación cómoda de falsa simplicidad: agotarse en los cuidados materiales, vigilar con exquisita cautela su alimentación, su crecimiento, sus peligros, y nada más. Hubiese sido fácil hacer esto. Hubiese sido incluso sencillo encontrar alguna buena razón que justificase la inhibición en otros sectores. Mas no, ella fue madre en toda la amplitud y profundidad de la palabra.

Maravillosamente, incomprensiblemente, nunca se inmiscuyó, pero tampoco se zafó; no se alzó ni se rebajó, no se arrogó ningún derecho ni renunció tampoco a ninguno; no se enorgulleció de su poder ni se desalentó por su insignificancia; no fue ofuscada por la pequeñez de su hijo ni oprimida por la grandeza de su Señor. Supo ser madre de Dios. No buscó impaciente el comprender, no pretendió la inteligencia satisfactoria de cuanto a su lado ocurría, pero tampoco se abandonó a una tibia ignorancia: en todo momento acompañó a su hijo por la fe, por medio de una fe tan radiante como imprescindible. Hubo magnanimidad en la tiniebla, humildad en la luz. Hubo en todo un portento de equilibrio.

A lo largo del evangelio no demuestra Jesús apreciar grandemente los lazos de la carne. No suele valorarlos de tal modo que por sí mismos constituyan un título de hegemonía. Dice, por el contrario: «.Quién es mi madre y quiénes son mis hermanos? Y extendiendo la mano sobre los discípulos, exclamó: He aquí mi madre y mis hermanos» (Mt 12,48-49). Aquella otra frase de Jn 2,4, la frase de Jesús a su madre en Caná que muchos traducen: «.Qué nos va a mí y a ti?», admite esta otra versión, totalmente legítima: «.Qué hay entre yo y tú?» Estas palabras expresarían la negativa de Cristo a realizar el milagro en virtud de una presunta súplica apoyada en los derechos maternales. Dentro de la obra mesiánica no puede influir nada que venga dictado por los vínculos terrenos, ya que tal obra pertenece a las cosas de mi Padre» (Lc 2,49). Esa forma especial de comunidad que surge de las relaciones de consanguinidad no tiene para Cristo validez alguna si no es acompañada de otro tipo de relación, de otra adhesión en el espíritu, en aquellos niveles del espíritu en los cuales las emociones y supuestos carnales no logran ya ninguna resonancia.

Todo esto, lejos de subestimar la maternidad de María, la enaltece: impide que sea considerada como una mera función física. Entre los que yerran al interpretar dicha maternidad están quienes juzgan el nacimiento de Cristo como acontecido simplemente *per Mariam*, significando con ello que Dios se sirvió ciertamente del ministerio de la Virgen para venir a este mundo, pero sin que ella ejerciese en esto un oficio verdaderamente materno: fue para el Hijo de Dios lo que es un conducto para el agua que por él discurre, lo que es un camino para quien por él transita, lo que es un árbol o una roca para el Yahvé de las apariciones, lo que es un copón para la eucaristía. Sin embargo, no resulta menos errónea y funesta la teoría de quienes conceden que Cristo nació, sí, *de María*, mediante un proceso de gestación completo y normal, tomando de ella su sustancia lo mismo que cualquier hijo nacido de mujer, pero niegan todo aquello que rebase este plano natural; propugnan éstos, pues, una maternidad perfecta e inexpugnable desde el punto de vista biológico, mas sólo desde este punto: espiritualmente no hubo consentimiento ninguno, ninguna libertad ni cooperación íntima; más que madre, la Virgen resulta, en esta versión, una engendradora, una mujer utilizada al margen de su voluntad.

La verdad es muy otra. Cristo—«el hijo de María» (Mc 6,3)—nació *ex Maria.* María fue consultada y libremente otorgó su consentimiento. Este consentimiento fue previo, esta especie de maternidad espiritual fue anterior. «De nada hubiera servido a María la maternidad corporal si no hubiese primero concebido a Cristo, de manera más dichosa, en su

corazón, y sólo después en su cuerpo» [151]. En el nacimiento de Cristo, la carne y la sangre poseen toda la importancia que requiere la verdad de la encarnación, pero el punto decisivo hállase en ese consentimiento que hubo de preceder a la concepción física, basado en un acto de inmensa fe. Por eso San Agustín asegura que «la Virgen concibió a Cristo, no deseando carnalmente, sino creyendo espiritualmente» [152]; y explica de modo delicioso esta concepción tan limpia: «en ella el marido fue el mensaje, y la esposa, la oreja» [153].

Tal maternidad, inmensamente más honda y valedera que la simple función material, se prolongó durante toda la vida del Hijo: la fe y la adhesión de María siguieron a éste siempre. ¿Quién es, a juicio de Cristo, su madre? El mismo lo explica: «Todo el que hiciere la voluntad de mi Padre» (Mt 12,50). Pues bien, decidme: ¿hubo alguien que cumpliese la voluntad divina como la Virgen? Ni el más pequeño extravío, ni la más ligera mancilla. Y esto, desde el principio: Inmaculada. Entre su creación y su redención no hubo paréntesis ninguno, ni medio momento siquiera para la dominación de Satán. Así, el Hijo murió principalmente por su madre: para costear tan notable privilegio y favor. Durante toda la vida mantuvo ella, mediante su esfuerzo —es decir, haciendo constante la respuesta, haciendo más y más generosa la correspondencia—, semejante estado de excepción, su aplicación sin desmayo al Hijo.

Jesús la llama «Mujer» (Jn 2,4; 19,26). ¿No hay derecho a adivinar aquí un correlativo de la expresión «Hijo del hombre»? ¿No es ella acaso la nueva Eva, asociada a la obra del «segundo Adán»? (1 Cor 15,45). Con una muy feliz fórmula, Scheeben habló de «maternidad esponsal». Su colaboración fue libre, voluntaria, animosa y responsable, materna.

La compatibilidad entre corredentora y redimida, entre esclava del Señor y madre del Señor, se obtiene en el núcleo de esa nueva maternidad que Cristo acaba de definir: son su madre cuantos cumplen la voluntad de Dios, aquellos que han decidido ser sus esclavos, los que libremente han querido servirle.

San Gregorio, refiriéndose al pasaje citado, añade esta espléndida consideración: «Quien es hermano y hermana de Cristo creyendo, tórnase madre suya predicando, como si alumbrase de nuevo al Señor al infundirlo

[151] S*an Agustín*, *De virgin.* 3: ML 40,398.
[152] *Enarr.* in Ps. 67,21: ML 36,826.
[153] *Serm*. 123,1: ML 39,1991

en el corazón de los oyentes» [154]. El retrato de la Virgen, de su fecundidad inexhausta, se enriquece así con una nueva nota: puesto que ella parió al Verbo, puesto que lo hizo visible y audible, ella es —y nadie como ella— la patrona de la predicación cristiana. Sus palabras en Caná: «Haced lo que El os diga» (Jn 2,5), constituyen el último esquema de toda predicación eficaz, su sentido postrero: poner las almas en contacto con Dios para que puedan luego escuchar la Voz que dentro resuena, totalmente íntima. Predicación: invitación, introducción.

2. «Dichoso el seno que te llevó» (Lc 11,27)

«Hacer la voluntad de mi Padre» es lo mismo que «oír la palabra de Dios y cumplirla».

He aquí el otro texto que conservamos sobre Nuestra Señora, perteneciente también a la vida pública: «Mientras decía estas cosas, levantó la voz una mujer de entre la muchedumbre y dijo: Dichoso el seno que te llevó y los pechos que mamaste. Pero El dijo: Más bien dichosos los que oyen la palabra de Dios y la guardan» (Lc 11,27-28). He aquí, justamente, la otra manera de describir la maternidad de la Virgen. Nadie como ella escuchó la palabra divina y la puso por obra. Nadie como ella se hizo nunca receptivo al Verbo y lo alumbró al exterior.

Estas dos frases de Jesús, aunque en principio hacen derivar la atención hacia algo distinto de la persona de María, aunque parecen destinadas precisamente a sustraer a la Madre el honor exclusivo de su maternidad, constituyen en el fondo dos alabanzas magníficas hacia aquella mujer que supo cumplir la palabra de Dios con una intensidad, perfección y pulcritud desacostumbradas. La Iglesia demuestra haberlo entendido así al escoger dicho fragmento de Lucas para evangelio de las festividades marianas.

No niega Cristo la excelencia de su madre; nos invita, por el contrario, a mirar como fundamento y raíz de tal excelencia aquello que representa el verdadero mérito de María. Otros podrán elegir otro título mariano, otra advocación, otra devoción; personalmente, a todos los elogios con que la literatura cristiana ha exaltado a la madre de Dios, yo prefiero la desnuda felicitación de Isabel: «Dichosa tú, que has creído» (Lc 1,25). La Virgen fue madre por su fe, y por su fe ha de ser cantada y enaltecida.

[154] *In Evang. Hom.* 1,3: ML 76,1086.

La fe, ciertamente, supone una esencial deficiencia: significa un conocimiento precario —«por medio de un espejo y oscuramente, sólo en parte» *(*1 Cor 13,12)—, propio de esta situación provisional, «mientras andamos ausentes del Señor, porque caminamos en fe y no en visión» *(*2 Cor 5,6-7). Arguye la fe un estado de indigencia. Jesucristo, por eso, no pudo tener fe. Su madre, en cambio, la tuvo. Podemos preguntarnos ahora por qué la fe de la Virgen no ha sido apenas expuesta y considerada por los autores espirituales. Y cuando de esa fe se ha hecho mención, se insistía tan sólo en lo que ella representó de confianza, de gloria, de triunfo. El margen de oscuridad, el penoso mérito que esa gloria presupone, la lucha esforzada que antecede al triunfo, todo eso era silenciado, al menos casi nunca era expuesto con el suficiente relieve. ¿Por qué?

Excepción hecha de textos muy aislados, pertenecientes a una época en la cual todavía el prestigio de la madre de Jesús no se había incorporado a la piedad del pueblo, la literatura mariana es preferentemente una inacabable corona de laudes. Esos pocos textos a los que nos referimos están hoy del todo arrumbados. Así, por ejemplo, San Juan Crisóstomo hace a la Virgen culpable de vanidad: dice que pidió el milagro de Caná «para atraerse hacia sí a los discípulos y para brillar ella más por medio de su hijo» [155]. Hoy sabemos todos que en su conducta no hubo el más insignificante desliz, la más liviana nota digna de censura. Desde hace mucho tiempo, la piedad cristiana venía manteniendo esto con tesón, y con el apoyo y aplauso de los teólogos. El dogma de la Purísima rubricó tal modo de pensar.

Sin embargo, la defensa de esta integridad de Nuestra Señora no exige necesariamente que se pasen por alto ciertos aspectos suyos que, sin menguar en absoluto la grandeza de la más egregia criatura, permiten una mejor y más matizada comprensión de su ser mortal y de su vida militante. Nos referimos, sobre todo, a la fe como virtud característica de un estadio aún imperfecto. Hoy más que nunca, la teología se ha hecho sensible a la idea de crecimiento, al carácter dinámico de las virtudes. El pensamiento medieval, en cambio, gustaba más bien de la perfección estática, de la posesión inicial plena e inamovible. Aquí reside en gran medida la explicación de esa visión unilateral de María como ser aparte, absolutamente perfecto, que durante tantos siglos ha presidido la devoción de los fieles. Sin aludir para nada a los riesgos de *mariolatría* —mucho menores, por cierto, de lo que una actitud excesivamente cautelosa pudiera

[155] *In Io. hom*. 21,2: MG 59,130.

pretender—, es indudable que a esta estampa luminosa de la madre de Dios convenía agregar algunos otros rasgos, propios de una hija de Adán. La estampa tradicional no tiene por qué ser rectificada en lo más mínimo, pues todo cuanto ella alaba es verdadero. No viene la nueva aportación a corregir, sino a enriquecer; ni siquiera es su principal propósito limitar o frenar, sino, por el contrario, impulsar: impulsar las mentes y los corazones hacia la consideración de algo que no había sido tenido muy en cuenta, prolongar una línea que apenas había sido tocada, hacer explícito lo que había permanecido demasiado tácito, insistir en esa faceta humana que hace de la Virgen no sólo madre nuestra, sino hermana nuestra. Subrayar, en definitiva, lo que no puede menos de ser cierto y fundamental: lo que ella misma llamaba su *humilitatem* (Lc 1,48).

La noción de desarrollo que el pensamiento moderno con tanto interés cultiva nos ofrece de María un costado que casi pasaba inadvertido, ocupados como estábamos desde hace mucho tiempo en la exclusiva veneración de la Reina gloriosa, entronizada ya en su cima señera. He aquí que ella creció, progresó, se perfeccionó. Y la fe es quizá la virtud en que más expresamente este crecimiento puede tener para nosotros elocuencia y ejemplaridad.

La fe significa oscuridad, significa un modo nobilísimo de ignorancia. ¿Qué es lo que supo la madre de Jesús y qué es lo que ignoró? Forzosamente la respuesta ha de ser muy holgada, entre dos límites extremos: ignoró todo aquello que podía entorpecer el mérito de su fe; tuvo conocimiento de cuanto convenía a su oficio de colaboradora en la redención. La idea de crecimiento resulta, en esta materia, imprescindible. Entre la muchacha encinta de Nazaret y la mujer cargada de años, gracias y experiencias que en Pentecostés recibe con los apóstoles al Paráclito, hay una larga distancia, un proceso de madurez innegable.

¿Entendió María, por las palabras del ángel en la anunciación, que aquello que de su vientre iba a nacer era el Unigénito de Dios? El ángel lo había nombrado «Hijo del Altísimo» e «Hijo de Dios». Pero Hijo del Altísimo era una locución meramente mesiánica. Y al decir Hijo de Dios bien podía referirse a aquella extraordinaria concepción virginal, sin que ella imaginara otra concepción más eminente y anterior, una concepción eterna. ¿Qué sabía ella acerca de la Trinidad? Su familiaridad con el Antiguo Testamento no podía suministrarle ideas muy precisas. Estaba el texto concerniente a la nube (Ex 40,35) y aquel otro sobre la presencia novísima de Yahvé en medio de su pueblo (Sof 3,14-17), mas resulta bastante inverosímil que de estos pequeñísimos datos sacara ella una

conclusión tan grandiosa e inaudita como era la divinidad del que iba gestándose en sus entrañas. El conocimiento que María poseyó fue, sin género de duda, más existencial que nocional, más intuitivo que razonado. Aquellos que prefieren adjudicarle un conocimiento claro y explícito desde el primer momento, lo hacen partiendo de su plenitud de gracia. Pero. ¿es que tal plenitud exige precisamente dicho conocimiento? El relato que Lucas nos ha transmitido no nos asegura que el ángel le revelase el misterio. ¿No es esto un índice de que el Señor prefería por entonces ocultárselo?

Cuando Simeón habló de Jesús, el día de la Presentación, «su padre y su madre estaban admirados de las cosas que se decían sobre El» (Lc 2,33). Tras el episodio del Niño perdido y hallado en el templo, se nos asegura que «ellos no entendieron lo que les dijo» (Lc 2,50). ¿Qué es lo que no entendieron? Hay intérpretes que a estos aoristos dan valor de pluscuamperfectos: «No habían entendido lo que les había dicho»; es decir, no habían comprendido la advertencia que, antes de separarse de ellos, les hizo Jesús a fin de que no extrañasen su ausencia en la caravana de regreso. Otros exegetas prefieren interpretar ese «no entender» como referido a lo inmediatamente futuro: María y José creyeron, tras la respuesta de su hijo, que éste iba a comenzar ya su actuación mesiánica, sin percatarse de que las palabras «debo ocuparme en las cosas de mi Padre» tenían un sentido general y permanente. Hay incluso quien defiende que el sujeto de «no entendieron» no es María y José, sino los doctores con quienes Jesús había dialogado.

¿Por qué este sistemático empeño en negar la ignorancia de la Virgen? ¿Es que acaso tal ignorancia empaña su mérito o disminuye su grandeza? Todo lo contrario. Una de las siete mil enmiendas que el P. François de Sainte-Marie descubrió en los manuscritos de Santa Teresa de Lissieux fue la supresión de cierto párrafo en el cual la santa carmelita confesaba que nunca había logrado rezar un rosario completo sin distraerse. La M. Priora, que había revisado el original antes de darlo a la luz pública, juzgó que era más propio de un alma santa no verse turbada por distracciones durante la oración y tachó tan inoportuna confidencia. Pero, veamos, ¿es que este pormenor puede restar algo a la magnífica santidad de Teresa? Estamos seguros, por el contrario, de que hace su virtud más ejemplar. De la misma manera, la ignorancia de la Virgen hacía su fidelidad más hermosa y meritoria, más imitable.

Su existencia tuvo como primordial contenido la fe: caminó en la fe. El modo como quiso Cristo asociarla a su obra redentora fue precisamente

esa docilidad en la media tiniebla, ese rostro anhelante hacia lo ignorado, esos pasos resueltos por un sendero que sólo Dios de antemano conocía. Ella anduvo siempre, lo mismo que Abraham, «sin saber adónde iba» (Heb 11,8). Cada nueva situación le planteaba una prueba. ¿Por qué necesita su hijo huir de la persecución de un tirano? ¿Por qué se entretiene tantos años en el anonimato de la vida privada? ¿Por qué las turbas desoyen luego su voz? ¿Por qué los fariseos le persiguen? ¿Por qué permite el Señor que sufra tanto el Inocente? ¿Por qué, en los momentos culminantes de la agonía, el Padre lo abandona? ¿Por qué todo esto?

Humanamente hablando, la fe de la Virgen fue, sin duda, mucho más difícil que la nuestra: todo estaba oculto para ella en un futuro todavía inexperimentado y casi inconcebible. Sus gracias fueron extraordinarias, evidentemente. Pero ¿cuál era el objetivo de estas gracias? ¿Evitarle el esfuerzo o ayudarle en él? Su cuerpo anduvo siempre sereno y derecho; sus concupiscencias estaban desde el principio extinguidas o al menos ligadas; de esa parte ninguna asechanza pudo temer. Pero ¿y las tentaciones procedentes del exterior? ¿Quién sabrá enumerarlas y deducir su fuerza?

Ella, la Madre, estuvo presente, activa, insustituible, al principio de la vida de Cristo y al principio de la vida de la Iglesia.

Su acción en el Cenáculo debió de tener idéntica modalidad que en la mañana de la encarnación: una modalidad maternal. ¿No ocurrió también lo mismo al principio de la vida pública de Jesús? En las bodas de Caná actuó como madre. No sólo porque su gestión adoptó la forma de una providencia cuidadosa, tierna, sino también, y más hondamente, en un plano sobrenatural, puesto que allí aparece como colaboradora de su hijo, participando en cierto modo de la obra mesiánica: el milagro, más que un favor material concedido a ruegos de María, significa la revelación, por ella provocada, de Jesucristo como Salvador. En ese episodio claramente se observa cómo difunde la Virgen y comunica su propia fe y docilidad: «Haced lo que El os diga». El resultado de su intervención no fue únicamente la conversión del agua en vino; consistió, sobre todo, en la fe de todos cuantos aquel día creyeron en Jesús.

Cooperación humilde, silenciosa, subordinada. Durante el resto de la vida pública se oscurece casi por completo, para de nuevo aparecer al final, en aquellas horas en que su presencia materna era necesaria junto al hijo moribundo. Tampoco entonces su papel se redujo a la mera

consolación y alivio de tan atroz agonía: las palabras que el Crucificado le dirigió y aquellas otras, correlativas, destinadas a Juan, demuestran cuán estrechamente era asociada al momento clave de la redención y a toda la historia venidera de la Iglesia. Cuando su hijo desapareció, quedó ella entre los discípulos, los cuales, sin duda, comprendieron que la permanencia de la Madre junto a ellos significaba algo más que un recuerdo sentimental de Aquel a quien sus corazones adoraban, algo más que la presencia de una persona merecedora de veneración y gratitud. Los lazos íntimos entre María y la Iglesia estaban ya anudados para siempre.

Quizá el porvenir de la mariología sea, por unos años, estudiar a la Virgen como realización perfecta de la Iglesia. ¿No se incluyó ella misma en esa cadena de generaciones sobre las cuales el Señor ejerce su misericordia? (Lc 1,50). Habremos de insistir también en su vertiente de hermana nuestra, ejemplar amable, digno de ese amor que San Buenaventura describió así: «el amor (a María) cae dentro del amor al prójimo» [156]. Ella fue en su vida mortal la madre de Jesús y la sierva de Dios; hoy sigue siendo, además de Reina de los santos y emperatriz de los cielos, la criatura que allí arriba practica personalmente su culto de adoración, resumiendo y ennobleciendo sin tasa el homenaje que a su Señor tributa la creación entera. Ella es la creación en su forma pura, en su docilidad simple, en su sentido original y escatológico. Claudel lo dijo: «la criatura en su honor primero y en su desarrollo final». La Virgen es la Belleza.

Capítulo XXII

LOS GENTILES

1. «Ni judíos ni griegos» (Gál 3,28)

Aquel centurión arrancó a Jesús una alabanza inestimable: «En verdad os digo, en ninguno de Israel he encontrado tanta fe» (Mt 8,10). Era una fe humilde: «Señor, yo no soy digno de que entres en mi casa». Era una fe potente: «Di una sola palabra y mi siervo curará». Aquella mujer cananea mereció también el elogio público, gozoso, del Señor: «Mujer, tu

[156] In 3 *Sent.* 28,6,2.

fe es grande» (Mt 15,28). Era una fe humilde: «También los perros comen las migajas que caen de la mesa de sus señores». Era una fe viva: bastaban unas migajas de atención, una simple acción a distancia, para que el milagro se realizase.

Fe y humildad. Ya de suyo la fe es humildad: es confiar en otro, es desconfiar de uno mismo; es fiarse de otro más sabio y poderoso, es reconocer la insuficiencia de nuestros medios. Cuando la fe muéstrase intensa y pura, cuando se alía con una humildad sincera y honda, no tiene Cristo inconveniente en modificar sus planes y obrar las más impensadas maravillas. Lo está deseando. Si una puerta se le abre, es incapaz de pasar de largo.

Contra humildad, soberbia. Contra fe, autosuficiencia: valoración desmesurada de nuestras posibilidades personales, de nuestra razón o de nuestras obras. Contra la humildad y la fe de los gentiles, el orgullo y dureza de los judíos. «Nosotros somos hijos de Abraham». ¡Qué hastío llegó a sentir Jesús de esta estúpida soberbia! ¿Hijos de Abraham? «Yo os digo que de estas piedras puede Dios hacer hijos de Abraham» (Mt 3,9). Vuestra ascendencia, sabedlo bien, no representa título alguno del cual os podáis envanecer. La predilección de Dios hacia vosotros os debía postrar en tierra, en postura de muy humilde agradecimiento. «Como dice en Oseas: Al que no es mi pueblo, llamaré mi pueblo, y a la que no es mi amada, mi amada» (Rom 9,25). ¿Y Si ahora, con la misma libertad con que el Señor procedió en tiempos de Abraham y de Moisés, quisiera llamar pueblo suyo al pueblo pagano, amada suya a la gentilidad? Los verdaderos hijos de Abraham son aquellos que obran como él obró (Jn 8,39). *Y* Si Abraham fue grande por su fe (Rom 4,20), ¿no lo será también el centurión y sus hijos, la cananea y su hija rescatada del demonio?

El centurión, la cananea, el único leproso agradecido, que era samaritano... Samaritano era también aquel viajero de generosas entrañas que se compadeció del hombre malherido al borde de la carretera. ¿Por qué eligió Jesús, para figura ejemplar de su parábola, para modelo de conducta laudable, a un extranjero? ¿Por qué lo puso en violento contraste con dos judíos muy calificados? Jesús amaba tiernamente a estos gentiles. Casi los añoraba. Nos imaginamos sus largas miradas quietas, desde cualquier cerro, hacia las tierras remotas, de nombres extraños. La obediencia al Padre le sujetó a los límites de Israel. Pero su corazón se gozaba—se consolaba—con la futura acogida que a su nombre habían de dispensar los gentiles menospreciados. Si ahora se arrojaban tan vorazmente sobre unas migas de afecto que al suelo caían, ¿qué sería

después, cuando fueran sentados con todo honor a la mesa, agasajados y distinguidos? «Muchos vendrán del Oriente y del Occidente y comerán con Abraham, Isaac y Jacob en el reino de los cielos» (Mt 8,11).

Los profetas habían anunciado ya el universalismo del nuevo reino, anchuroso y variopinto, cuando «egipcios y asirios sirvan a Yahvé». Una misma línea, un mismo amor parece uniformar los pueblos todos: «Bendito mi pueblo de Egipto; Asiria, obra de mis manos, e Israel, mi heredad» (Is 19,2325). «Se acordarán, y se convertirán a Yahvé todos los confines de la tierra, y se postrarán delante de El todas las familias de las gentes» (Sal 22,28). El Mesías ha de ser «luz de los gentiles, para llevar mi salvación hasta los extremos de la tierra» (Is 49,6). Israel había aceptado y mantenido estas predicciones; sin embargo, salvo muy raras excepciones, tales vaticinios eran interpretados a la luz de un fiero exclusivismo: para que las naciones pudieran ser salvas, tenían que pasar por el aro hebreo, por la circuncisión, por los ritos y los métodos. En cualquier sinagoga de la Diáspora se daba entrada a los gentiles con tal que éstos de antemano aceptasen determinadas humillaciones, cuantas fuesen necesarias para pagar la gran condescendencia de Israel.

Cristo viene y depura y abrillanta las viejas profecías, restituyéndoles su primitiva significación, deshaciendo los moldes mezquinos de la exégesis posterior. Reconoce que la salvación ha de venir *ex iudaeis* (Jn 4,22), pero no *in iudaeis.* La salvación procede «de los judíos» en cuanto que El es judío, de la estirpe de David. Pero la salvación no ha de buscarse «en los judíos», en la anexión a su casta y culto, en la agregación a su partido. Tanto vale la circuncisión como el prepucio. Cristo predica para todos, aunque hoy no le escuche más que un puñado de israelitas: el campo donde siembra su palabra es el mundo entero (Mt 13,38). Cuando ordena dar «al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (Mc 12,17), rompe aquel engarce envilecido y oxidado que en Israel ataba religión y nación. Cuando predice la destrucción de Jerusalén (Mt 24,2), supone la abolición de aquellas viejas estructuras, estrechas, orgullosas y vanas. Cuando murió, «murió por todos» *(*2 Cor 5,15). Por eso los gentiles son «copartícipes de las promesas» (Ef 3,6). Por eso no hay ya «judía ni griego» (Gál 3,28).

Los judíos no podían soportar tal amplitud, tal uniformidad, tal humillación. Un día Pablo contará a sus compatriotas el proceso de su conversión. Le escucharán atentos. Pero, cuando repite las palabras que el Señor le comunicó: «Vete, porque yo quiero enviarte a tierras lejanas» (Act

22,21), ya no pudieron contenerse y se levantaron airados, exigiendo su muerte.

Debemos vigilar mucho nuestro corazón para que no se haga reo de culpas tales. Porque bien podemos caer hoy nosotros en idénticas estrecheces.

Así como es posible el fariseísmo en la Iglesia, y la viciosa confianza en nuestras propias obras, y el formulismo estéril, es posible también—es por desgracia frecuente—ese viejo exclusivismo que discrimina y condena.

De sobra sabemos que el bautismo no es ninguna circuncisión, ninguna institución efímera y particular, sino todo lo contrario, un sacramento definitivo y el único acceso al reino. ¿Quién puede dudar de ello? No obstante, hemos de recordar que hay un bautismo sin agua ni fórmulas, una fe informulada, un voto secreto del corazón, un bautismo sin partida de bautismo, sin cifra para el gozo dudoso de las estadísticas. «Todos aquellos que han vivido según la recta razón, son cristianos, aunque hayan pasado por ateos» [157]. Hemos de recordar asimismo que no sólo en la Iglesia católica se administra el bautismo, que no sólo entre nosotros se arrojan los demonios. «Díjole Juan: Maestro, hemos visto a uno que en tu nombre echaba los demonios y no está con nosotros; se lo hemos prohibido. Jesús les dijo: No se lo prohibáis, pues ninguno que haga un milagro en mi nombre hablará luego mal de mí. El que no está contra nosotros, está con nosotros» (Mc 9,38-40).

Un día, un día cualquiera, en el vestíbulo del cielo, a los santos que iban ingresando se les ocurrió preguntarse los unos a los otros por la confesión religiosa que en la tierra habían abrazado. «Yo, budista». «Yo, presbiteriano»; el siguiente, mormón. Curiosa coincidencia: aquel día no entraba ningún católico. «tú?» «No, yo no; yo, calvinista». Empezó a cundir la más viva sorpresa. ¿Cómo es que no llegaba a la gloria ningún católico? ¿Qué ocurría allí? Excitados por la curiosidad, acudieron a un ángel de tráfico: «Pero ¿es que los católicos no se salvan?» « ¡Oh, sí que se salvan!» «No vemos ninguno». «Venid conmigo». Entonces el ángel les hizo andar varios kilómetros y los condujo hasta una inmensa extensión cercada por una tapia muy alta. «Los católicos están ahí dentro. Como en el cielo tiene que ser perfecta la felicidad, ha sido menester recluirlos a

[157] SAN JUSTINO, *Apol.* 1,46: MG 6,397.

ellos ahí: porque, para ser del todo felices, necesitan creer que únicamente se salvan ellos».

La fábula puede ser irrespetuosa, improcedente, incluso injusta; puede lesionar la reputación de la Iglesia, puede sembrar el escepticismo, puede hacer sospechar que todos los católicos son así. O puede, por el contrario, ser justa, al reprobar cierta mentalidad imperante en algunos sectores católicos. Puede ser muy oportuna para educar en la caridad a ciertas almas. Puede ser, finalmente, si viene expuesta por un católico, prestigiosa para su confesión, puesto que, al hablar así—ante gentes que no participan de su fe y juzgan que todos los hijos de Roma son como esos que la fábula pinta—, demuestra que los verdaderos católicos tienen humildad suficiente para reconocer las corrupciones de su Iglesia y son lo bastante intrépidos para luchar contra ellas.

«Ni judío ni griego». Por tanto, ¿ni cristiano ni budista? La deducción sería ilegítima. Pues la salvación no sólo procede «de los cristianos»—de Aquel que Scheeben llamaba «el primer cristiano», Cristo Jesús—, sino que además se halla únicamente «en los cristianos». La clave estriba en que no solamente son cristianos aquellos que están registrados como tales. Según San Justino, ya lo hemos visto, cuantos en su vida proceden con rectitud no sólo se salvan, sino que son propiamente cristianos, ya que sólo por la gracia de Cristo pueden ser salvos. San Agustín, con tanto gozo como pena, decía que, «conforme a la inefable presciencia de Dios, muchos que parecen estar fuera, están dentro, y muchos que parecen estar dentro, están fuera» [158].

2. Las tres alianzas

Contemplándose por dentro y contemplando las cosas exteriores, puede el hombre llegar al conocimiento de Dios, de su existencia, de sus principales atributos. «Buscando a Dios sin Dios». Sin Dios, es decir, sin revelación. Sin revelación, esto es, sin los testimonios verbales del Hijo y sus prólogos proféticos. Por supuesto que el concurso divino no puede faltar desde el momento en que se pone en marcha el pensamiento del hombre, ni puede estar ausente por completo la revelación cuando Dios crea algo, ya que todo cuanto El hace lleva su troquel, y cualquier criatura es una alusión al Creador. «En efecto, lo cognoscible de Dios es manifiesto entre ellos, pues Dios se lo reveló; porque, desde la creación del mundo, lo

[158] *De bapt*. 5,38: ML 43,196.

invisible de Dios, su eterno poder y su divinidad, son conocidos mediante las criaturas» (Rom 1,19-20). Basta abrir los ojos y seguir la dirección de esas referencias que las cosas emiten, la dirección del rayo de luz incidente en los espejos; basta aplicar el oído a su superficie y escuchar su interior latido. Basta, cuando no hay cosas, escuchar el latido del propio corazón, cuando las cosas han huido de nuestro lado y la soledad nos sirve de inmensa caja de resonancia.

Bastaría esto para hallar a Dios. Pero es difícil. Los mismos textos que proclaman la posibilidad, reconocen la dificultad. Ved cómo las religiones paganas, desasistidas de una especial revelación, vienen ofreciéndonos las mil variedades del error, variedades que fácilmente pueden reducirse a tres grandes y capitales extravíos: politeísmo, dualismo y panteísmo. Aquellas fórmulas religiosas que el cristianismo hubo de deshacer al propagarse por Occidente, nos dan ya la medida de su propia insuficiencia y vanidad. En efecto, los cultos romanos sólo se proponían asegurar la protección divina sobre el Imperio; eran cultos vaciados de toda sustancia auténticamente religiosa. Por su parte, el politeísmo griego únicamente podía satisfacer a esas capas más exteriores del espíritu humano que se nutren de mesura, de leyenda o proporción. Los estratos hondos del alma permanecían insatisfechos o corrompidos. Tan sólo a costa de una gran ceguera o de muchas mutilaciones era posible la paz íntima. El adolescente del mirto en la mano representa nada más una falaz ilustración, la reliquia en piedra de un sueño. ¡Ah, el hombre clásico, coronado, bañado de sol, el hombre sereno! Impostura de todos los Renacimientos. Es la tragedia lo que constituye la esencia del mundo clásico. Todo lo demás es escenificación.

El soberbio tesoro de los griegos consistía en su sabiduría, contra la cual iba a clamar el cristianismo con el mismo vigor que contra la Ley, la ley hebrea satisfecha y orgullosa de sus obras. Emparejar sabiduría y ley es buen camino para entender aquella hostilidad que en el Mediterráneo encontró en seguida el programa cristiano, así como para comprender —sin trivializarla, sin desorbitarla— la censura que ese programa, en su redacción paulina sobre todo, formuló intrépidamente desde el primer día, al afirmar que la sabiduría es «de este siglo, de los príncipes de este siglo» (1 Cor 2,6). Judíos y griegos pretendían adquirir la justicia y la sabiduría de la misma forma: por sus propios medios. He ahí su miseria y la raíz de su ruina.

No obstante, nos vemos precisados a hacer una concesión, mejor dicho, una aclaración: así como la ley de los hebreos contenía un elemento

positivo, saludable, de preparación y víspera, también la sabiduría occidental estuvo por Dios sujeta a un claro designio de salud. «A unos dio la ley, a otros la filosofía» [159]. Si Cristo es el fin de la ley (Rom 10,4), no es menos nuestra sabiduría (1 Cor 1,30). Si Cristo, por un lado, se opone a la sabiduría humana, resulta, por otro lado, igualmente cierto que El responde a sus más limpias y radicales aspiraciones.

En dos versos consecutivos el prólogo de Juan alude a las dos revelaciones y a los dos fracasos. «Estaba en el mundo, y el mundo existió por El, y el mundo no le conoció; vino a los suyos, y los suyos no le recibieron» (Jn 1,10-11). Las primeras frases—el mundo en cuanto creación divina señalan la forma de revelación que fue otorgada a los gentiles. Pero ellos, al igual que los judíos, rechazaron las luces que graciosamente les fueron brindadas. Sabiduría y ley se descarriaron. Por eso, lo mismo que vimos a propósito de la «ceguera» judía, la resistencia que los paganos opusieron arguye en ellos verdadera culpabilidad: «De manera que son inexcusables, por cuanto, conociendo a Dios, no le glorificaron como a Dios ni le dieron gracias, sino que se entontecieron en sus razonamientos, viniendo a oscurecerse su insensato espíritu; y alardeando de sabios, se hicieron necios» (Rom 1,20.22).

Entre los gentiles, sin embargo, no menos que en Israel, hubo también un «resto», un grupo de selección que salvó intactas las esencias de la sabiduría. Hubo verdades que se libraron de la corrupción: «Todos los principios justos que han descubierto los filósofos y legisladores los deben a aquello que han contemplado parcialmente del Verbo» [160]. Por eso pudo prometer Clemente de Alejandría: «Te mostraré el Logos y los misterios del Logos mediante imágenes que te son familiares» [161]. He aquí la entraña dinámica de la filosofía, su tendencia a desembocar en una más alta esfera donde a sí misma se supere y transfigure, su esencial apertura a lo que esencialmente la rebasa, su hermosa descomposición de vocablos originales: *filo-sofia.*

Roma, sin saberlo, estaba preparándose para secundar los destinos del cristianismo. Era Roma un territorio insignificante sujeto a la dinastía etrusca de los Tarquinos cuando Israel vuelve de su cautiverio. La liberación de Roma, acaecida durante la revolución aristocrática de 509, coincide con la edificación del templo de Jerusalén. La promulgación de las Doce Tablas es contemporánea de la reconstrucción de Sión por

[159] CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom*. 7,2: MG 9,413.
[160] SAN JUSTINO, *Apol*. 2,10: MG 6,46o.
[161] *Protrept.* 12,119,1: Sources Chrétiennes 2,188.

Nehemías. La expansión del Imperio preparó luego la expansión del cristianismo: las calzadas y mercados, la supresión de fronteras, el idioma único, todo había de convertirse en instrumento providencial. El mundo romano iba a ser el mundo cristiano. De igual manera, la filosofía, mientras tanto, iba precisando y puliendo sus conceptos para entregárselos, en la debida hora, a la teología. La filosofía, no como vivienda firme, sino como cantera aprovechable: «Examinadlo todo y retened lo que es bueno» (1 Tes 5,21).

Y lo mismo que con las nociones, ocurrió con los símbolos. No olvidemos que los más antiguos símbolos, conocidos ya en las civilizaciones primigenias, llenan la Escritura y llenan también la liturgia y la catequética cristiana. En el Génesis aparece ya una paloma sobrevolando las aguas, y el último libro, el Apocalipsis, habla de la desaparición de la mar como residencia del Dragón, y de la desaparición del sol, sustituido por Cristo. Navidad coincidirá con la fiesta del Sol Invicto, porque entonces los días empiezan a crecer, porque el nombre de Cristo es Oriente (Zac 6,12). Mirando al oriente tendrán que ser construidas las basílicas. La Pascua habrá de celebrarse cuando la tierra, en primavera, saca de su pecho la pujanza y parece resucitar, exactamente en esos mismos días en que Jesús resucitó. Van siguiendo las témporas los ciclos graduales de las cosechas, y los nombres de los doce meses, que se repiten incesantemente, serán como doce estrellas para aureolar la cabeza del Inmortal.

Pero es preciso afirmar que los acontecimientos cristianos nada deben a los mitos, como tampoco la liturgia cristiana del agua o del banquete es deudora lo más mínimo de los viejos usos de purificación y sacrificio. Las verdades del cristianismo no copian los mitos: son los mitos los que profetizaban estas verdades. Toda la simbólica inmemorial trabajaba para Jesucristo, lo mismo que los más certeros pensadores de la antigüedad. lo mismo que aquellos ingenieros romanos que trazaron la red vial del Imperio. Sucede en todo esto como en el vocabulario místico: no imita éste al lenguaje erótico, sino al revés: las expresiones de los enamorados significan una usurpación de lo divino, una traslación de la terminología de lo absoluto al dominio de lo relativo.

Cristo, por eso, fue a aposentarse en el alma gentil, bien desembarazada y dispuesta, como en un alma «naturalmente cristiana» [162]. Pablo, por eso mismo, pudo empezar así su discurso en el Areópago: «Ese a quien vosotros adoráis sin conocerle, os anuncio yo» (Act 17,23).

[162] TERTULIANO, *Apol.* 17: ML 1,377.

El temor de caer en una valoración igualitaria de las religiones, según la cual vendría a ser el cristianismo tan sólo una rama más o una modalidad última y mañana reemplazable, no debe impresionarnos hasta tal punto que lleguemos a una total reprobación de las formas religiosas no cristianas.

No puede el cristianismo entrar en competición con las otras religiones, ya que no representa ningún nuevo hallazgo del hombre en su pesquisa de la divinidad; es, por el contrario, la noticia de una libre irrupción de lo divino en la historia, la publicación de unos acontecimientos en los cuales la iniciativa fue entera de Dios. Mientras las religiones míticas se complacen en la repetición, en los ciclos, se adhiere el cristiano a unos sucesos singulares sin reiteración posible. Sin embargo, aunque reniegue de toda vacua repetición, la fe cristiana defiende algo más que hechos aislados: afirma que existen «correspondencias». Tales correspondencias abarcan y engarzan todas las sucesivas intervenciones divinas, cada una de las cuales enriquece y hace más explícita y elocuente la anterior. Según esto, el diluvio de Noé, el paso del mar Rojo y la muerte y resurrección de Cristo se hallan dentro de la misma línea, en una línea progresiva.

De esta forma viene el cristianismo a dar su exacta significación a aquellas religiones que le precedieron. Todas ellas tienen la misión de reabsorberse en él. Será menester, antes de integrarlas, destruir cuanto en ellas haya de desviación y error, de idolatría y fealdad; teniendo, por supuesto, buen cuidado de no adjudicar a todas las hierofanías paganas categoría idolátrica, pues en muchas de ellas lo que se adora no son los elementos, sino el Dios inefable a través de ellos. Ciertamente habrá mucho que limpiar y raspar, pero sus más íntimas esencias serán a menudo salvables. Lo mismo que hizo un día Cristo con la ley, con tan delicados modales, no abolirla, sino perfeccionarla, hay que hacer constantemente con los credos y prácticas de las religiones gentiles. En el seno de las dos grandes verdades universales, la existencia de Dios y su providencia, es preciso meter, como una levadura, todo cuanto la revelación cristiana ha dicho acerca de la Trinidad y de la obra redentora.

Las religiones no cristianas han de merecernos un gran respeto. Muchas de sus formas actuales, más que falsas, son anacrónicas. Anacrónicas en un cierto sentido, en cuanto que representan la pervivencia de unas formas religiosas caducas, llamadas a desaparecer—mejor dicho, a eclipsarse, como el Precursor—con el advenimiento de Jesucristo. Sin

embargo, en un plano subjetivo, para aquellas almas aún no bañadas por la luz del evangelio, cumplen dichas religiones un fin providencial, significan un medio válido de religación con Dios. Se trata de religiones precristianas cuya supervivencia hace que adopten hoy un semblante paracristiano. Lo que de anticristiano exista en ellas no se debe a la religión como tal, sino a su abuso y descarrío.

Realmente la Iglesia comenzó ya cuando empezaron estos balbuceos religiosos, pues ella existe *ab exordio saeculi* [163]. Con gran tino titula el P. Sertillanges uno de los capítulos de su tratado sobre la Iglesia: «La Iglesia anterior a la Iglesia».

Se observan, pues, en la historia de la salud tres fases: el paganismo religioso, Israel y la Iglesia. A estas tres etapas corresponden tres alianzas: la de Noé, la de Abraham, la de Jesucristo. Dios dijo a Noé: «Voy a establecer mi alianza con vosotros y con vuestra descendencia después de vosotros» (Gén 9,9). Será un pacto para siempre, indestructible (Gén 9,16). Su objeto es esa solemne promesa que Dios hace, la promesa de observar el orden de los elementos: «Mientras dure la tierra, habrá sementera y cosecha, frío y calor, verano e invierno, día y noche» (Gén 8,22). El arco iris constituirá el memorial de esta alianza (Gén 9,16). A ella se refiere Pablo cuando, en Listra, habla así: «En las pasadas generaciones permitió que todos los pueblos siguieran su camino, aunque no los dejó sin su testimonio, haciendo el bien y dispensando desde el cielo las lluvias y las estaciones fructíferas, llenando de alimentos y de alegría vuestros corazones» (Act 14,16-17).

Con Abraham firmó Yahvé un nuevo pacto, prometiéndole un territorio y una descendencia nueva. Semejante alianza supuso para el padre de los creyentes una ruptura con lo anterior. La Biblia, sin embargo, nos ha conservado el punto precioso de conexión entre uno y otro pacto, entre la religión cósmica y la religión hebrea: es Melquisedec, rey y pontífice de Salem. Melquisedec representa el sometimiento de la religión natural a los nuevos horizontes queridos por Dios.

Es curioso observar cómo Abraham, puesto que pagó los diezmos y fue bendecido por Melquisedec, se sitúa en un rango inferior a éste (Heb 7,1ss). Lo cual es, a todas luces, justo y bien compuesto. La superioridad de Melquisedec se hace notoria por su sacerdocio universal, en contraste con el sacerdocio hebreo ligado a una sola tribu, así como por la universalidad de su culto, ofrecido al cielo desde cualquier punto de la

[163] S. NIC. AQUIL., *Explan. Symb.* 10: ML 52,871.

tierra, al revés de lo que acontecía en los sacrificios mosaicos, vinculados exclusivamente a un lugar, al templo de Jerusalén. El sacrificio de Melquisedec prefiguraba así el sacrificio eucarístico de los tiempos futuros, el cual, según el vaticinio de Malaquías, había de ofrecerse «en todo lugar» (Mal 1,11). El presagio es todavía más manifiesto atendida la materia de la ofrenda, el pan y el vino. Pero de todo esto, Dios mediante, hablaremos el día que hablemos de la Pascua.

He aquí que Jesús, cuando instituye la eucaristía, incorpora al nuevo y definitivo sacrificio lo más descollante del culto en las dos alianzas anteriores: al elegir el momento de una cena pascual, demuestra la continuidad de la nueva economía respecto de la ley mosaica, y al servirse de las especies de pan y vino, aprueba y consuma la religión cósmica. Melquisedec, invocado hoy en el canon de la misa con especial honor, patrocina desde el cielo los lentos y oscuros esfuerzos de esas religiones primitivas cuyo destino es abrirse, como capullos, a la irradiación del nombre de Jesús. Abel, Job, Henoc, la reina de Saba, Lot, innumerables otros, son sus santos.

No debemos olvidar que la Historia Sagrada, aunque se refiere principalmente a las vicisitudes del pueblo elegido, arranca de la creación del mundo y cuenta con suficiente detenimiento aquellos primeros pasos de la humanidad, cuando todavía el pacto con Abraham no se había estipulado. Y el fondo de su narración no lo constituyen precisamente las guerras de Israel contra Moab o Madián, sino la lucha oculta y universal de Dios contra Satán, «el adversario».

Cristo fue precedido de la larga expectación pagana no menos que de las aspiraciones hebreas: *teste David cum Sibylla.*

El paganismo tiene que desembocar en su meta natural, que es el Señor. Ciertamente la evolución de la gentilidad hacia el cristianismo no puede ser continua y homogénea, según pasos naturales: ha de mediar una ruptura, como en el caso de Abraham. Pero a la Iglesia madre incumbe que esta ruptura, aneja a toda conversión, no se vea inútilmente agravada con desgajamientos culturales dolorosos; no hay razón para exigir a las nuevas cristiandades la aceptación de una cultura para ellas inexpresiva y, por supuesto, tan humana y terrena como la que se verían obligadas a sacrificar. Ningún derecho tenemos a pedirles que reemplacen «su» religión por «nuestra» religión. Los mismos israelitas, hermanos carnales de Cristo, tuvieron que renunciar a «su» idea de Yahvé para abrazar

aquella otra que les era impuesta por el cielo. Guardémonos mucho de justificar nuestras violencias, como hizo Israel, con palabras reveladas por Dios, pero entendidas de manera demasiado humana. Sería, además, privar al cristianismo de inestimables facetas y atavíos, robar brillos a la Reina «rodeada de variedad» (Sal 45,10). Todas las características de los nuevos pueblos han de ser respetadas, «para que la multiforme sabiduría de Dios sea notificada por la Iglesia» (Ef 3,10).

Resulta, finalmente, ocioso advertir que ya ningún cristiano tiene derecho a retroceder a cláusulas religiosas que la piedad de Dios le permitió un día superar. Pablo se quejaba: «Observáis los días, los meses, las estaciones y los años: temo que haya trabajado con vosotros en vano» (Gál 4,ro). Mayor iniquidad sería aún degradar el significado de las virtudes cristianas hasta el nivel de una moral gentil: hacer de la humildad, modestia; de la caridad, altruismo; del perdón, una norma de convivencia. Sería también muy grave delito, ceguera culpable, ingratitud suma, obstinarnos vanamente en esperar lo que ya poseemos. Amemos a Dios llamándole por su propio nombre: Jesús. Por intercesión de Melquisedec, amén.

Capítulo XXIII

LA CRUZ Y LA LUZ

1. Alabanza de Pedro

«Habiendo llegado Jesús a la región de Cesarea de Filipo, preguntó a sus discípulos: ¿Quién dice la gente que soy yo?» (Mt 16,13).

La pregunta no tenía ningún carácter inquisitorial o hierático. Alejemos toda idea de tiesura, de solemnidad embarazosa. La pregunta vino al hilo de la conversación, mientras el Maestro y los suyos, según puntualiza Marcos (Mc 8,27), iban de camino. Se trataba de uno de esos diálogos que se urden para quitar monotonía a la marcha, un poco desordenados, puramente amistosos, mientras alguien se retrasa para anudar la correa de su sandalia, y otro, observando un detalle o accidente del paisaje, toma de él pie para suscitar un nuevo motivo de conversación. Jesús contemplaba aquella inmensa roca sobre la cual se asentaba el

templo que Filipo había consagrado a Augusto. Se hallaban junto a Cesarea, cuarenta kilómetros al norte de Betsaida.

Cristo la estaba mirando. Tal vez aquella mole le trajo a las mientes el segundo nombre de Simón, el nombre que El mismo había impuesto al más entero y apasionado de sus seguidores. «Tú eres Simón, hijo de Jonás; te llamarás *Piedra»* (Jn 1,42). De esto hacía ya varios meses. He aquí ahora a Simón, a Pedro, un hombre rudo y excelente, que camina emparejando su paso al del Maestro. De vez en cuando suele decir palabras hermosas, graves, que demuestran la sinceridad y vehemencia de su adhesión. Aun sin querer, habla un poco en nombre de todos, sintiéndose portavoz de sus compañeros. «Señor, ¿a quién vamos a ir? Tú tienes palabras de vida eterna; y nosotros hemos creído y sabemos que tú eres el Santo de Dios» (Jn 6,6869). Palabras rotundas y confiadas que Cristo había agradecido mucho. Fueron pronunciadas un día aciago, cuando bastantes discípulos desertaron y la muchedumbre comenzó a virar en redondo, desconcertada ya y ofendida. Desde aquella tarde, el colegio apostólico concibió el propósito de alejarse de Galilea por un cierto tiempo. Ahora andan precisamente buscando abrigo en tierras de Filipo, príncipe ecuánime, tierras tranquilas y apartadas. Tierras risueñas, con sauces y terebintos a ambos lados de la carretera, con almendros y adelfos. Ahí cerca está Cesarea, la antigua Panias, junto al nacimiento del Jordán, al pie del Hermón.

En el tono de una conversación familiar, a Jesús se le ocurre preguntarles acerca de la opinión que la gente demuestra tener de El. «Ellos respondieron: Unos dicen que Juan el Bautista, otros que Elías, otros que Jeremías o alguno de los profetas» (Mt 16, 14).

Pero ¿es que no había llegado aún el pueblo a reconocer en Cristo a su Mesías? Las confesiones de los posesos, aquellas clamorosas apoteosis tras los milagros, la afirmación paladina y reiterada, por parte de la mayoría, de aquella autoridad tan singular, tan superior, que emanaba de los sermones de Jesús, todo ello era claro indicio de que las turbas habían visto, por fin, en éste al libertador que sus corazones, más o menos equivocadamente, anhelaban. Pero esa fe habíase evaporado. Ahora preferían, ya que no era posible negarle un cierto poder sobrenatural, atribuirle títulos vagos y provisionales. La diferencia entre el parecer de la muchedumbre y la opinión de los discípulos consistía en que éstos perseveraban todavía en su fe, mientras el resto de las gentes había ya claudicado.

El exiguo número de discípulos, su adhesión indocumentada, pero firme, cordial, quizá consoladora... «Y vosotros ¿quién decís que soy yo?» (Mt 16,15). Probablemente se detuvieron todos en aquel momento. ¿Quién creéis que soy yo? Después de año y medio de trabajos, de convivencia activa, incansable; después de tantos meses de magisterio en los cuales sólo El había hablado, Jesús busca una respuesta, apetece la dulzura de una efusión, pretende algo muy legítimo: que aquellos hombres que le aman le descubran su pecho, para luego El también confiarles un secreto hasta entonces oculto, aquel secreto de su pasión y muerte que le pesaba atrozmente en el alma. Cristo está anhelando unos minutos, uno siquiera, de intimidad. « ¿Quién decís que soy yo?» ¿Fue perceptible, en su voz, alguna levísima ansiedad? Un momento de silencio. No es un silencio de titubeo o vacilación. Es, más bien, una muestra de pudor viril, el silencio de alguien que va a pronunciar una frase desacostumbrada de amor, en la cual se compromete por entero. ¿No estaban ellos esperando esta pregunta desde hacía mucho tiempo? ¿No habían deseado también ellos aclarar su postura ante el Maestro, afirmar su fe, sentir esa emoción de las dulces palabras por fin dichas, comparable al calor del vino, el calor gratísimo que lo inunda todo y sube hasta las orejas? Un silencio breve, denso, gustoso. Y en seguida la respuesta. La respuesta, como siempre, tenía que venir de la boca de Pedro: «Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo» (Mt 16,16). Cada uno, sin embargo, creyó que esas palabras las acababa de pronunciar él mismo. Pedro conoció, en aquel instante, la alegría. También Jesús sintió una alegría inmensa: la alegría de saber que uno es amado y, más o menos, comprendido.

Pero aquella conversación rebasaba el nivel de las humanas satisfacciones. Pertenecía estrictamente al plano mesiánico e iba a tener una trascendencia incalculable para el porvenir del reino. No se olvida Lucas de precisar que anteriormente había estado Cristo recogido en oración (Lc 9,18). De igual forma que, antes de elegir a sus apóstoles, se retiró al monte de la soledad, quiso también ahora comunicarse largamente con el Padre antes de prometer a uno de ellos el primado. Oró pidiendo al cielo aquella revelación que acabaría iluminando la mente de Simón. Porque la respuesta de éste no fue el producto de una investigación natural o de una larga observación, no fue tampoco el fruto de un amor lúcido y penetrante. La respuesta es tan perfecta, que sólo podía ser dictada desde lo alto. «Contestó Jesús y le dijo: Bienaventurado eres, Simón, hijo de Jonás, porque no te lo ha revelado la carne ni la sangre, sino mi Padre celestial» (Mt 16,17).

Bienaventurado, Simón. Es la única vez que Jesús emplea estos términos para felicitar a alguien. ¿Qué medida alcanzó en aquel instante la alegría del apóstol? ¿Qué clase de alegría fue la suya? Del linaje de su mismo amor, sin partes, sin escisiones ni distingos. Cristo pide a los suyos la entrega completa, y cuando El, a su vez, se entrega, inunda el ser entero de sumo gozo. No hay una sola fibra en nuestro ser que no sea capaz de vibrar con el don de Dios.

Simón, el hijo de Jonás, va a llamarse desde ahora, definitivamente, Pedro. «Yo te digo a ti que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré yo mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella. Yo te daré las llaves del reino de los cielos, y cuanto atares en la tierra será atado en los cielos, y cuanto desatares en la tierra será desatado en los cielos» (Mt 16,18-19).

Delante de sus ojos tenían la gran peña sobre la cual se alzaba, desafiando a los vientos y a los siglos, el templo de Augusto. La mirada del Hijo del hombre la traspasó, la socavó igual que si fuera sustancia blanda; vio cómo rápidamente se deshacía, cómo se derrumbaba la construcción; vio cómo caía todo lo caduco, cómo volvía al polvo aborigen todo cuanto era terreno. "Tú estuviste mirando, hasta que una piedra desprendida, no lanzada por ninguna mano, hirió a la estatua en los pies de hierro y barro, destrozándola. Entonces el hierro, el barro, el bronce, la plata y el oro se desmenuzaron juntamente y fueron como tamo de las eras en verano: se los llevó el viento, sin que de ellos quedara traza alguna, mientras que la piedra que había herido a la estatua se hizo una gran montaña, que llenó toda la tierra» (Dan 2,34-35). Contempló luego, allí mismo, otra roca, otra edificación, una roca dura y firmísima, un edificio que iba a ignorar para siempre el agravio del tiempo. Su Iglesia. Pedro, piedra... Es su promesa: Cristo la mantendrá por los siglos de los siglos.

Precisamente la roca significa la solidez de toda promesa divina. «¡El es la Roca!... Es fidelísimo» (Dt 32,4). La roca, ese modo suyo de ser, esa su modalidad absoluta. El Dios que permanece: «Desde el principio fundaste tú la tierra, y obra de tus manos es el cielo. Pero éstos perecerán y tú seguirás en pie, mientras todo envejece como un vestido. Los mudarás como se muda un traje, pero tú siempre eres el mismo y tus días no tienen fin» (Sal 102,26-28). El Señor es «el Dios vivo que permanece eternamente» (Dan 6,26), mientras «pasa la apariencia de este mundo» (1 Cor 7,31). Y Dios inmutable constituye nuestro único refugio en las agitaciones del siglo: «Por eso no hemos de temer aunque tiemble la tierra,

aunque caigan los montes al seno del mar, y bramen y espumen sus olas, y tiemblen sacudidos los montes: Yahvé Sebaot está con nosotros, el Dios de Jacob es nuestra Roca» (Sal 46,3-4). Dios inmutable: no puede su base ser minada, ni puede El mismo cambiar de consejo. La roca es también la fidelidad del Señor. «Dios es fiel» (1 Cor 1,9; 10,13; 2 Tes 3,3).

Fiel es Cristo. Es «el Verdadero» (Ap 3,7), «el *Amén*, el testigo fiel y veraz» (Ap 3,14). Amén: es decir, de acuerdo. Amén procede de aquella misma raíz de la cual se originó la palabra hebrea que significa fidelidad. Cristo es el amén, el si plenamente otorgado a la voluntad paterna. Este amén que nosotros pronunciamos, el voto de nuestra fidelidad, ha de fundarse en ese eterno amén que es Jesucristo bendito. La promesa que Jesús hizo a Pedro y a los hombres todos, a estos frágiles corazones cuya confianza alguna vez en la vida tambalea, la promesa de la solidez de su reino, no es sino la otra cara del mismo amén que pronunció ante el Padre, desde toda la eternidad, comprometiéndose a cumplir el designio salvador. Porque, para Cristo, prometer es comprometerse, ofrecer la propia mano con destino a una obra común. Por eso el hombre nunca promete temerariamente desde el vacío, desde su inestabilidad, sino apoyándose en la fuerza del Primogénito. Su promesa es confiada y dulce. Cuando ama al Padre, lo ama en el Hijo; cuando muere por Cristo, muere con El. Nuestra fidelidad estriba en la fidelidad de Jesús: «Cuantas promesas hay de Dios, son en El sí; y por El decimos amén para gloria de Dios en nosotros» (2 Cor 1,20). Fuera de El, todo viene a ser arena movediza. «Cada uno mire cómo edifica; nadie puede poner otro fundamento que el que ya está puesto, esto es, Jesucristo» (1 Cor 3,10-11).

Dice Yahvé en Isaías: «He aquí que yo enviaré, para fundamento de Sión, una piedra, piedra angular, probada, de valor y bien consolidada» (Is 28,16). «La roca era Cristo» (1 Cor 10,4). No solamente la roca de la cual brota el agua para nuestros labios sedientos, sino también la roca de nuestra seguridad y la cantera de la cual hemos sido extraídos, como piedras vivas, «para edificación de la Iglesia» (1 Cor 14, 12). Isaías exhortaba a los hebreos a ser dignos de su origen: «Considerad la roca de que habéis sido tallados, el yacimiento del que procedéis: mirad a Abraham, vuestro padre» (Is 51, 1-2). Pero nadie estime que esto basta, nadie crea que en el nombre de Abraham va a encontrar la salud. «Dios puede hacer de estas piedras hijos de Abraham» (Mt 3,9). Unicamente Cristo es la roca verdadera, la que muchos hijos de Abraham despreciarán, y por ello incurrirán en la muerte. «La piedra que los constructores habían rechazado, ésa fue hecha cabeza de esquina» (Mt 21,42). Los apóstoles

después, y también los profetas antes, todos se fundaron en el Hijo del hombre. Fuera de El no hay salvación. «Habéis sido edificados sobre el fundamento de los apóstoles y de los profetas, siendo Cristo Jesús la piedra angular» (Ef 2,20).

Cristo significa la roca que da firmeza a esa piedra que es Pedro y sus sucesores. Cristo es igualmente el señor de la llave, que la entrega a quien quiere, a Pedro, mayordomo de su Iglesia visible.

Cristo es «el Verdadero, el que tiene la llave de David, que abre y nadie cierra, cierra y nadie abre» (Ap 3,7). Esta llave, sin embargo, puede ser ofrecida a Eliaquim, hijo de Helcías: «Pondré sobre su hombro la llave de la casa de David; abrirá y nadie cerrará, cerrará y nadie abrirá» (Is 22,21). Es la llave que, ya de verdad, en realidad y no en figura, va a ser puesta en las rudas manos de Simón, llamado Pedro: «A ti te daré las llaves del reino de los cielos. Y cualquier cosa que ates en la tierra, quedará atada en el cielo, y todo lo que desates en la tierra, desatado será en el cielo».

Todavía no es esto más que una promesa. Todavía no ha muerto Jesús, y sólo tinta en sangre puede girar la llave dentro de la cerradura. Pero un día, después de morir y resucitar, el Verdadero cumplirá su palabra y, junto a la ribera occidental de Genesaret, en la ensenada de Heptageon, hará solemne entrega a Pedro de todos los poderes: «Apacienta mis corderos, apacienta mis ovejas» (Jn 21,15-17). *Mis* corderos, mis ovejas: misión, por tanto, vicaria. Siempre será Cristo el verdadero Pastor, lo mismo que es la única Roca y el dueño absoluto de las llaves. Pedro es el mayoral, la piedra en la Roca, el que abre y cierra por delegación. Es el primero, el primado: no sólo *proton*, sino *protos* (Mt 10,2); no sólo el primero en la lista según un orden numérico, sino también el primero en rango y jurisdicción.

Cuando tenga lugar la transmisión de poderes, que hoy únicamente son prometidos, Jesús se encargará de quitar también a la escena todo énfasis y protocolo; le dará, por el contrario, un aire de encomienda familiar, a la vez que de requisitoria amorosa: «Pedro, ¿me amas más que éstos?» Pedro, el pescador, uno de los más espléndidos corazones que ha habido sobre la tierra, no sería capaz de entender otra cosa. Jesús, afortunadamente, tampoco es capaz de hablar de otro modo.

2. Reproche a Pedro

«Bienaventurado eres, Simón, hijo de Jonás». Seis versículos más adelante tropezamos con unas palabras totalmente distintas: « ¡Vete lejos de mí, Satanás! Eres para mí escándalo, porque no atiendes a las cosas de Dios, sino a las de los hombres» (Mt 16,23). La gran alabanza se ha trocado en repulsa durísima. ¿Qué ha ocurrido?

Nada más esto: Cristo responde de opuesta manera a las actitudes, de signo opuesto, que adopta su discípulo. En la primera ocasión, Pedro había hablado según el hombre espiritual; en la segunda, según el hombre carnal.

«Comenzó Jesús a manifestar a sus discípulos que tenía que ir a Jerusalén y sufrir mucho de parte de los ancianos, de los sumos sacerdotes y de los escribas, y ser entregado a la muerte y resucitar al tercer día. Y Pedro, asiéndole, empezó a increparle: ¡Dios te libre! Señor, no te sucederá tal cosa» (Mt 16,21-22). A esta frase sigue, abrupto, incontenible, el reproche del Maestro. Nunca fustigó a ninguno de los suyos con tanta acritud. « ¡Vete de mí, Satanás!» Son las mismas palabras que había empleado contra el tentador después de escuchar de él la falsa promesa de todas las riquezas del mundo: « ¡Apártate, Satanás!» (Mt 4,10). ¿No tenía acaso la interpelación del apóstol el mismo sentido que tuvo la oferta del demonio? Uno y otro intentaron disuadirle de su obra redentora y desviarlo hacia un mesianismo fácil, glorioso y mundano.

Pedro no era capaz de admitir que su Señor padeciese muerte violenta a manos de los enemigos. Había comprendido, pues, el significado de la predicción y se rebelaba contra ella. ¿Cómo es posible, entonces, que tras la segunda predicción mostrasen aún los apóstoles tanto asombro, tanta sorpresa? «Iba enseñando a sus discípulos y les decía: El Hijo del hombre será entregado en poder de los hombres, y le darán muerte, y muerto, resucitará al cabo de tres días. Pero ellos no entendían esas cosas» (Mc 9,31-32). ¿Entendieron antes y no entendían después? La explicación más verosímil es la siguiente: Cuando oyeron la primera predicción, juzgaron que se trataba exclusivamente de algún peligro que podía provenir de los judíos dirigentes, contra los cuales Pedro demostró que se hallaba dispuesto a defender a Jesús, no permitiendo en manera alguna que sucediera cuanto éste acababa de vaticinar. Pero después de la segunda predicción debieron ya los discípulos de intuir que el peligro no era solamente exterior, sino que el mismo Maestro parecía tener decidido propósito de entregarse en manos de sus adversarios. Semejante resolución chocaba tan directamente contra la imagen que ellos tenían forjada del

Mesías, que Lucas ha de multiplicar las expresiones para ponderar el gran desconcierto en que tal predicción les dejaba sumidos: «Ellos no sabían lo que significaban estas palabras, pues estaban para ellos veladas, de suerte que no las entendieron» (Lc 9,45). A la incomprensión se añadió, como era lógico, el temor. Lucas agrega: «Y temían preguntarle sobre ellas». Mateo ofrece este otro rasgo, muy similar: «Y se pusieron sumamente tristes» (Mt 17,23).

Más adelante, la víspera de su muerte, Cristo les anuncia de nuevo su fin, ya muy próximo, y predice acongojado la deserción de todos los discípulos. Pedro se revuelve una vez más ante semejante advertencia y formula el más generoso voto: «Aunque todos se escandalicen de ti, yo jamás me escandalizaré» (Mt 26,33). Estas simples palabras retratan magistralmente a quien las pronuncia: un hombre ardoroso, pero engreído, más obstinado que paciente. Inconstante en sus obras, aunque terco en sus palabras; porque insiste: «Aunque tenga que morir contigo, no te negaré». Un hombre de grandes decisiones, pero de acciones exiguas, muy débil precisamente porque se cree muy fuerte. Pedro era presuntuoso, tenía demasiada confianza en sí mismo. ¡Qué distinto del segundo Pedro, el Pedro arrepentido! Tras la experiencia de su flaqueza, con mano temblorosa aún, escribe: «Vivid con temor todo el tiempo de vuestra peregrinación» (1 Pe 1,17). ¿Cómo es posible que alguien pueda fiarse de sus propias fuerzas? Todo socorro viene de lo alto: «Por el divino poder nos ha sido concedido todo lo tocante a la vida y a la piedad» (2 Pe 1,4). Que nadie estribe en sí mismo, sino únicamente en Jesús: «Ceñidos los lomos de vuestra mente y apercibidos, tened vuestra esperanza por entero puesta en la gracia que os ha traído la revelación de Jesucristo» (1 Pe 1,13).

Este es el Pedro iluminado por las llamas de Pentecostés. Contrasta violentamente con el antiguo apóstol, tan ignorante y obtuso; con aquel que, después de oír las enseñanzas de su Maestro, claras como agua de nieve, tenía que suplicar: «Explícanos esa parábola. Dijo El: ¿Tampoco vosotros entendéis?» (Mt 15,15-16). Contrasta con aquel que, después de oír los altísimos diálogos de la transfiguración, propone levantar tres tiendas para quedarse allí siempre; Marcos y Lucas no tienen más remedio que añadir una sucinta aclaración: «no sabía lo que se decía» (Mc 9,6; Lc 9,33). El Pedro regenerado en la caridad contrasta con aquel que preguntaba si debía perdonar hasta siete veces (Mt 18,21).

Pedro era inconsciente y frágil. En la hora más decisiva, después de haber recibido de Jesús la orden de velar junto a El (Mt 26,38), se durmió. Después, muy avisado, será el mismo apóstol quien recomiende: «Estad alerta y vigilad, que vuestro adversario el diablo, como león rugiente, anda rondando y busca a quién devorar» (1 Pe 5,8).

Era Pedro, a juicio de Cristo, «hombre de poca fe» (Mt 14, 31), que vacilaba en los momentos de peligro. Más tarde, purificado y fortalecido, aconsejará desechar cualquier vano temor: «Arrojad sobre El todos vuestros cuidados, pues El tiene providencia de vosotros» (1 Pe 5,7).

Por miedo negó a su Señor tres veces, incluso con juramento (Mt 26,69-75). ¡Qué evolución y mudanza hasta la intrepidez de su vida posterior, cuando escribe: «Habéis de alegraron en la medida en que participáis de los padecimientos de Cristo... Felices vosotros si por el nombre de Cristo sois ultrajados» (1 Pe 4,13-14)!

Vehemente, destemplado, se abalanzó sobre un criado del pontífice la noche del prendimiento y le hirió gravemente (Jn 18,10). Una vez que haya asimilado los sentimientos de Jesús, hablará así: «Apacentad el rebaño..., no por la fuerza, sino con blandura, según Dios» (1 Pe 5,2).

Pedro obraba por impulsos y se aferraba a su propio pensar. Tuvo, no obstante, un rasgo de docilidad muy notable. En la última cena, después de mostrar su resistencia a que el Maestro le lavase los pies, cuando éste le amonestó, obedeció inmediatamente: «No sólo los pies, sino también las manos y la cabeza» (Jn 13,9). ¿A qué se debió tan brusco cambio de actitud? ¿Fue acaso porque Cristo le había amenazado con excluirlo del premio si perseveraba en su negativa? ¿Tan codicioso, tan interesado era Pedro? En cierto momento osó preguntar a Jesús: «Nosotros lo hemos dejado todo y te hemos seguido; ¿qué nos darás?» (Mt 19,27). Pero la respuesta que recibió, de tanta benevolencia y admiración, demuestra que no fue del todo bastardo su ánimo.

Amó mucho. He aquí su gran elogio. Incluso aquella intemperancia suya tras el vaticinio de la pasión, ¿no estaba inspirada en el amor, en el sincero amor que por su Maestro sentía? Se trataba, reconozcámoslo así, de un amor mal ilustrado, no fundado debidamente, adscrito con exceso al Jesús mortal. Por eso, el amor que de él reclama éste más tarde, después de la resurrección, significaba ya un amor decantado y sobrenatural, que lo iba a conducir sin desmayo hasta la muerte, hasta la más literal conformación con Cristo crucificado. Para esas fechas, Pedro era ya un hombre humilde. Jesús le pregunta si le ama más que los otros, pero él no

se atreve a compararse con nadie. Su respuesta es de una modestia conmovedora: «Señor, tú lo sabes todo, tú sabes que te amo» (Mt 21,17). No había dejado de percibir en aquel «más que éstos» de Cristo una resonancia de su temeraria promesa de otros tiempos: «Aunque todos se escandalicen de ti, yo no». La triple pregunta, ¿no era asimismo una alusión explícita a la triple negación? Pero el Salvador no pretende humillarlo, no quiere reprocharle nada. Ya lo perdonó todo. Y no se trata de una simple indulgencia, sino de un olvido tan perfecto de la pasada infidelidad, que el traidor va a ser solemnemente confirmado en su autoridad de príncipe, como si nada hubiese ocurrido. Perdonarlo era poco: Jesús le había reservado el puesto. Lo mismo que se mantiene vacante una situación de privilegio para aquel que ha tenido que abandonarla mientras cumple voluntariamente una misión peligrosa. Entre la promesa y el nombramiento, Pedro, lejos de ser fiel, había cometido la peor deslealtad. Pero no importa. Sólo importa aquel gran amor suyo, aquel sincero fervor que le había llevado en seguida a un arrepentimiento tan hondo. Este es el único recuerdo que Dios quiere conservar de la defección de su discípulo. Jesús ve nada más esos surcos que el llanto produjo *en el* rostro viril del pescador; se enternece, sin duda, al contemplarlos; para El son las únicas huellas de aquellas horas de tormenta y confusión, casi unas cicatrices de victoria...

Lucas nos ha dejado la más escueta noticia sobre cierta aparición de Cristo glorioso, una aparición exclusiva para Pedro (Lc 24,34). Sólo conocemos el puro hecho, nada sabemos acerca de lo que aquel día pudo ocurrir. No tuvo el episodio, por lo visto, carácter apologético ni medió propósito alguno de legar a la posteridad una enseñanza o un mensaje. Las otras apariciones iban destinadas a ilustrar a la Iglesia, a consolidar sus fundamentos. Esta no. ¿Cuál fue su significado? Pedro se llevó a la tumba el secreto de aquel encuentro impar. Quien haya llorado a los pies del Señor después de cometer un gran pecado—quien haya sentido el dolor hasta esa profundidad en que se hace dulce, quien haya experimentado la dulzura divina hasta ese límite en que se torna dolorosa—, trate de recomponer la escena.

3. La transfiguración como consuelo

«Unos ocho días después», dice Lucas (Lc 9,28). «Seis días después», precisan Mateo y Marcos (Mt 17,1; Mc 9,2). Nunca, a no ser en

la cronología de la pasión, demuestran los sinópticos semejante esmero en puntualizar una fecha. ¿Por qué este interés tan inusitado?

Al datar el episodio de la transfiguración con referencia a los diálogos habidos en Cesarea de Filipo, no hay duda que con ello se quiere hacer explícito el vínculo que ambos acontecimientos enlaza. En Cesarea Pedro confiesa la filiación divina de Cristo, y Cristo predice su muerte. En el monte Tabor confirma el Padre la declaración hecha por el príncipe de los apóstoles, al mismo tiempo que la conversación con Moisés y Elías versa justamente sobre el mismo tema de la predicción, la pasión y muerte del Hijo del hombre.

El Tabor es un monte redondo, gracioso, solitario. Su altura no es muy considerable—unos trescientos metros sobre la base—, pero su excepcional figura y su aislamiento de todo cordón montañoso lo hacen destacar grandemente, muy limpio y señero. Hállase en el extremo nordeste de la llanura de Esdrelón. Dista de Cesarea setenta kilómetros. El camino es fácil y placentero siguiendo la «vía del mar». Bordeando el lago, atravesando luego Lubiye, en seguida llegamos al pie del monte, cuya ascensión resulta larga, pero cómoda.

Acompañaban a Jesús Pedro, Santiago y su hermano Juan. Su escolta más íntima. Son los tres hombres que elegirá también para testigos de su agonía en Getsemaní. ¿No constituyen, acaso, la glorificación del Tabor y el abatimiento del huerto, la cara y cruz más expresivas, de más literal oposición, de todo el evangelio? Para que la correspondencia sea más rica y perfecta, he aquí que la cruz está presente ya en la gloria y el consuelo no faltará en la cruz. Los mismos testigos asisten a una y otra escena, y en ambas ocasiones caen vencidos por el sueño. El protagonista se despega necesariamente de los hombres, hasta su luz inaccesible, hasta su dolor intolerable. Del lado de acá quedan los discípulos: entorpecidos por su cuerpo y su sueño para ingresar en la esfera purísima de la aparición, defendidos por su insensibilidad, por su misma flaqueza, para compartir la angustia del Inocente.

La agonía y la transfiguración. La transfiguración y el bautismo. Cara y cruz se funden en cierto grado, se transparentan lo suficiente. No es posible nunca encontrar una anécdota de Jesús tan neta, tan simple, que sea sólo cruz o sólo gloria. Todos sus pasos ostentan el sello de esa bivalencia que se hará indiscernible y extremada en el preciso instante final de su vida, supremo anonadamiento y exaltación sin igual. A la humillación del bautismo, el Padre quiso agregar la máxima alabanza: «Este es mi Hijo muy querido, en quien por entero me complazco». Estas mismas palabras

resuenan en el aire estremecido del Tabor, en la gloria incomparable de las vestiduras luminosas; pero son palabras mezcladas hoy con alusiones al sufrimiento y a la ignominia.

Seis días llevaban los apóstoles acongojados por la atroz predicción de su Maestro. Este lo sabía. Su ternura se ingenia para que cada momento de su programa mesiánico, cada fase de su obediencia al designio del Padre, sirva también de provecho —de amonestación unas veces, de confortación más a menudo— para aquellos hombres débiles a quienes tanto ama. Dice San León: «El fin principal de la transfiguración era desterrar del alma de los discípulos el escándalo de la cruz» [164]. Por eso los llevó a un monte alto, para ilustrarlos acerca de su pasión, para hacerles ver cómo «era necesario que el Cristo padeciese estas cosas antes de entrar en su gloria, conforme a lo vaticinado por los profetas (Lc 24,25-26); para sostener, en suma, aquellos corazones atribulados y desfallecidos.

Aconteció como unos ocho días después de estos discursos que, tomando a Pedro, a Juan y a Santiago, subió a un monte a orar. Mientras oraba, el aspecto de su rostro se transformó, su vestido se volvió blanco y resplandeciente. Y he aquí que dos varones hablaban con El, Moisés y Elías, que aparecían gloriosos y le hablaban de su muerte, que había de cumplirse en Jerusalén. Pedro y sus compañeros estaban cargados de sueño. Al despertar, vieron su gloria y a los dos varones que con El estaban. Al desaparecer éstos, dijo Pedro a Jesús: Maestro, ¡qué bueno es estar aquí!; hagamos tres cabañas, una para ti, otra para Moisés y otra para Elías, sin saber lo que se decía. Mientras esto decía, apareció una nube que los cubrió, y quedaron atemorizados al entrar en la nube. Salió de la nube una voz que dijo: Este es mi Hijo elegido, escuchadle. Mientras sonaba la voz, estaba Jesús solo (Lc 9,28-36).

Moisés y Elías. Y en medio, Jesús. La Ley y los Profetas, rendidos ante el Evangelio. Lo mismo que en la mente de Dios, lo mismo que en el decreto de su predestinación, el cual había de cumplirse, poco a poco, en el tiempo. Igual que el día postrero, en el triunfo escatológico, cuando Jesucristo sea alabado como rey y centro de todas las edades. Jesús, resplandeciente sobre un monte de la tierra. A diez kilómetros de Nazaret, donde había andado vestido de humildad, cubierto de carne opaca. Por un rato, desanuda el vigor y belleza de su ser, reprimidos por las leyes de la encarnación, y permite que se muestren, y brillen, y cautiven a quienes los

[164] *Serm*. 51,3: ML 54,310.

contemplan. Permite que su alma, unida personalmente al Verbo y favorecida de continuo con la visión beatífica de Dios, desborde su gloria hasta redundar en el cuerpo. Este hubiese sido siempre su estado connatural de no haber cohibido El voluntariamente sus efectos.

Una nube cubre luego a Jesús. Es la nube. La nube que tiene ya una larga historia: aquella historia de Dios piadosamente trabada con la historia de los hombres. Denota esa nube la presencia singular del Señor. «La nube envolvió el tabernáculo de la reunión, porque estaba encima la nube, y la gloria de Yahvé llenaba la habitación» (Ex 40,34-35). Esa nube es la señal que había de garantizar todas las intervenciones divinas: «Yahvé dijo a Moisés: Yo vendré a ti en una nube densa, para que vea el pueblo que yo hablo contigo y tengan siempre fe en ti» (Ex 19,9). Esa nube envuelve ahora a Cristo y de ella brota la voz poderosa de antaño: «Este es mi Hijo, el escogido; escuchadle».

Es la nube que, unos años atrás, habíase cernido sobre la Madre, según promesa del ángel Gabriel: «El Espíritu Santo vendrá sobre ti y la virtud del Altísimo te cubrirá con su sombra, y por esto el hijo engendrado será santo, será llamado Hijo de Dios» (Lc 1,35). Es la nube que a la vez delata y oculta, de acuerdo con la norma fija de toda revelación; no consiste la nube en otra cosa sino en esa sombra que, según San Agustín, se produce siempre que la luz de Dios se encuentra con un cuerpo para alguna «encarnación» [165]. Esa misma nube acreditará el triunfo de Jesús en su ascensión admirable (Act 1,9), lo mismo que en su retorno el día de la parusía (Mc 13,26), cuando sus seguidores se le incorporen, envueltos también en nubes de victoria (1 Tes 4,17).

Los discípulos, durante la transfiguración de su Señor, «tuvieron miedo al entrar en la nube». Se trata de ese temor que inevitablemente suscita la aparición de lo sacro. Mateo añade: «Los discípulos cayeron sobre su rostro, presos de un gran temor. Se acercó a ellos Jesús y, tocándoles, dijo: Levantaos, no tengáis miedo» (Mt 17,6-7). Jesús provoca el temor y luego lo disipa. Es un temor que actúa despertando el alma y purificándola, un sentimiento de electos saludables. Es un temor 1 necesario, a fin de que no trivialicemos las cosas santas, para que no las rebajemos hasta nuestro nivel, hasta el nivel de nuestra rutina o de nuestros proyectos mundanos. Jesús rectifica la imagen común del reino hablando de padecimientos y muerte; después se lleva a los apóstoles hasta un monte y, entre nubes, manifiesta su gloria. Porque El es el Señor, cuyos pensamientos distan de los nuestros como dista el cielo de la tierra, y

[165] *Enarr. in Ps*. 67,21: ML 36,826.

porque siempre busca el modo de consolar. Pero no consuela atemperando sus planes a nuestros ruines deseos, sino haciéndonos levantar los ojos por encima de este mundo. El libro del Apocalipsis, que es un libro de consolación —finales turbulentos de la época apostólica, tras la persecución de Nerón y en vísperas de la persecución de Domiciano—, sigue este mismo método: no promete milagros que eviten el dolor; simplemente define la esencial fugacidad de este tiempo y proclama, contra estas potencias terrenas de pies de barro, la certidumbre del Cristo poderoso, transfigurado ya para siempre.

4. Negarse así mismo, tomar la cruz y seguir a Cristo (Mt 16,24)

Tras el primer anuncio de la pasión y antes de transfigurarse para alivio de sus apóstoles, Cristo expuso a todos la necesidad del vencimiento, de la abnegación y la cruz.

Suele citarse como fórmula atroz aquella consigna de San Jerónimo: «Seguir desnudo a Cristo desnudo» [166]. Pero ¿es que el lema de Jesús es más tibio o llevadero? «Si alguno quiere venir en pos de mí, que renuncie a sí mismo, que tome su cruz y me siga» (Mt 16,24). ¿Se trata de una divisa para minorías, para un pequeño grupo de elegidos? Mateo la trae como dirigida «a sus discípulos», pero Marcos afirma que fue pronunciada para «la multitud junto con los discípulos» (Mc 8,34), y, según Lucas, cuando Cristo la propuso, «hablaba a todos» (Lc 9,23). La exhortación, sin género de duda, tiene una validez universal y apremiante. El mismo Mateo recogió anteriormente otra frase muy similar del Maestro: «Quien no toma su cruz y me sigue, no es digno de mí» (Mt 10,38); y estas palabras, a colegir por el versículo que inmediatamente precede, van destinadas al mundo entero, a todos los hombres, cuyo amor filial o paterno debe ser pospuesto y subordinado al amor de Nuestro Señor Jesucristo.

Negarse a sí mismo. Ardua empresa. Supone una lucha denodada y constante, pero una lucha indefectiblemente victoriosa si en ella damos en perseverar. Esa victoria, sin embargo, esa desnudez que coronará todos los esfuerzos, es lo que en verdad se nos antoja más insufridero y temible. Me decía una vez Lanza del Vasto que, si nos resistimos a emprender la guerra contra nosotros mismos, contra la mitad carnal de nuestro ser, no es porque desconfiemos del éxito, sino porque tenemos bien seguro el éxito y éste nos da miedo. ¿Quién no tiembla ante su propia imagen crucificada?

[166] *Epist*. 125,20: ML 22,1085.

Supone el seguimiento de Cristo horas muy amargas, exige caminar por el desierto y fiarse por completo de El: negarnos a nosotros mismos, negarnos esa base de seguridad que es la utilización de nuestros recursos, desechar la tentación de cultivar el suelo con nuestras manos, esperar el alimento únicamente del cielo. Nada puede ser tan penoso como esta negación y renuncia. El «ciento por uno» (Mt 19,29) que Jesús prometió para esta vida a sus secuaces no suele significar un fruto muy apetecible para este paladar nuestro, avezado a manjares terrenos. El disfrute de ese ciento por uno pertenece a un sector de la sensibilidad que no tiene mucho parentesco con la sensibilidad que el hombre mundano ordinariamente ejercita. Una vez puestos ya en camino, una vez abandonadas las comodidades de la vida egipcia, la existencia en pos de Cristo seguirá resultándonos áspera, y, en su comparación, las pobres cosas que quedaron en el país del Faraón, a pesar de la servidumbre en que nos sumían, continuarán pareciéndonos muy deseables durante largo tiempo (Ex 14,12; 16,3; 17,3).

Sería método muy frívolo y descarriado pretender probar la legitimidad del mensaje del Señor demostrando su armonía con nuestras aspiraciones. Por el contrario, ese mensaje se nos impone en la medida en que sus verdades desconciertan nuestro entendimiento, en la medida en que sus consignas contradicen nuestra nativa inclinación. Hay que descender a un estrato muy hondo para ver cómo se conjugan, con qué maravillosa paz y exactitud, el ser de Cristo y nuestro propio ser. Para ello es preciso antes negarnos del todo a nosotros mismos, hasta reducirnos a ese expolio en el cual nuestro ser ya solamente consiste en una pura receptividad para el ser de Jesús.

A nadie se le oculta que la negación de mí mismo sólo tiene sentido por la afirmación que simultáneamente hago de Cristo en mí. Yo soy objeto y sujeto de la abnegación: mi yo natural y carnal es negado y poco a poco suprimido por mi yo cristiano. El *no* a la parte viciosa y fea que en mí subsiste representa mi incorporación al sí de Jesucristo; ese *no* es mi *amén* (2 Cor 1,20).

Para ilustrar esto, nos podemos valer de un pensamiento de Eckhart que, aunque en rigor teológico resulte incorrecto, permite extraer conclusiones morales muy pertinentes. Dice bien nuestro místico que Cristo poseía naturaleza humana, pero no personalidad humana; esto lo explica luego mal, afirmando que era «hombre en general», sin individualidad. Ahora bien, nosotros entramos en unidad con Cristo en tanto en cuanto nos hacemos también «hombres en general», es decir, en la

medida en que nos desprendemos de nuestra singularidad, de la afirmación de nuestro yo. Digamos, para no errar, afirmación orgullosa, singularidad mezquina, apego triste.

Semejante tarea exige una fe muy viva, una fe que también ella misma debe ser pura y desnuda. Abraham recibió de Yahvé la promesa de una descendencia tan numerosa como las estrellas, pero después, un buen día, escuchó de El la incomprensible orden de sacrificar a su único hijo. Obedeció Abraham sin objetar nada, y se encaminó hacia el país de Moriah para ofrecer tan tremendo, tan absurdo holocausto. Su fe venció. Venció dos veces. Al principio había renunciado el patriarca a sus evidencias y a sus cálculos para creer sólo en la promesa de Dios; más tarde fue obligado a desligarse aun de la misma promesa a fin de que pusiera su fe exclusivamente en Yahvé, en ese Dios de las promesas que está muy por encima de las promesas de Dios. He aquí la completa exigencia de la fe desnuda, la prohibición de tomar por Dios uno cualquiera de sus dones.

Habrá que vigilar mucho para que esta vida en vilo no haga enojosa la convivencia con los hermanos, para que esta abnegación de uno mismo no presente dureza ninguna al exterior. Un renunciamiento sin amor sería tan peligroso como una inteligencia muy penetrante, pero sin cordura; igual que un gran poder sin control, igual que una belleza venenosa. Observemos también que el principio de la abnegación no reside en las cosas —«toda criatura de Dios es buena» (1 Tim 4,4)—, sino en nosotros mismos. Se trata de un amor que debe entrar en pleito y vencer a otro amor.

El amor de Cristo triunfa del amor terreno. Sólo por El sacrificamos lo que únicamente junto a El pierde su brillo y seducción. ¿Renunciar nada más que porque sí? «También Crates el filósofo lo hizo y muchos otros», reconoce San Jerónimo [167]. Es menester que se haga por amor de Dios. Es preciso «padecer *con* El» (Rom 8,17). Por eso la señal de nuestros sacrificios será siempre la santa cruz; por eso el hombre incontinente no se comporta sólo como un desenfrenado amador de las cosas visibles, para el cual «su Dios mora en su estómago», sino que es positivamente un «enemigo de la cruz de Cristo» (Flp 3,18-19). Pablo deseaba «no ser desnudado, sino revestido» (2 Cor 5,4); mas como no es posible llegar a la vida sin pasar por el despojamiento, pedía a grandes voces «morir para estar con Cristo» (Flp 1,23).

[167] *In Mt. Evang.* 3,19: ML 26,139.

Es la cruz nuestra insignia irreemplazable. Charles de Foucauld amó con toda su alma esta cruz, y en su amor y contemplación vivió ininterrumpidamente. No quería beber vino, sino agua, con el fin de, mientras tomaba su pobre condumio, poder seguir viendo, merced a la transparencia del agua, los instrumentos de la pasión que tenía pintados en el vaso. Jamás podré olvidar las horas que en Nazaret he pasado junto a sus reliquias. Aquellas tablas azules y carcomidas de la ca*banne*, con el gran letrero: «¿De qué sirve ganar el mundo si pierdes tu alma?» Los ingenuos y minuciosos apuntes de la aldea que Jesús santificó con sus pasos y que el extraño recadero del convento prefirió entre todas las ciudades del mundo. El autógrafo en el que lega su crucifijo a las clarisas. La colección de lemas evangélicos, presididos siempre por el tosco corazón característico y el bendito nombre. «Vivre aujourd'hui comme si je devais mourir ce soir *martyr».* La cruz da sentido al sufrimiento, y el martirio se lo da a la muerte. Toda muerte cristiana es martirio: incorporación a la Víctima. Era una habitación pelada, pero repleta de una presencia inefable. En la huerta, los mismos cipreses que a él dieron sombra. La primera regla con que se abre el Directorio de las Fraternidades dice así: «Los miembros de la Fraternidad tendrán como norma preguntarse en toda ocasión lo que pensaría, diría y haría Jesús en su lugar, y hacerlo». Porque negarse uno a sí mismo es tomar la cruz, y la cruz no se toma si no es para seguir a Cristo.

Constituye la cruz nuestra *virga directionis* desde que el bautismo marcó nuestras almas. Sólo por el dictado de la cruz debemos conducirnos. Mas la cruz no es únicamente una regla de comportamiento o un yugo pesado. Es también la llave de la vida. «Te señalo las orejas para que escuches los divinos preceptos», «Te señalo la nariz para que sientas el olor de suavidad de Cristo», «Te señalo los ojos para que veas la claridad de Dios», y el pontífice va trazando cruces sobre los sentidos del catecúmeno, va así abriéndolos. Es asimismo la cruz una marca de alistamiento, igual que la letra inicial del capitán que se grababa a fuego antiguamente en el brazo de los soldados. Y es una señal de posesión: el hierro sobre los lomos de cuantos pertenecen al rebaño de Cristo. Pero todo ello significa, al decir de San Gregorio Nacianceno, «a la vez que título de pertenencia, garantía de conservación» [168]. Y lo explica después: «La oveja marcada no es presa fácil para las insidias; la que no lleva señal

[168] *Orat.* 40,4: MG 36,364.

está a merced de los ladrones» [169]. Los hombres signados con la cruz «pertenecen ya a la gran casa» [170].

Es la cruz aquella *tau* que brillaba en la frente de los elegidos (Ez 9,4), la insignia del Cordero resguardando de la ira a los ciento cuarenta y cuatro mil hombres dichosos que alcanzaron la vida imperecedera (Ap 7,4).

«Si alguno quiere venir en pos de mí, que se niegue a sí mismo, que tome su cruz y me siga».

Sígueme. Es la palabra que pronuncia Jesús a cualquier hora, la invitación que a todos, sin excepción, dirige: a Pedro y Andrés (Mt 4,19), a Santiago y Juan (Mt 4,22), a Felipe (Jn 1,44), a Mateo (Mc 2,14), a cuantos pretenden alcanzar la vida eterna (Mc 10,21). El que sigue a Cristo en la vida (Mt 16,24) y en la muerte (Jn 13,36) le seguirá también en la gloria (Jn 12,26). Ciertamente, «quien pierde su vida por mí, la encontrará» (Mt 16,25).

No es cristiana ninguna negación que no tienda a una afirmación superior, ningún anonadamiento que no desemboque en exaltación, ninguna muerte que no sepa transformarse en vida. El mismo Espíritu que al final nos ha de conceder la vida indestructible, debe estar ya presente en el origen de esa abnegación que aspira a suprimir la vida de la carne: «Si por el Espíritu dais la muerte a las obras de la carne, viviréis» (Rom 8,13). Únicamente es saludable aquella abnegación que significa un «sacrificio», una inmolación sacra, cuando el cuerpo se ofrece como una «hostia» (Rom 12,1).

El último miembro de la consigna, «seguir a Cristo», es el que otorga su justo y verdadero y cabal sentido a los miembros anteriores: negarse a sí mismo significa afirmar a Cristo; tomar la cruz y ser crucificado equivale a ser «con-crucificado con Cristo» (Gál 2,19). Pues se trata de «padecer *con El* para ser *con El* glorificados» (Rom 8,17).

Explicando este seguimiento del Señor, distingue San Bernardo diversos géneros de hombres. Están aquellos que no siguen a Cristo, sino que lo rehúyen; otros que, en vez de seguirlo, van delante de El, prefiriendo sus propios criterios; los que le siguen, pero no lo «consiguen», porque les falta constancia; y hay quienes, finalmente, le siguen y le

[169] Ibid., 40,15: MG 36,377.
[170] SAN AGUSTÍN, *In Io. Evang.* 11,4: ML 35,1476.

alcanzan, y entran con El en la vida [171]. Es menester perseverar en el empeño. Desmayar en el camino es desertar, es hacer inútiles todos los esfuerzos anteriores y preparar la ruina definitiva. Nada se parece tanto a una casa en derribo como una casa a medio construir.

Seguir, seguir. La cruz es el hierro que acredita la pertenencia al redil de Jesús, pero éste marcha siempre delante de sus ovejas (Jn 10,4) y sus ovejas han de seguirle (Jn 10,27). Sólo esta cercanía, esta constancia en caminar tras EI, les concede la seguridad de no ser por nadie arrebatadas (Jn 10,28). Es la cruz la señal de los verdaderos soldados, mas hace falta que éstos pongan los pies sobre las huellas de su caudillo. El rey escogido por Dios para dirigir la lucha (Dt 3,28), o el ángel del Eterno (Ex 23,23), o Yahvé mismo (Núm 14,14), caminan siempre a la cabeza del pueblo, a fin de que el pueblo, con ánimo seguro, vaya a la zaga. Este «marchar delante», abriendo camino, a menudo adopta la forma de «marchar en medio», con objeto de subrayar así la amorosa vecindad del Señor Dios, que anda continuamente con nosotros, entre nosotros. Esto fue lo que Moisés suplicó a Yahvé (Ex 34,9) y lo que Yahvé se dignó otorgar (Lev 26,12). Tan inmediata y activa presencia acarrea necesariamente el triunfo: «Yahvé, tu Dios, marcha en medio de tu escuadrón para protegerte y someter los enemigos a tu poder» (Dt 23,14). Es la presencia de Jesucristo, la del que «camina por entre los siete candeleros de oro» (Ap 2,1), para dar vigor a su Iglesia, hoy vigor, laurel mañana.

La vida cristiana significa paciencia, perseverancia, tarea incesante, precisamente porque es vida, y la vida jamás se interrumpe. Seguir a Cristo es continuar tras El; tomar la cruz es no desprenderse de la cruz; negarse uno a sí mismo es negarse día tras día, morir cada mañana y cada noche.

Hay dos textos de Pablo cuya conciliación parece a primera vista difícil: «Vosotros estáis *muertos y* vuestra vida está oculta con Cristo en Dios» (Col 3,3); «nosotros estamos siempre como *moribundos» (*2 Cor 6,9). *Mortui y morientes*, muertos definitivamente y muriendo cada día. Alude la primera frase a la muerte mística; la segunda se refiere a esa muerte que cada día debemos decretar contra el hombre viejo cada día insurrecto. Las dos citas de Pablo mutuamente se aclaran y complementan mediante esta tercera frase, también suya: «llevando siempre en nuestro cuerpo la *mortificación* de Jesús» (2 Cor 4,10). La «mortificación», tan imprescindible para quien conoce bien cuán inestable es todo en este

[171] *Serm.* 42: ML 183,686.

mundo, nos va aplicando un día tras otro, sucesivamente, los frutos de Jesucristo, el cual murió de una vez por todas. Y puesto que nuestra negación es afirmación y nuestra muerte es vida, esta mortificación cotidiana representa una progresiva vivificación, esa faena que Orígenes describe como incansable y que, según él, consiste en «renovar cada día la misma novedad» [172].

5. «Vuelve a tu casa» (Lc 8,39)

El mandamiento de seguir a Cristo tiene validez universal, pero las maneras de seguirlo difieren mucho las unas de las otras, ya que son en extremo diferentes las vocaciones.

A veces, el mejor modo de seguir a Jesús es no seguirlo, o sea: seguir en oculto su voluntad, cumplir el insondable deseo de Aquel que es dueño absoluto de los corazones, el cual a veces prefiere que no se le siga según el propósito que el alma había concebido. En el evangelio se nos describe un caso de este linaje. Hubo cierto endemoniado, en Gerasa, a quien Cristo libró de sus males; agradecido, quiso marchar en pos de su libertador. Insistentemente suplicaba que le permitiera ir en su compañía, «pero El lo despidió, diciendo: Vuelve a tu casa y cuenta lo que te ha hecho Dios» (Lc 8,38-39).

Cristo prefirió que aquel geraseno, en vez de enrolarse en el grupo de discípulos, volviese con los suyos y contribuyera desde allí a la expansión del nombre de Jesús, publicando sus maravillas y misericordias. En otros casos, por el contrario, se opuso el Maestro enérgicamente a que aquellos que pretendían seguirle regresaran a su familia, aunque fuese por muy poco tiempo y para cumplir los deberes en apariencia más sagrados: enterrar al padre o despedirse de los parientes.

Un par de páginas más adelante relata Lucas lo acaecido con tres vocaciones distintas. «Siguiendo el camino, vino uno que le dijo: Te seguiré adondequiera que vayas. Jesús le respondió: Las raposas tienen cuevas, y las aves del cielo nidos; pero el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza. A otro le dijo: Sígueme, y respondió: Señor, déjame ir primero a sepultar a mi padre. El le contestó: Deja a los muertos sepultar a sus muertos, y tú vete y anuncia el reino de Dios. Otro le dijo: Te seguiré, Señor, pero déjame antes despedirme de los de mi casa. Jesús le dijo:

[172] *In Epist. ad Rom.* 5,8: MG 14,1042.

Nadie que, después de haber puesto la mano sobre el arado, mira atrás, es apto para el reino de Dios» (Lc 9,57-62).

Indudablemente se hallaba a la sazón Jesús en un momento muy crítico de su vida apostólica. Aunque el evangelista relaciona estos pasos con el viaje a Jerusalén, es muy probable que tuvieran lugar después de su estancia en la ciudad con motivo de la fiesta de los Tabernáculos, cuando ya la hostilidad había aumentado sensiblemente y al Maestro le interesaba más que nunca rodearse de hombres bien adictos, totalmente resueltos a abandonarlo todo en su seguimiento.

Aquel día en que Andrés y Juan, al principio de la vida pública, quisieron seguir al nuevo Rabí de Galilea, le preguntaron dónde vivía y éste les llevó hasta su casa, donde largamente pudo informarles acerca de la misión que se proponía llevar a cabo. La respuesta, tan distinta, dada por Jesús ante una y otra solicitud, demuestra que durante esos meses se ha producido un cambio notable. Los milagros entretanto realizados y aquella equívoca popularidad que rodeaba al taumaturgo, aunque mezclada con ciertos movimientos de oposición cada vez más visibles y vigorosos, podían dar una falsa idea de la empresa que éste traía entre manos, y era muy verosímil que al deseo de seguir a tan extraordinario profeta se uniesen intenciones bastardas.

Quiere Cristo desengañar cuanto antes a su presunto discípulo y le presenta las exigencias del apostolado con toda crudeza. ¿Perseveró aquel hombre en su empeño? ¿Desistió al ver una acogida que no respondía quizá a sus esperanzas? Lucas nada nos dice de ello. Una sola cosa es patente: que, dentro de un amor incondicional a todas las almas, el Salvador elige a quien quiere y escoge también libérrimamente la manera de atraerlo o de probar la solidez de su adhesión. ¿No revela acaso esta contestación de Jesús —contestación al parecer desalentadora, pues tiende solamente a ponderar las dificultades— una muy notoria diferencia con relación a aquella otra actitud suya, varias veces empleada, irremediablemente seductora: *Sígueme¡*

¿Y cómo comprender la rotunda negativa que opone a quien pide volver a casa nada más para dar tierra al cadáver de su padre? ¿Quería con ello Cristo introducir inmediatamente a ese hombre, sin la menor dilación, entre las filas de sus discípulos, o quería, por el contrario, con una respuesta tan dura, alejarlo de su compañía? Tampoco nos dice nada el evangelio acerca del éxito o fracaso de tal vocación. ¿Quién podrá, pues, adivinar las intenciones de Jesús al hablar así? Sólo sabemos que cada palabra suya representaba una merced, una prueba innegable de amor,

independientemente de la forma o acento en que se dignara envolverla. Pero, en cada caso, Dios pretende de los suyos algo distinto, una aportación distinta a la misteriosa difusión del reino, una manera personal y diferente de santificación.

¿Tal vez el padre no había muerto todavía y la incorporación de aquel israelita al grupo de discípulos iba a aplazarse demasiado? No es infrecuente este modo de hablar: «Me quedaré junto a mi padre hasta cerrarle los ojos», y significa tan sólo que un familiar de edad avanzada merece que no me separe de él mientras viva.

Los cuidados dispensados a los muertos gozaban en Israel de un prestigio muy singular, y el deber de dar tierra a un cadáver era tenido entre los más santos e inexcusables. Los primeros metros de tierra que Abraham adquirió en el país prometido por Yahvé fueron destinados a la edificación de un sepulcro (Gén 23,4); incluso cualquier condenado a muerte tiene derecho a enterramiento (Dt 21,23); carecer de sepultura es la más horrible maldición (1 Re 14,11). Sin embargo, el sumo sacerdote y el «nazireo» estaban, por motivos religiosos, dispensados de esos cuidados póstumos debidos a los padres (Lev 21,11; Núm 6,7). Al prohibir Cristo a aquel hombre que solicitaba el ingreso en su séquito el ejercicio de tales funciones, ¿no querría acaso demostrar que la vocación apostólica no era menos sagrada y absorbente y que, por lo mismo, suponía una absoluta dedicación, tan absoluta que necesariamente excusaba de cualquier otro deber?

«Deja a los muertos sepultar a los muertos». Que los que están muertos físicamente sean atendidos por quienes en su espíritu andan muertos, por todos cuantos carecen de la vida que otorga el Viviente. El Señor de la vida perdurable da una respuesta en cuyas palabras resuena un inconfundible acento de victoria, ese dominio soberano, que nadie puede disputarle, sobre la vida y la muerte.

Por otro lado, ¿no significa también, para toda vocación primeriza, un riesgo gratuito el enredarse de nuevo entre los lazos familiares? El tercer caso descrito por Lucas manifiesta inequívocamente ese peligro. Nunca debe volverse la vista atrás, no vaya a ser que una mundana añoranza entorpezca y acabe impidiendo la total consagración que el llamamiento divino exige. ¿Puede por ventura salir derecho el surco cuando el labrador, en vez de mirar hacia adelante, tiene los ojos fijos en el punto de partida, en los llantos de la criatura?

Todos los hombres han sido llamados a seguir al Salvador. Pero no todos han de seguirle por los mismos senderos ni para todos ha de revestir idéntica forma la abnegación. Algunos habrán de vivir en el mayor desprendimiento material; otros podrán continuar en el uso y ejercicio de sus derechos, que —tanto desde el punto de vista de cada destino cristiano como a la luz de la economía universal— más bien representan deberes que derechos. Unos y otros, sin embargo, en la raíz decisiva de su ser, tendrán que negarse a sí mismos para contestar afirmativamente a su personal vocación. Porque, en cierta profundidad del alma, «los que tienen mujer han de vivir como si no la tuvieran; los que lloran, como si no llorasen; los que se alegran, como si no se alegrasen; los que compran, como si no poseyesen, y los que disfrutan del mundo, como si no disfrutasen» (1 Cor 7,29-31).

Los corazones vírgenes, es verdad, «siguen al Cordero adondequiera que vaya» (Ap 14,3). Mas ¿solamente ellos? Quienes, por voluntad del mismo Cristo, han de «volver a casa», igual que el geraseno, ¿están dispensados, están vedados de seguirle? En su tratado sobre la virginidad cristiana, con muy fina ponderación, Santo Tomás escribe: «Se dice que los que son vírgenes acompañan al Señor por todas partes, porque le imitan en la integridad de mente e incluso en la integridad de cuerpo, siguiendo al Señor por más motivos de semejanza. Con lo cual no se pretende defender que le sigan más de cerca, pues esto corresponde a las virtudes que unen más íntimamente el espíritu a Dios» [173].

6. ¿La paz o la espada?

Sucede que, unos sin saberlo y otros sabiéndolo muy a las claras, andamos todos buscando la paz. La paz es lo último de todo, el hallazgo supremo. Porque, después de encontrar el objeto de nuestros deseos, llámese como se llame, sobreviene esa paz por la que secretamente aspirábamos, el silencio y quietud de nuestros apetitos. Todos andamos tras la paz, y el que mueve guerra también, pues éste en realidad se afana por una paz más rica que aquella que dis frutaba antes de emprender la guerra. Contradicen esta paz tan anhelada no sólo los estorbos que se oponen a la consecución de nuestro deseo, sino también ese mismo deseo y hambre que nos pone en movimiento. Por eso constituye la paz el don

[173] *Suma Teol.* 2-2,152,5 ad 3.

último y redondo, la dicha definitiva, cuando ya los apetitos mismos han venido a sosegarse.

Por eso Dios es llamado «el Dios de la paz» (Rom 15,33*;* 1 Cor 14,33; Flp 4,9*;* 1 Tes 5,23*;* Heb 13,20). Por eso Cristo es anunciado en las profecías como «príncipe de paz» (Is 9,6) *y* autor de la paz (Miq 5,5), figurado por Melquisedec, «rey de la paz» (Heb 7,2-3). Por eso Cristo «es nuestra paz» (Ef 2,14). El saludo usual en Israel, que a lo largo del Antiguo Testamento consistía en un deseo de paz, se convierte, por obra y gracia de Jesús, en don efectivo de paz. El da ya la paz (Jn 20,19.21.26), porque nos transmite su Espíritu. Aquel cambio decisivo que, a pesar de su talante y sus gestas bélicas, supone en la vieja alianza la figura de Elías —el que recibió a Dios no en el terremoto ni en el fuego, sino «en el susurro ligero y blando» (1 Re 19,12)—, Jesús lo lleva a su consumación dichosa y plenaria. Moisés y los Jueces, Débora y Samuel empuñaron la espada para abrir paso al nombre de Yahvé; después de Elías la mutación es notable, haciéndose aún más perceptible en Jeremías y en Job: la paciencia y mansedumbre ante la violencia irán preparando los extraños caminos de la economía nueva, hasta que llegue el Justo, el cual «por causa de nuestra paz soportó el castigo y en sus llagas fuimos curados» (Is 53,5).

Cristo no es solamente «el Señor de la paz» *(*2 Tes 3,16): es «nuestra paz». Esta frase de Pablo a los efesios no representa una mera locución enfática, no significa tan sólo que Jesús nos trae la paz y arregla nuestras discordias. Así como la gracia santificante, más que hacernos santos, es propiamente nuestra santidad, así también el Verbo por amor encarnado no nos pacifica simplemente con su acción, sino que El mismo constituye toda nuestra paz. Comentando aquellas palabras tan dulces como eficaces: «La paz os dejo, mi paz os doy», asegura San Cirilo de Alejandría: «Con esto quiere decir: os daré el Espíritu y estaré presente en los que por mí lo reciban; que la paz de Cristo sea su Espíritu, no hacen falta largos discursos para probarlo» [174].

¿Cómo se explica entonces que este manso Cristo afirme de sí mismo: «No he venido a traer la paz, sino la espada» (Mt 10,34)? También el «Dios de la paz» había recibido incontables veces el título de Yahvé Sebaot —Señor *de los ejércitos*—, hasta el punto de que «toda la santa Escritura no es sino el libro de los combates del Señor» [175].

---

[174] *In Io. Evang.* 10: MG 74,305.

[175] RUPERTO ABAD, *De Vict. Verbi Dei 2,18:* ML 169,1257.

He aquí, en síntesis, la explicación: «Mi paz os doy, *pero no como la da el mundo»* (Jn 14,27). ¿Se refiere Jesús únicamente a la gran firmeza y estabilidad de su paz, en contraste con esa frágil paz que el mundo a veces disfruta? La *pax* latina —aquella que por pocos meses gozó el Imperio cuando el Verbo se hizo hombre, «toto orbe in pace composito»—, y no menos la *eirene* griega, y estas breves treguas que nuestro mundo de vez en cuando conoce, no son en el fondo más que simple *pactum*, paz momentánea, puro armisticio. La paz de Cristo, por el contrario, es paz inconmovible, a la cual no puede afectar «ni la muerte ni la vida, ni los ángeles ni fuerza alguna, ni lo presente ni lo futuro, ni ninguna potestad, ni lo más alto ni lo más bajo, ni ninguna otra cosa creada» (Rom 8,38).

No es, sin embargo, éste el único ni el principal sentido en que la paz de Cristo difiere de la paz que el mundo otorga. La paz del Señor no se opone solamente a la guerra fría, a la paz precaria y frágil, sino también, y sobre todo, a esa «paz y seguridad» sobre la cual lanza Pablo su terrible amenaza: «Cuando se digan: Paz y seguridad, entonces, de improviso, les sobrevendrá la ruina» (1 Tes 5,3).

La paz de Cristo es distinta de la paz inestable del mundo; pero antes que nada, en primer término, es opuesta a la falsa paz del mundo. Contra esta situación de paz mundana, El viene a entablar una lucha durísima, viene a hacer tajante la distinción entre lo bueno y lo malo, entre la vida y la muerte, invalidando esas tibias distinciones de lo bello y lo feo, lo decoroso y lo innoble. Viene a promover una guerra sin cuartel, viene a destrozar la falsa paz.

Esa paz que el mundo ha obtenido compensando suficientemente sus concupiscencias, la paz del mundo en conformidad consigo mismo. Esa paz falsa del pecador, cómodo ya en su pecado. Es la paz que el demonio, «el fuerte, bien armado», celosamente guarda. El demonio ahuyenta los remordimientos que pudieran turbar las almas que son suyas. Sugiere al oído, de día y entre sueños: «Eso no es culpa tuya, la muerte está lejos, todos lo hacen, siempre hay lugar para el perdón». Los nuevos pecados van embotando más y más la sensibilidad para el pecado. El pecado centésimo ya no sacude el corazón como lo hizo el primer pecado. El pecado centésimo suele distar del número ciento uno mucho menos de lo que el primer pecado distó del segundo. Se endurece el alma, se acomoda. Satán vigila su presa. «Cuando un fuerte, bien armado, guarda su palacio, seguros están sus bienes; pero si llega otro más fuerte que él, le vencerá» (Lc II,21-22). Jesucristo es este hombre más fuerte que acude a la pelea con propósito de desbaratar las posesiones del diablo.

La espada es el don precioso que Dios hace al pecador. No la paz, sino la espada. El desasosiego, primero, y luego, la fuerza para combatir. Es la espada el don inestimable concedido al pecador y también al justo que descansa antes de tiempo. Pues existe una falsa paz en el estado de tibieza que a todo trance debemos destruir. Es la paz de quienes, guardándose de todo pecado mortal, viven, sin embargo, plácidamente regalando su carne entre las lisonjas y obsequios del mundo. Paz de los inmortificados; holgura y abandono de las conciencias laxas; mezquina prudencia de quien omite todo aquello que pueda descontentar a los hombres aunque sea muy de la gloria de Dios.

Falsa paz de cuantos, teniendo en paz su conciencia, no se sienten intranquilizados en presencia de los muchos delitos que ven y no quieren ver. Es menester salir de ese reposo y sesteo y tomar en las manos la espada que Cristo nos trajo. No actuar contra el mal que en torno nuestro se propaga equivale a un tácito consentimiento en el mal. Juan, el discípulo del amor, de tan dulces y derretidas entrañas, llega a prohibir a sus fieles que saluden a los herejes (2 Jn 10,11).

Cuidadosamente han de ser observadas las debidas normas en esta lucha contra el mal. Notemos que hay que guerrear contra el pecado, no contra el pecador. Que la fase más importante y delicada de este trabajo comienza cuando la lucha concluye: convencer después de vencer, ya que la guerra sólo tiene sentido en cuanto introducción a una paz laboriosa. Notemos igualmente que mezclar nuestro interés propio en el celo por la causa de Dios es impurificar el bien, es transformarlo en mal. Hemos de renunciar a toda fuerza mundana y también a todo botín. Hemos de luchar, sobre todo, con paz interior.

¿Qué significa esta paz íntima, este requisito tan necesario para que nuestra lucha por Dios sea correcta y saludable? ¿Cuál es, en definitiva, la esencia de semejante paz? Independientemente de sus mercedes, de los goces y satisfacciones que pueda reportar a nuestra parte sensible, la paz es una actitud: una respuesta adecuada a todo y con una intensidad adecuada. ¿No consiste acaso la paz en esa tranquilidad que emana del orden? Han de estar las cosas sometidas al hombre —no ha de ser éste esclavo de aquéllas—, la mitad inferior del hombre sometida a su parte superior y más ilustre, el hombre sometido a Dios: esto es el orden. El pecado como desorden. La redención como restitución del orden. El orden, la pacificación, como obra de Cristo: «Porque, a la verdad, Dios estaba en Cristo pacificando el mundo consigo» (2 Cor 5,19). La santidad no es otra cosa que «la paz de Cristo habitando en el corazón» (Col 3,15; Flp 4,7).

La falta de paz supone ausencia de Cristo, es un síntoma de que andamos separados de Dios. ¿De dónde proviene, efectivamente, esa inquietud que a menudo experimentamos? Quizá sea temor de fracasar; midamos nuestro orgullo. Quizá sea descontento ante los triunfos de otros hombres; examinemos nuestra caridad. Acaso sea miedo neutro ante una posible desgracia. ¿Neutro? Veamos cuál es nuestra confianza en Dios. Inquietudes sutiles, que nos obligan a revisar la pureza de nuestros sentimientos. Mas lo peor de todo no consiste en que la inquietud sea un efecto de nuestro pecado, de nuestro apartamiento de la gracia: en tal sentido puede ser buena, como índice o acicate. Lo verdaderamente nefasto es que la inquietud frecuentemente nos separa aún más del Señor: al encerrarnos en nosotros mismos, nos va alejando de El y también del prójimo en la forma querida por El. Siempre habrá, es verdad, inquietud en nuestro corazón —en el *inquietum cor* tan magistralmente descrito por San Agustín— mientras no descanse en Dios. Porque la paz sólo es perfecta cuando es perfecto el abrazo con El, y esto únicamente se obtiene al otro lado de la vida. Pero hay inquietud e inquietud, lo mismo que hay paz y paz.

«No he venido a traer la paz, sino la espada».

La espada simboliza la justicia, pues el empleo de aquélla sólo es permisible para defender y promover ésta. Lo cual nos introduce en una nueva dimensión de la paz, la paz social, la paz que viene a ser «obra de la justicia» (Is 37,17).

Pero ¿es la paz un efecto de la justicia o es más bien la justicia un efecto de la paz? Porque, según Santiago, «el fruto de la justicia se siembra en la paz» (Sant 3,18). Digamos que la paz interior hace hombres justos, es causa de justicia visible y operante. Esta justicia, a su vez, asegura la paz exterior: la paz que constituye el resplandor y gozo, la amable «tranquilidad del orden» social. Los hombres pacíficos son hombres justos; los hombres justos son hombres pacificadores, menester para el cual necesitan de la espada. La espada es la sal, elemento profundamente activo. «Tened sal en vosotros y vivid en *paz* unos con otros» (Mc 9,50).

Es la espada un medio al servicio de la paz, lo mismo que la «violencia» significa la única manera de llegar al descanso de los cielos (Mt 11,12). Pablo aconseja y precisa: «Estad alerta, ceñidos vuestros lomos con la verdad, revestida la coraza de la justicia y calzados los pies, prontos para anunciar el evangelio de la paz» (Ef 6,14-15). Puesto que toda

paz es aquí abajo una paz amenazada, ha de ser necesariamente también una paz armada. La guerra contra el mal representa una consecuencia lógica del amor a la paz, ya que todo mal se resuelve en discordia.

Por eso nuestra guerra es, en el fondo, guerra a la guerra, y la violencia que debemos ejercer es una violencia contra nosotros mismos, contra nuestra inclinación a ser violentos.

Nada tiene de extraño que al corazón pacífico desagrade esta palabra de guerra. El hombre que ama y sabe que todo pecado consiste en una resistencia al amor, se duele de que haya necesidad de abrir precisamente con la espada continuas hendiduras para que pueda el amor introducirse y prosperar. No se goza hiriendo, sino derramando vida nueva en las heridas. La lucha contra el mal es sólo un prólogo para la siembra del bien. Durante los escasos minutos de tregua, no recuenta los trofeos; se limita a acumular amor para esa hora, siempre presente y siempre demasiado futura, en que «de sus espadas hará rejas de arado, y de sus lanzas, hoces» (Is 2,4).

7. El segundo filo de la espada

Asegura Pablo que «la espada del espíritu es la palabra de Dios» (Ef 6,17), acerca de la cual el Apocalipsis nos informa que tiene dos filos (Ap 1,16). Tertuliano, muy atinadamente, explica cómo esta espada, con sus dos hojas, sirve para armarnos contra los enemigos y para arrancarnos de los amigos [176].

He aquí una función insospechada de la espada de Jesucristo. « ¿Pensáis que he venido a traer la paz a la tierra? Os digo que no, sino la disensión. Porque en adelante estarán en una casa cinco divididos, tres contra dos y dos contra tres; se dividirán el padre contra el hijo, y el hijo contra el padre; y la madre contra la hija, y la hija contra la madre; la suegra contra la nuera, y la nuera contra la suegra» (Lc 12,51-53).

Palabras duras, palabras atroces, palabras inverosímiles. Palabras, sin embargo, que no constituyen un enclave extraño al sentir común del evangelio, sino que empalman solas, y con mucha armonía, con todo cuanto Jesús ha tenido a bien ordenarnos acerca de las relaciones familiares. Terminantemente se opone a que estos lazos, aun los más honorables, ejerzan influencia alguna sobre sus discípulos (Mt 8,21), de algunos de los cuales se nos asegura que, para seguir al Maestro, hubieron

[176] *Adv. Marc*. 3,14: ML 2,340.

de abandonar a su padre (Mc 1,20). Padre sólo hay uno, que es Dios: «No llaméis a nadie de la tierra padre, pues vosotros no tenéis más que un padre, Aquel que está en los cielos» (Mt 23,9). El mismo Jesús, para «ocuparse en las cosas de su Padre» (Lc 2,49), no dudó en arrancarse de la tutela de sus padres terrenos, declarando más tarde cómo las verdaderas relaciones fructíferas del alma nada tienen que ver con los nudos de la carne (Mc 3,31-35). No dejó tampoco de experimentar esas sucias presiones y gravámenes que a menudo ocasiona la vinculación a una familia. Por eso formuló muy pronto su consigna decisiva: «Si alguno viene a mí y no aborrece a su padre, a su madre, a su mujer, a sus hijos, a sus hermanos, a sus hermanas y aun su propia vida, no puede ser mi discípulo» (Lc 14,26). A causa del reino que El fundó, «el hermano entregará al hermano a la muerte, el padre al hijo, y se levantarán los hijos contra los padres y les darán muerte» (Mt 10,21).

Comentando estas exigencias de Cristo, escribió San Jerónimo un párrafo tan duro, tan erizado, tan urgente, que el hombre natural que en nosotros habita no puede menos de rebelarse y sufrir escándalo: «Aunque se cuelgue a tu cuello algún familiar tuyo pequeño, o tu madre, suelto el cabello y desgarrados los vestidos, te muestre los pechos que te amamantaron, o tu mismo padre se atraviese tendido en el umbral de la casa, pasa por encima de él y vuela con ojos enjutos a abrazarte con la enseña de la cruz. Porque es un género de piedad el ser cruel en estas ocasiones» [177].

El Antiguo Testamento considera entre los más sagrados deberes del hombre la honra y amor de aquellos que lo engendraron, de tal forma que «quien maldijere a su padre o a su madre, será muerto» (Ex 21,17). La preeminencia de este deber se acusa en aquel prestigio de que gozaban en Israel las genealogías, así como cualquier forma de tradición, cuya base más elemental consiste en la misma transmisión de la sangre. Los padres, además de ser canales de la vida, son el más directo testimonio de la generación precedente, depositarios y transmisores de las promesas de Yahvé. No carecía de sentido situar en cuarto lugar el precepto que obliga a venerar a los padres (Ex 20,12). Por un lado, significa como una introducción al quinto mandamiento, ya que los padres constituyen el prójimo más *próximo*, *y*, por otro lado, liga con los preceptos anteriores, concernientes a la soberanía de Dios, del cual los padres vienen a ser los más calificados representantes.

[177] *Epist*. 14,2: ML 22,348.

Aquel sentido que los hebreos concedían a la tradición hoy ha desaparecido, invalidándose así uno de los aspectos más importantes que entre ellos poseía el respeto debido a los progenitores. Con el advenimiento del reino y su desvinculación de la carne y la sangre, ¿habrá sido suprimida por completo toda obligación filial? Las palabras de Jesús antes citadas, ¿significan realmente la anulación del mandamiento? ¿Será preciso trocar en «odio» el antiguo amor?

Precisamente los dos textos del Éxodo que acabamos de aducir son de modo expreso confirmados por Jesucristo al hilo de una discusión habida con los fariseos, en la cual, al reprobar ciertas costumbres introducidas por los doctores, se propone restablecer en su prístino vigor la ley que impone al hijo honrar a sus padres. «Dejando de lado el precepto de Dios, os aferráis a la tradición humana. Y les decía: En verdad que anuláis el precepto de Dios para establecer vuestra tradición. Porque Moisés ha dicho: Honra a tu padre y a tu madre, y el que maldiga a su padre o a su madre es reo de muerte. Pero vosotros decís: Si un hombre dijere a su padre o a su madre: Corbán, esto es, ofrenda, sea todo de mí lo que pudiera serle útil, ya no le permitís hacer nada por su padre o por su madre, anulando la palabra de Dios por vuestra tradición que se os ha transmitido» (Mc 7,8-13). Con objeto de sacudir la obligación de socorrer a los padres, habían los judíos inventado un recurso: pronunciar la palabra *corban* sobre todas sus posesiones. Inmediatamente éstas pasaban a engrosar el tesoro del templo y, por consiguiente, no podían ser, ni en su mínima parte, cedidas a nadie. Se trataba de una viciosa aplicación de ciertas normas incluidas en el Levítico acercó de las ofrendas y votos a Yahvé (Lev 27,1-34). Los mismos fariseos se encargaban luego, mediante un giro opuesto de su casuística, de interpretar estas normas, de tal suerte que quienes habían hecho transferencia de sus bienes en favor del templo para evitar las obligaciones de la piedad filial, pudieran seguir cómodamente usando de ellos en propio beneficio.

Jesucristo se alza iracundo contra tanta vileza y restituye a su primer fulgor el mandamiento contenido en el Decálogo. Pablo insistirá más tarde en este primordial deber (Ef 6,1; Col 3,20).

¿Cómo debemos, pues, entender el «odio» que hacia los padres reclama de nosotros el evangelio?

No faltan en la Escritura textos en los cuales el sentimiento que allí literalmente se llama «odio» corresponde a lo que nosotros denominaríamos amor menor; así, por ejemplo, cuando el marido de dos esposas dice amar a la preferida y odiar a la que ama menos (Gén 29,30-

31; Dt 21,15). Expresamente se nos impone este sentido en la versión de Mateo: «El que ama al padre o a la madre más que a mí, no es digno de mí; y el que ama al hijo o a la hija más que a mí, no es digno de mí» (Mt 10,37).

No obstante, la significación honda de las frases de Cristo creo que hay que buscarla por otro camino. Aunque en esos inevitables dilemas que toda vocación suscita—abandonar a los padres o desoír el llamamiento de Dios—será prácticamente forzoso escoger, optar, resolverse mediante una decisión de preferencia o predilección, lo que Jesús quiere expresar aquí no es tanto un deber de elección a su favor cuanto la necesidad que todos tenemos de luchar denodadamente contra el «mundo», dondequiera que éste se halle, aunque sea en el seno de la más casta y legítima afición.

La presencia de Cristo obliga a todo lo creado, a todos sus dones y afectos, a integrarse —aun con sus luchas intestinas, procedentes de aquel germen de disgregación que data de los orígenes— en un bloque compacto y único, contrapuesto a la pureza sin par del Hijo del hombre. Todo, tanto lo mezquino como lo ilustre, pertenece en su esencia herida al «mundo». No es Jesús superior a lo más alto de la tierra, una cima que permita comparación, un grado o escalón más perfecto, una amabilidad que merezca ser preferida. Es «lo otro», la realidad que desciende de lo alto y cuya mera presencia, antes de obligar persuasivamente a las conciencias a luchar, por sí misma desencadena esta lucha. Jesús es lo incomprensible, lo intolerable desde una actitud meramente natural. Existe un hiato. Podrán los hombres admirar y amar sin ruptura ni escándalo sus divinidades, las que ellos forjan, precisamente porque son suyas, porque son potencias de este mundo. Hacia El sólo cabe un amor distinto, tan absorbente y radical que por fuerza engendra el odio a todo cuanto no es El.

Cristo, por otra parte, mantiene y da nueva energía a los amores antiguos. Ordena amar a los padres, a los esposos, a los hijos. ¿Cómo conciliar consignas tan opuestas? ¿De qué manera podremos hacer convivir en la propia alma sentimientos tan divergentes como son el amor y el odio hacia un mismo objeto? Únicamente entendiendo que todos los seres creados, y nosotros mismos también, son mundo y no son mundo. Cuanto hay de mundano en los amores de esta tierra debe perecer al filo de esa espada traída por Cristo. Cuanto en ellos hay de santo recibe confirmación y robustez por obra del mismo Jesús. Porque Jesús cura las heridas del amor, le da firmeza, le arranca la semilla mortal. Hermosamente asegura San Agustín: «No hay amistad verdadera sino entre aquellos a quienes tú aglutinas entre sí por medio del amor

derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado» [178].

Cristo vino a anudar estrechamente el amor de hombre y mujer, como más adelante veremos. Vino a fortalecer aquellos lazos del corazón que las economías anteriores habían ya sancionado. El, cuya compasión es tan grande como su intransigencia, devolvió a Jairo la hija (Mc 5,40) y el hermano a María y Marta (Jn 11,44). Curó, para alegría de su padre, a un hijo epiléptico (Mc 9,17-27), a una hija atormentada por el demonio (Mt 15,21-28), al hijo de un cortesano (Jn 4,50). Atendió con especial prontitud cualquier petición hecha por alguien en favor de un hijo, de una suegra, de un familiar. Tras resucitar al hijo de la viuda de Naím, tuvo aquel gesto tan elocuente, tierno e inefable de «entregárselo a su madre» (Lc 7,15).

En la Iglesia naciente no se disolverán esos vínculos que estableció el Creador y el Redentor confirmó. Las familias como tales se mueven conjuntamente en el apostolado (Act 21,5). Pablo manda sus cordiales saludos a «la casa de Estéfana, que es la primicia de Acaya y se ha consagrado al servicio de los santos» (1 Cor 16,15), y habla con gratitud incontenible de «la familia de Onesíforo» (2 Tim 1,16; 4,19); con frecuencia da consejos oportunos para el buen mantenimiento de las relaciones familiares (1 Tim 3,4.12; 5,14; Tit 1,6). Los hogares vienen a ser verdaderos centros de culto (Act 2,46; 5,42), donde todos alaban el nombre de Jesús, donde Jesús encuentra sus mayores complacencias.

La familia es levantada hasta el punto de constituir ella la figura más justa, inteligible y exhaustiva de esa sociedad de almas en que va fraguando el reino. Cuantos participan de la misma fe son «hermanos en la fe» (Gál 6,10), y los que aman a Dios son «familiares de Dios» (Ef 2,19). Según promesa de Cristo, «no hay nadie que, habiendo dejado casa, o hermanos, o hermanas, o padre, o hijos, o campos, por amor de mí y del evangelio, no reciba el céntuplo ahora en este tiempo en casas, hermanos, hermanas, madres e hijos y campos» (Mc 10,29-30). Pablo se considera a sí mismo verdadero padre de sus fieles (1 Cor 4,15; 2 Cor 6,13), a los cuales trata «como un padre a sus hijos» (1 Tes 2,11); es verdadera madre de las almas que va engendrando (Gál 4,19) y «como nodriza que cuida a sus niños» (1 Tes 2,7). Tan íntima vinculación guardan entre sí los cristianos, tan de verdad responden los hechos a esta entrañable

[178] *Conf.* 4,4,7: ML 32,696.

nomenclatura, que los paganos les atribuyen pecado de incesto cuando se enteran de que contraen matrimonio los unos con los otros.

No se trata de fórmulas rutinarias: «hermano» equivale a prójimo; esto no es cierto. Tampoco se trata únicamente de un sentido místico sacerdotal: «Timoteo es mi hijo muy amado y fiel en el Señor» (1 Cor 4,17); esto es distinto. Hay algo más también, un aprecio muy hondo del amor, de esos amores cálidos, profundamente humanos, que el apóstol agradece. Retengamos esta frase tan conmovedora: «Saludad a Rufo, el elegido del Señor, y a su madre, que lo es también mía» (Rom 16, 13). Para Pablo, en aquella madurez—en aquella situación de desprendimiento tan absoluto y, a la par, de tan profunda convivencia con esos a quienes amaba—, ya la «espada» no tenía otro menester ni oficio que degollar, finalmente, una cabeza de mucho tiempo atrás rendida sobre el pecho del único Amado.

Capítulo XXIV

«COMO NIÑOS»

1. Qué no es infancia espiritual

Mateo es el único evangelista que nos ha transmitido la consigna de «volvernos y hacernos como niños» (Mt 18,3). Marcos y Lucas hablan tan sólo de «recibir a uno de estos niños en mi nombre» (Mc 9,37; Lc 9,48), matiz que, por otra parte, también Mateo recoge (Mt 18,5).

Según esta última significación, el mandamiento de Jesús se reduciría a lo siguiente: debemos dispensar la mejor acogida a los más pequeños y menospreciados de entre nosotros, porque en éstos le recibimos y honramos a El. «Vinieron a Cafarnaúm, y, estando en casa, les preguntaba: ¿Qué discutíais en el camino? Ellos se callaron, porque en el camino habían discutido entre sí sobre quién sería el mayor. Sentándose, llamó a los doce, y así les dijo: Si alguno quiere ser el primero, que sea el último de todos y el servidor de todos. Y tomando un niño, lo puso en medio de ellos y, abrazándole, les dijo: Quien recibe a uno de estos niños en mi nombre, a mí me recibe, y quien me recibe a mí, no es a mí a quien recibe, sino al que me ha enviado» (Mc 9,33-37). Tenemos aquí una parábola en

acción. Para corregir la ambición que los apóstoles acababan de demostrar en su disputa, se vale Cristo de una escena que El mismo provoca, confiriéndole el valor de una oportuna y muy alta enseñanza. ¿Queréis ser grandes? Haced como yo, que me pongo al servicio de los pequeños. Esta misma lección se desprenderá del lavatorio de los pies la víspera de la pasión. Según Marcos, por consiguiente, y lo mismo según Lucas, Jesús no exhorta a sus discípulos a imitar a los niños, sino a imitarle a El, que con tanta solicitud y humildad acoge a ese niño.

La frase, sin embargo, que Mateo nos ha conservado enriquece considerablemente el magisterio de Cristo, y nuestro deber es procurar desentrañarla y convertirla en alimento del corazón. Jesús afirma: «En verdad os digo, si no os volvéis y hacéis como niños, no entraréis en el reino de los cielos». ¿Qué es lo que debemos entender bajo esta *infancia espiritual*, a la que el Maestro nos invita, mejor dicho, nos obliga?

Por lo pronto, interesa descartar de nuestro programa todo aquello que, siendo atributo de la niñez, constituye una nota negativa y recusable. La misma Escritura, en diversos pasajes, señala ciertos rasgos característicos de la infancia que a toda costa tenemos que evitar para llegar a ser ese «varón perfecto» (Ef 4,13), cuya medida resume el objetivo de todos nuestros esfuerzos.

¿No representa acaso nuestro ser cristiano una mayoría de edad en relación con la flaqueza y precario estado de los hombres antes de Jesucristo? «Digo yo ahora: Mientras el heredero es menor, siendo el dueño de todo, no difiere del siervo, sino que está bajo tutores y curadores hasta la fecha señalada por el Padre. De igual modo nosotros: mientras fuimos niños, vivíamos en servidumbre, bajo los elementos del mundo; mas, al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la Ley, para redimir a los que estaban bajo la Ley, para que recibiésemos la adopción» (Gál 4, 1-5). No podemos, pues, retrotraernos nosotros ahora a esa situación de niñez que Cristo vino a dar por superada. La infancia espiritual, a la cual somos todos exhortados, no cabe interpretarla como un retroceso a las categorías propias de una edad precristiana, de naturaleza inferior.

Tampoco nos es lícito entenderla como equivalente de necedad y escaso juicio. Semejante situación es hora ya de que la abandonemos. «¿Hasta cuándo, como niños, amaréis la simpleza y, petulantes, os complaceréis en la petulancia, y aborreceréis, como necios, la disciplina?» (Prov 14,18). Seamos avisados, precavidos y discretos, a fin de no caer en esos cepos del error que atrapan a los niños, como aquellos incautos que

«se extraviaron por los caminos de la equivocación, teniendo por dioses los más viles animales, engañados a manera de niños insensatos» (Sab 12,24). También Pablo nos disuade de esta infancia, tan pródiga en engaños y desdichas: «Hermanos, no seáis niños en el sentido, sino en la malicia; en los sentidos sed hombres adultos» (1 Cor 14,20).

La discreción, a la cual constantemente los libros santos nos convidan, significa el inteligente discernimiento del bien y del mal. Contra esta discreción pecamos siempre que nos dejamos llevar por el descarrío de las apariencias, por esa proclividad a las mil idolatrías perniciosas. Pero no menos constituye también un grave desatino contra la discreción cierta simplicidad que a veces vemos canonizada como deseable y digna de encomio. No es verdadera simplicidad, no es simplicidad querida por Dios —al menos no es la que se nos recomienda a cuantos somos capaces de plantearnos la cuestión de la santa simplicidad—, esa rudeza de alma que lleva consigo la renuncia a toda profundidad o adelanto, esa que equivale a un estacionamiento en las formas más toscas y primarias del espíritu. Ello supondría una triste mutilación y probablemente un pecado previo, puesto que llegaríamos ahí conducidos por una culpable pereza o por un temor, también culpable, a la complejidad de la vida interior. Mucho más execrable resulta aún la pretendida simplicidad de aquellos que han optado por simplificarlo todo de manera ilegítima: perdiendo el respeto a la diferenciación constitutiva de los seres, reduciendo el mundo a su esquema más pobre, a su nivel ínfimo. No es, en efecto, la simplicidad del vegetal, de vida tan mísera y rebajada, la que ha de servirnos de modelo, sino la simplicidad de Dios, en cuyo seno se alberga la máxima plenitud y riqueza.

Tampoco puede significar, esa infancia por Cristo recomendada, un estado de alma tan elemental y primitivo que nos torne incapaces para un mayor entendimiento de las cosas celestes. No era otra la situación de los fieles de Corinto: «No pude, hermanos, hablaron como a espirituales, sino como a carnales, como a niños en Cristo. Os di a beber leche, no os di comida porque aún no la admitíais. Y ni aun ahora la admitís porque sois todavía carnales» (1 Cor 3,1-3). Quien así bebe la leche del conocimiento divino, la bebe sin verla ni gustarla; asimila esas noticias sin entender ni una coma, sin participar activamente en su asimilación, porque no puede masticar el pan de otra fe más documentada. Es alimento muy flojo la leche. Los hombres espirituales deben ir desprendiéndose de ese régimen propio de párvulos.

Nada tiene que ver tampoco la verdadera infancia con el infantilismo. No faltan quienes toman su simple euforia, su optimismo humano, por una conciencia sólidamente anclada en la providencia divina, ni quienes pretenden vivir en la alegría pascual habiendo rehusado abrazarse con los sinsabores de la cruz. Una vicisitud cualquiera en sus vidas demuestra hasta qué punto son frágiles y superficiales semejantes espíritus. La sencillez cristiana sólo de Cristo podemos aprenderla, y no se halla del lado de acá de las dificultades, sino del lado de allá, trascendiéndolas. La mera rudeza intelectual no entraña necesariamente simplicidad, ni es, por sí misma, una condición favorable para alcanzarla. Por supuesto, el hecho de que entre los pobres sea más frecuente el hombre sin desbastar no puede llevarnos a identificar tosquedad con pobreza, con aquella pobreza alabada por Cristo que constituye un aspecto de la simplicidad auténtica. Sería un error tan nocivo como confundir fe viva con fe ilustrada.

Sería también gran desacierto copiar de los niños su inconstancia y volubilidad. Debemos, por el contrario, esforzarnos en la perseverancia, «hasta que todos alcancemos la unidad de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, como varones perfectos, a la medida de la plenitud de Cristo, para que ya no seamos niños que fluctúan y se dejan llevar de todo viento de doctrina por el engaño de los hombres» (Ef 4,13-14). Firmeza de adultos convencidos, y no la movilidad del niño, tan propenso a ser seducido por cualquier brillo o pompa, es lo que pide de nosotros el Señor.

¿Cuál será, pues, el núcleo de esa infancia que nosotros debemos asimilar? No es, desde luego, su gracia natural, el encanto que emana de su lozanía. Tampoco es su inocencia. Pero ¿existe acaso la inocencia? ¿No será la inocencia infantil el producto inane de una nostalgia posterior? ¿No será una invención de las personas mayores, que necesitan fingirse paraísos? San Agustín, volviendo sus ojos hacia aquel *tantillus puer et tantus peccator* que fue en su edad más tierna [179], recuerda las muchas culpas cometidas entonces y se pregunta desengañado: «¿Y es ésa la llamada inocencia infantil?» [180]. Solemos comúnmente entender por inocencia el mero desconocimiento de todo pecado carnal, pero semejante pureza es una inocencia demasiado restringida y limitada. ¿Qué decir de los brotes de la envidia y del odio? ¿Y ese egoísmo atroz del niño, esa ingratitud, ese buscar nada más su propio provecho, ese instinto de conservación ya exacerbado y depravado, todas esas raíces que sus padres sin querer plantaron en él y que fructifican inmediatamente, cuando

[179] *Conf.* 1,12,19: ML 32,670.
[180] Ibid., 1,19,30: ML 32,674.

todavía no ha aprendido a esconder y disimular sus torcidas tendencias? ¿Es que existe realmente la inocencia infantil? Hay casos, es verdad, de niños conmovedoramente limpios, nobles y desprendidos. Pero ¿por ventura son más frecuentes estos casos entre ellos que entre los adultos? El mayor o menor vigor en la manifestación de la malicia —o, por el contrario, la mayor o menor habilidad en su encubrimiento— no modifica sustancialmente las cosas. Ciertamente no coincide la edad del «uso de la razón» con la edad del «uso del corazón»; no van uno y otro ejercicio en proporción directa; pero tampoco, por supuesto, en proporción inversa.

Posee la niñez una frescura que inevitablemente nos cautiva lo mismo que el despertar de todas las primaveras. Pero hemos de guardarnos mucho de dar a esa maravilla de la niñez un alcance espiritual que sería ordinariamente infundado. Los sentimientos, tan fáciles, tan instintivos, pueden embarazar nuestra discreción.

Precisamente en materia de infancia espiritual los sentimientos han contribuido con exceso a oscurecer e incluso prostituir su verdadera esencia. Muchas almas han querido acogerse a este método de la infancia porque lo interpretaban como una justificación de su debilidad. So capa de niñez de espíritu, ocultaban una incapacidad de acción personal, o un resentimiento contra los fuertes, o una astucia muy taimada. Pues bien, sabed que esa debilidad que se calcula a sí misma y se sabe explotar como un arma para luchar contra la fuerza, representa una antítesis de la simplicidad y desnudez cristianas tan grave como la que representa cualquier forma de violencia, sin la grandeza humana que a veces ésta suele revestir.

Por desdicha, casi siempre la infancia espiritual se ha visto confinada en el campo de la mera sensibilidad. Y a menudo ésta se ha deslizado hasta el límite de la sensualidad enmascarada. No es infrecuente el corazón que pretende vivir en estado de infancia sin buscar de éste en el fondo otra cosa que la satisfacción de una necesidad anormal de ternura.

2. Qué es infancia espiritual

Nada más equívoco, por cuanto llevamos dicho, que la niñez de espíritu, nada tan susceptible de falsificación. Importa mucho ahora, después de haber atajado las muchas veredas y razones engañosas, esforzarnos en comprender qué es lo que de verdad significa la buena

infancia, qué es lo que Jesús pide de nosotros cuando nos ordena volvernos niños.

Existe en el evangelio otro texto relativo a nuestro tema: «En verdad os digo que quien no reciba como un niño el reino de Dios, no entrará en él» (Lc 18,17). Trátase aquí de la docilidad del corazón frente al reino que nos trae Jesús. Esta docilidad significa apertura, actitud receptiva, sin los prejuicios y reservas que son habituales en el hombre adoctrinado ya en otros magisterios o muy hecho a reflexionar por su cuenta. Dócil, etimológicamente, es quien se presta a «ser enseñado». He aquí una cualidad fundamental del creyente.

El hombre ha empezado concibiendo a Dios con los datos de su infancia. Todo era entonces claro y elemental: Dios amanece, Dios manda la lluvia, Dios mira desde arriba y contempla nuestras obras, Dios es bueno y nos defiende de los peligros. El amor y poder de nuestro padre, en nuestra imaginación ilimitados, corroboraba con pruebas visibles esa imagen tan sencilla que del Señor nos habíamos forjado. Cuando nos hicimos mayores, fuimos aprendiendo a concebir a Dios de manera más pura y abstracta. La imperfección que encontrábamos por doquier nos obligaba a decantar más y más nuestra noción de Dios, al cual por fin acabamos atribuyéndole una idea suma, escrupulosamente despojada de toda limitación y defecto. Dios es el Ser Absoluto. El Omnipotente, el Omnisciente, el Justo y, sobre todo, el Acto Puro.

Nada de este proceso fue desdeñable. Significaba una maduración necesaria. No haber salido de las categorías infantiles hubiese representado un anquilosamiento y, muy pronto, el vacío, ya que nuestro espíritu, crecido ya en otras dimensiones, no podía darse por contento con bases tan insuficientes. Aquí radica la crisis de muchas almas, el principio de muchas apostasías, justamente porque esas almas eran incapaces de mantenerse en pie sobre una concepción de Dios meramente pueril. El progreso, pues, hacia una idea más científica de lo divino hacíase imprescindible. Sin embargo, esos nuevos conceptos, tan exactos, tan firmes e irrefutables, ¿bastaban? A fuerza de precisos, ¿no resultaban exangües? A fuerza de asépticos, ¿no perdían todo su poder de alimentar el alma? ¿No dejaban tal vez escapar lo más valioso, esa sustancia inefable del Dios Vivo? He ahí el momento en que necesita el hombre urgentemente, imperiosamente, nutrirse de la Palabra divina, tal como ésta nos ha sido revelada. En las Escrituras encontramos todo lo necesario para infundir, en las frías nociones que el entendimiento ha elaborado, corrientes de vida inagotable. Entonces es cuando se recupera el mundo

espiritual de la niñez, su mismo lenguaje y sus mismas imágenes, pero dotado todo ello de una energía y una veracidad como nunca hubiésemos podido presentir.

Feliz aquel que se abre, como un niño, a la Palabra de Dios. Feliz el que, conservando todo cuanto de meritorio ha habido en sus laboriosos pensamientos, sabe desprenderse de esos esquemas con que una cultura excesivamente humana y engreída ha estrechado su espíritu, y se abre de nuevo a la acción del Dios Vivo, a sus palabras de verdad y de vida.

Infancia es, pues, apertura. Es también humildad. «En humildad y simplicidad», dice la *secreta* de Santa Teresa del Niño Jesús, patrona de la infancia espiritual.

No es que el niño ignore los impulsos del orgullo y la dominación. Queremos decir, sencillamente, que la conciencia del niño se halla de continuo vertida hacia lo exterior: no está ocupada de sí misma, no está preocupada por sí misma.

Todos los niños pequeños son iguales, los pobres y los ricos: sólo desean el alimento, y un espejuelo que brilla, y cualquier nadería que mete ruido. Para ellos tampoco existe la diferencia entre personas encumbradas y personas de baja condición: a todos tratan por igual, con imparcialidad admirativa o desdeñosa. Los niños no son sensibles al ridículo, que tantas empresas paraliza, ni a esos vanos temores que la soberbia engendra. El niño cae, pero no se hace daño; es demasiado pequeño, está muy cerca del suelo.

Cae el niño, es verdad, muy a menudo. Infancia de espíritu: hacer de la misma debilidad un medio de santificación.

Añadamos esta nota: fidelidad en las cosas mínimas. Y, sobre todo, primacía del amor. El amor como fin, por supuesto, y también el amor como medio. «Sor Teresa del Niño Jesús —declaró su hermana Celina en los pliegos del proceso diocesano—, al contrario de otros místicos, que se ejercitaron en la perfección para conseguir el amor, adoptó como instrumento de perfección el amor mismo». Tíñelo todo el amor, colorea todos los propósitos, hace familiares, accesibles y sabrosos los graves objetivos impuestos al alma. «Más que a glorificar al Señor, aspiro a complacerle, a hacerle sonreír», confesó la santa carmelita.

Este amor es predominantemente amor de hijo. A la dimensión nupcial que todo amor cristiano comporta, se prefiere el afecto filial. Dios es Padre. Se vive en la confianza. He aquí un niño ante el mundo: su padre le interpreta el mundo extraño, su padre le defiende del mundo hostil. Se mueve el niño en una atmósfera de amparo incesante. No entiende que, junto a su padre, pueda quedar alguna vez desvalido. (Para el adulto ha perdido ya toda vigencia, al menos todo influjo, la idea de «padre».)

El hombre que vive la auténtica infancia, vive su presente y nada más. No piensa ya en el pasado, no se cuida de lo venidero. Andar revolviendo un pasado lamentable sería desconfiar del perdón de Dios; atemorizarse por el futuro sería ultrajar a la Providencia. Se fía el niño de su padre. Cuenta con él, y esto le basta. Sabe que no puede nada, pero sabe también que su padre lo puede todo. Sin que ello suponga ningún acto de reflexión; simplemente lo experimenta y lo vive, hasta tal punto es íntima su compenetración y dependencia. Cuenta la santa de Lisieux, en la famosa epístola 4.ª a la M. Inés, que un día se encontró ante numerosos caminos, los cuales, unos por un sitio y otros por otro, conducían todos hasta la cumbre de la santidad. Tan perfectos y bien trazados eran, que la monja estuvo mucho tiempo perpleja, hasta que al fin renunció a la elección. «Escoge tú», le dijo al Señor. Entonces el Señor la tomó de la mano y la metió por un sendero que hasta ese momento ella no había advertido, un camino subterráneo. «No veo que avancemos —confiesa—, pero estoy segura de que nos acercamos a la cima».

No veo que adelante nada: yo camino bajo tierra, todo está oscuro. No hay piedras de kilómetro, no hay árboles, no hay nada que sirva de punto de referencia. No hay cuentas de méritos, no hay tesoros palpables para gozarse en su posesión y repaso. La fe no permite estas mezquinas satisfacciones, pero exime de muchas inquietudes. La inquietud, por ejemplo, de conservar el botín, de que nadie nos robe nada. Todo lo despilfarra el alma de fe: por el alma de Judas, por los misioneros de Madagascar, por su obispo, por los fariseos y meretrices. Quizá en la oscuridad sobrevenga el miedo, es probable; pero no importa: lo que nos impide descansar no suele ser el miedo, sino el cálculo de nuestras posibilidades de defensa.

Sencillez principalmente.

Dijimos antes cuánto se oponen a la verdadera simplicidad ciertas formas de simplificación. Mas ¿cómo olvidar esos tristes males y daños de

las complicaciones? El complejo de inferioridad, por ejemplo, es un ramo de complicación; impide vivir en la sencillez. Igualmente lo impide la búsqueda y amor sistemático de las novedades. Sucede esto cuando se prefiere lo variado y retorcido, lo ornamental y lo nuevo por encima de las verdades elementales; cuando a los sabores raros y diversos se les concede primacía sobre el «pan ácimo de la verdad» (1 Cor 5,8). Esta forma de complicación anda muy vecina del error, ya que los errores son infinitos y la verdad es una. Ocurre que muchas almas son seducidas por la dispersión y se descarrían. No saben que, cuanto más perfecto es un ser, más simple es. Al *multum* prefieren el *multa.*

El alma sencilla no se enreda en métodos de oración; contempla y se alimenta. No busca tampoco penitencias extraordinarias. Hace lo de todos, pero mejor. No tiene intenciones, no dispone complicadamente los medios para la obtención de un fin. El juego, quehacer del niño: actividad que no depende de un fin exterior a ella misma. El juego no tiene utilidad, posee sentido. El amor a la liturgia sin hacer de ella ningún medio de apostolado, sin rebajar su señera grandeza, sin alterar su paz, su delicioso juego: *ludens coram Eo.*

Hemos alabado, páginas atrás, la discreción. Existe también un discernimiento malo, y hay una carencia de distinciones que es saludable y santa. El niño no distingue entre fines y medios, no concatena, no vive pendiente de futuros previsibles. Todo es maravillosamente imprevisible, porque todo se halla ya previsto por el Padre. No distingue entre sus propias vivencias y la realidad exterior: es poroso y solidario, recreado por corrientes siempre frescas. No discierne entre lo hostil y lo amigable; todo es digno de confianza; de ahí su felicidad holgada y expansiva. Vive sin artificio, en amistad franca con la naturaleza. Vale más un pájaro que una cuenta bancaria. Las verdades salen limpias de su boca, no son verdades menguadas ni verdades pulidas. Una mentira es una mentira.

Mas la simplicidad no significa puramente ingenuidad dichosa, incontaminada. Esto es tan grato, tan ideal, que para nosotros resulta ya imposible. ¿Cómo empezar, pues, a ser sencillos? ¿Cómo desprendernos de nuestros viejos hábitos o de nuestras tortuosas e inútiles especulaciones sobre la simplicidad? Si la humildad suele empezar por la humilde confesión de nuestro orgullo, no menos la sencillez habrá de comenzar para nosotros justamente con el reconocimiento, muy sencillo, de nuestra complicación. ¿En qué consiste, a la postre, la esencia de la simplicidad? La simplicidad cristiana, aquella que debe empapar nuestra vida, representa nada más un estilo, una forma unitaria de ser, una dirección

única hacia un único fin: andar buscando una sola cosa, el reino de Dios y su justicia. No buscar simultáneamente las «añadiduras»: el dinero, el consuelo, el embellecimiento de nuestra alma o la fama de que sólo buscamos la gloria de Dios.

Sencillos, no dobles. «Como niños recién nacidos, sin doblez» (1 Pe 2,2).

Si Dios es el ser simple por excelencia, hay que concluir que el alma se acerca a Dios en tanto en cuanto se hace ella más y más simple. De otra manera quizá más fácil de entender: en tanto seremos simples en cuanto nos vayamos avecinando a Dios, compenetrándonos con Dios, con su manera de querer y sentir. Quien vive en la infancia espiritual no se dispersa en obras múltiples; todo tiene para él una unidad profunda y viva. Es lo contrario del corazón «dividido», al cual alude Pablo cuando compadece a los esposos, que han de preocuparse de agradar a Dios y a su mujer (1 Cor 7,33). Sólo Dios importa. Sólo importa una cosa: el *unum necessarium* (Lc 10,41). Y cuando la vida se ha orientado tan resueltamente, por sí sola se simplifica, y los deseos se reducen a las necesidades, y la ambición se limita a ir, poco a poco, suprimiendo toda ambición. Uno es pobre porque se ha despojado de todo, y es rico porque ya no tiene pocas o muchas cosas, sino que lo posee todo. Simplicidad, sinceridad, integridad: un solo propósito en la mente, una sola palabra en los labios, un solo amor en el pecho. Lucidez también en la mente, canciones en los labios y flores en el corazón.

No es fácil. Equivale, como diría Simone Weil, a soportar el peso del mundo: porque es arrojar el contrapeso.

Cuando Jesús recomendaba a sus discípulos ser como niños, ¿no les invitaba en realidad a ocupar el último sitio, a abrazarse con todos los menosprecios? La literatura rabínica ignora por completo el valor de la infancia, los atributos valiosos que en ella puedan resplandecer y ser con provecho asimilados. Para los judíos, el niño era simplemente lo que no se tiene en cuenta, lo insignificante, lo despreciado. Expresamente dice más adelante Cristo: «Mirad, no despreciéis a ninguno de estos pequeños» (Mt 18,10). Después de negar toda inocencia a la edad infantil, San Agustín deduce que lo que Cristo recaba de nosotros es precisamente «la pequeñez de la estatura».

Para entrar hoy en la basílica de Belén no hay más remedio que agacharse. El gran portón primitivo hubo de ser achicado con objeto de

que las bestias no penetrasen en los atrios. Después, inscrita también dentro de esa segunda puerta, los cristianos construyeron otra, aún más pequeña, para que, si los soldados otomanos llegaban en sus incursiones hasta la muralla, tuvieran que entrar de uno en uno y perfectamente indefensos; es como una poterna que no mide más de un metro y hace falta inclinarse para atravesarla. Siempre que pasaba por ella, puesto que en ese momento recuperaba la estatura de mi infancia, me hacía la ilusión de que recobraba también otras cosas más esenciales y podía así dirigirme con más derechos, más contento, hacia mi rincón en la gruta. En realidad, aquello en nada mudaba mi corazón, tan viejo y sucio, con tantas cicatrices. Pero esta capacidad mía para forjarme ilusiones, ¿no significa siquiera un residuo, un residuo al menos, de infancia?

Quizá, quizá la Virgen guarda intacta nuestra niñez en algún armario, lo mismo que se guarda un diploma.

3. El escándalo

He aquí un niño. Jesús lo está mirando: como se mira un objeto precioso y muy fácil de perder. Y pronuncia estas palabras: «Quien escandalizare a uno de estos pequeñuelos que creen en mí, más le valiera que le ataran al cuello una de esas piedras de moler que mueven los asnos y lo arrojaran a las profundidades del mar» (Mt 18,6).

Escandalizar a un pequeño, hacerle pecar. Equivale a infligirle el peor daño: hurtarle el pan y el agua, apagarle la luz, descubrirle su radical soledad. Más aún: es quitarle la amistad de su Señor. Es, a la vez y sobre todo, causar al Señor el más grave perjuicio: robarle un corazón, la amistad de un alma pura y confiada, esa amistad entre todas preferida. Esto es exactamente lo que hacemos siempre que a un pequeñuelo cualquiera incitamos a pecar: expulsar a Jesucristo de una casa. en que había hallado acogida y reposo, invadir la isla donde se había refugiado, donde El se consolaba y se permitía aún forjar algún sueño... Es obligarle a huir otra vez, a ir perdiendo posiciones. Poco a poco se le va confinando en la otra mitad de su reino, en la zona de los sufrimientos, las lágrimas y la ignominia, esa tierra yerma que nadie tiene interés en disputarle.

Decimos escándalo y pensamos exclusivamente en alguna torpe acción por la cual se estimula a otro directa y deliberadamente a pecar. Mas sucede que los pecados humanos se concatenan, se sueldan los unos a los otros sin necesidad de una gestión tan inmediata, dirigida y

concienzuda. Los pecados todos de la humanidad van secretamente enlazándose, realizando el argumento de la historia maldita, engrosando eso que Orígenes llamaba, con fórmula paralela a la del Cuerpo de Cristo, «cuerpo del diablo» [181]. Unos con otros se ligan, anudándose por riguroso orden a la primera prevaricación, a aquel pecado original, y preparando ya la última apostasía, la última crucifixión de Jesús, minutos antes de que el mundo estalle en pedazos. «Es imposible que no vengan escándalos» (Lc 17,1): cualquier pecado, efectivamente, es un escándalo.

A cierta profundidad, carece de sentido intentar distinguir entre las diversas formas de colaboración en el mal, entre la simple ocasión y la complicidad voluntaria, entre el acicate y la mera permisión. Hemos de saber esto: que todo pecado, aun el más secreto y personal —aquel que no obtiene divulgación alguna, ni siquiera realización exterior, el pensamiento malo más cuidadosamente escondido—, no sólo ofende a Dios, sino que perjudica a los hombres: contribuye a envenenar el aire, a facilitar el siguiente pecado; contribuye también a hacer ese aire más inflamable y más inminente la ejecución de las divinas amenazas, y no menos a hacerlo cada vez más irrespirable para los corazones puros, cuya alegría disminuye rápidamente sin que sepan bien por qué. ¿Necesitamos recordar acaso que *inocente*, en el rigor primitivo de la palabra, significa precisamente aquel que «no hace daño»?

Hay, es verdad, escándalos y escándalos. El evangelio no nos oculta el dato de que Cristo llegó a escandalizar (Mc 6,3). A veces la provocación del escándalo resulta imprescindible; también en ciertas ocasiones nos vemos obligados a «buscar la tentación», es decir, a realizar algo que fuerce al demonio a salir de su guarida. Hay escándalos farisaicos, de los cuales solamente el escandalizado resulta culpable. Existen, por el contrario, otros escándalos que tienen un origen intrínsecamente perverso, el designio formal, en quien escandaliza, de hacer pecar a otras almas. Para éste guarda todo su terrible vigor la palabra de Jesús: Más le valía arrojarse al mar. Y ocupando un lugar intermedio entre unos y otros, se producen a menudo ciertos escándalos que Pablo nos exhorta a evitar cuidadosamente: «Todas las cosas son puras, pero es malo para el hombre comer escandalizando. Bueno es no comer carne, ni beber vino, ni hacer nada en que tu hermano tropiece, o se escandalice, o flaquee» (Rom 14,20-21). Cristo mismo nos intima a obrar así con su propio ejemplo cuando paga, sin estar a ello obligado, el tributo al templo solamente «para no

[181] *Com. in Epist. ad Rom.* 5: MG 14,1046.

escandalizar» (Mt 17,27). Cedamos, pues, de nuestros derechos si su ejercicio va a servir de piedra de tropiezo para los hermanos débiles en la fe. ¿No son acaso todos los derechos cristianos «para edificación de la Iglesia»? (1 Cor 14,12).

En términos muy generales, podríamos afirmar que todo cuanto en la Iglesia no es apostolado, es escándalo. Puesto que no se dan en concreto actos morales deliberados que sean indiferentes, tampoco es posible concebir la neutralidad dentro de una consideración social, atendidos los efectos de cualquier acción en este cuerpo tan trabado que es la comunidad de los hijos de Dios. «Quien no recoge conmigo, desparrama» (Lc 11, 23). No cabe una tercera actitud, no cabe la inactividad. No recoger equivale a dispersar. Renunciar a la elección es elegir el extremo malo. No adherirse a Cristo significa luchar contra El. No hacer el bien supone ya hacer el mal. Escándalo universal de los pecados de omisión. Otros mil pecados siguen indefinidamente a mi pecado. Cuando yo dejo de hacer algo bueno que de mí se esperaba, todos aquellos a quienes he defraudado se sienten eximidos de hacerlo cuando se vean en las mismas circunstancias. Defraudarlos es disuadirlos.

Los pecados se engarzan. Cada pecado constituye, para todo espectador, una invitación a cometerlo por su cuenta. Pero su efecto, su proliferación, no consiste únicamente en otro pecado del mismo género y especie. Los frutos del mal son variadísimos e imposibles de prever. Pensemos por un momento en ese resultado, tan cotidiano y tan fácil, de cualquier acto pecaminoso: la conclusión de que la gracia resulta insuficiente para mantener el corazón en la rectitud y la bondad. ¿Insuficiente? Pero ¿es que acaso existe? Y ¿qué representan esos mandamientos constantemente violados por aquellos cuyo oficio es proclamarlos y exigir su cumplimiento? ¿No serán un simple recurso para mantener el poder? ¿No constituirá todo una inmensa farsa? ¿Qué significa en realidad Jesucristo si sus intereses son cada día lesionados por quienes desaforadamente andan amenazando a todos con el infierno? ¿Qué quiere decir el amor de Dios en boca del que tanto egoísmo demuestra? El mal, el confusionismo, el dominio del diablo, el escándalo, van ganando terreno, igual que la peste.

Después dice Jesús: «Si tu mano o tu pie te escandaliza, córtatelo y échalo de ti; que más te vale entrar en la vida manco o cojo que con manos o pies ser arrojado al fuego eterno. Y si tu ojo te escandaliza, sácatelo y

échalo de ti; que más te vale entrar con un solo ojo en la vida que con ambos ojos ser arrojado en la gehenna de fuego» (Mt 18,8-9).

Sí, efectivamente, se trata de expresiones semíticas. Tomar a la letra ciertas recomendaciones del evangelio puede llevar a lamentables descarríos: ninguna alabanza ha merecido Orígenes por haber interpretado en sentido material el consejo de hacerse «eunuco» para entrar en el cielo (Mt 19,12). Sin embargo, el no dar a los textos una interpretación literal cuando la sensatez así nos lo pide, no significa precisamente tener que dar una interpretación tibia, benévola, disminuida. Seguramente la exégesis espiritual conduce a sacrificios todavía más costosos. ¿Incluso más que cortarse el pie o la mano, más que arrancarse un ojo? Bajo los nombres de pies y manos bien podemos entender el fundamento de nuestra existencia y aquellos medios de acción de que solemos valernos para aumentar nuestro caudal. Se trataría, pues, de vivir sin base terrena, en ese santo vacío del que únicamente en Dios estriba, y de renunciar a todas las posibilidades de defender e incrementar nuestra hacienda o nuestra fama. El ojo que Cristo nos invita a vaciar, ¿no representa nuestros conocimientos, nuestras previsiones, nuestros cálculos, nuestra capacidad de juicio? He aquí lo que debemos arrojar lejos de nosotros, y quedarnos con la pura fe, fiados únicamente en la verdad impenetrable de las paradojas del Señor, envueltos siempre en esa temperatura ardorosa del misterio. ¿Es poco quizá todo esto? ¿Significa tal vez una solución satisfactoria y benigna para cuantos se horrorizan de quedarse tuertos, o mancos, o cojos? La palabra del Señor, traducida del arameo a nuestras lenguas vulgares, conserva todo su filo.

Cuidémonos, pues, mucho de ser piedra de tropiezo para alguien. No obstante, cuidémonos igualmente de caer en el extravío opuesto: confundir el miedo a escandalizar con el temor de publicar nuestros pecados. ¿Qué es lo que en el fondo tememos? ¿Escandalizar a aquellos que nos suponen una conducta íntegra o perder nuestra reputación de hombres excelentes? Hay algo tan edificante y ejemplar como la pureza: la humildad de quien se reconoce impuro. Hay algo que escandaliza más que el crimen: la falsa ejemplaridad.

4. Perdonar setenta veces siete

Poco después fija Cristo las normas a seguir para una adecuada reprensión de los defectos del prójimo. «Si pecare tu hermano contra ti, ve

y repréndele a solas. Si te escucha, habrás ganado a tu hermano. Si no te escucha, toma contigo a uno o dos, para que por la palabra de dos o tres testigos sea fallado todo el negocio. Si los desoyere, comunícalo a la Iglesia, y si a la Iglesia desoye, sea para ti como gentil o publicano» (Mt 18,15-17).

La corrección fraterna ha de rodearse de muy finas delicadezas. Se trata de reprender sin herir, de corregir sin lastimar. No sólo debemos practicar la justicia con amor, sino que el amor ha de constituir el objetivo indispensable de todos los procedimientos que la justicia exija. Cualquier sanción ha de ser medicinal. No importa tanto que el orden violado se restablezca cuanto que las operaciones llevadas a cabo para restaurar ese orden estén transidas de caridad y fructifiquen en caridad. El orden que realmente importa instaurar, mantener, recomponer y desarrollar es el *ordo caritatis.*

Por eso tiene que ser el perdón el clima normal de las relaciones cristianas. Su ejercicio ha de ser tan frecuente como frecuentes son las ofensas. «Acercándose Pedro, le dijo: Señor, si mi hermano peca contra mí, ¿cuántas veces he de perdonarle? ¿Hasta siete veces?» A juicio del Talmud, las injurias debían ser pacientemente perdonadas tres veces; perdonar siete veces le parecía a Pedro una supererogación suficiente, propia de aquella mayor caridad que, según él, habría de distinguir la vida social en el nuevo reino. Jesús responde: «Te digo que no sólo siete veces, sino setenta veces siete» (Mt 18,21-22). Es decir, siempre: la caridad que Cristo inaugura no es setenta veces superior a la justicia imperante entre los más cuidadosos cumplidores de la Ley, sino que es de otra naturaleza, de otra índole infinitamente más alta. El perdón cristiano dista de las normas postuladas por la más excelente convivencia humana cuanto dista el cielo de la tierra: cuanto la caridad de Dios aventaja a la generosidad de los hombres.

Se trata de un perdón en el cual yo renuncio a toda contabilidad; por tanto, a toda idea oriunda de una justicia estricta. La pura justicia, por muy noble y excelsa que la imaginemos, queda esencialmente rebasada. Es un perdón que implica además la renuncia a cualquier satisfacción propia: primeramente, a la satisfacción que reporta la venganza como tal, también esa sorda venganza de los débiles que consiste en cierto rencor vergonzante y oculto; semejante rencor suele ser a menudo tan insatisfactorio como un proyecto de lujuria irrealizable, pero otras veces resulta tan gustoso y suficiente como un mal pensamiento largamente, morosamente cultivado.

Tengo que renunciar asimismo a las satisfacciones de la fama que entre algunas gentes se consigue cuando uno ha sabido, merced al vigor de su brazo, humillar al enemigo. Debo incluso sacrificar esa sutil satisfacción que fácilmente obtendría si, al perdonar a mi ofensor, me complazco en la idea de que yo soy más fuerte que él; es otro tipo de venganza, menos basta, pero no menos humana y terrena, originada por la evolución del odio hacia el desprecio. ¿Y esa otra satisfacción, más tenue, más espiritual, de sentirme generoso? También debo prescindir de ella. ¿Por qué? Porque el perdón cristiano exige el olvido de la injuria recibida. ¿Cómo creer a quien constantemente está diciendo que perdona por el solo placer de renovar constantemente el perdón? ¿Cómo prestar fe a esas pretendidas victorias del que innecesariamente abraza situaciones de peligro para su castidad, nada más que por el deseo de vencerlas y así incrementar sus méritos?

El perdón cristiano, como cualquier obra o modalidad de la conducta cristiana, viene a fundarse en la fe. He de perdonar y olvidar. (Ya sabéis cómo el olvido no es del todo ajeno a nuestra voluntad: tenemos sobre la memoria un poder que los psicólogos llaman «político»; el corazón es capaz de ir modelando a su gusto la cabeza.) Y aunque no logre de momento el olvido, he de proceder como si ignorase todo: he de avanzar hacia mi adversario sin coraza, desarmado, sin cálculos, es decir, como si me dirigiese al encuentro de un amigo. Esta actitud supone una fe muy recia, ya que implica la convicción de que ninguno de los hombres, absolutamente nadie, puede causarme un verdadero daño. No hay otro mal que el mal moral; sólo yo mismo, por consiguiente, soy capaz de herirme.

Al perdonar, muestro mi fe en Dios. Creo que El sabe —no sólo mejor que yo, sino que lo sabe perfectamente, mientras yo no sé nada— cuál es el margen de culpa inherente a la injuria que se me ha hecho. Renuncio a juzgar: soy, desde luego, parte en el juicio y, por tanto, incapaz de una sentencia serena, imparcial y matizada; y soy además hombre, criatura falible y criatura de muy limitada penetración. Renuncio a juzgar. Lo cual supone una robusta fe en Dios Omnisciente y en Dios Justo.

Pero esto no basta aún. Al sacrificar todo juicio prematuro y negarme a restablecer por mi cuenta el orden violado de la justicia, apenas si mi comportamiento excede a lo que puede en rigor exigirse de todo ciudadano; «¿no lo hacen también los gentiles?» (Mt 5,47). Es menester ir más adelante. ¿Apelaré a la autoridad? Lo haré si ello redunda en bien de la sociedad y del mismo ofensor. ¿Apelaré a Dios? Desde luego, pero de cierto modo: apelando no a su justicia, sino a su misericordia. Es decir: no

encomendaré a Dios la ejecución de una justa venganza; pediré, por el contrario, piedad para mi enemigo.

Aquí, por fin, alcanzo el núcleo del perdón cristiano: cuando mi actitud participa de la obra redentora de Jesús. Tal perdón me ha costado sucesivas renuncias, un total desprendimiento de mí mismo. Esta es la única forma de adherirme a la Víctima, a ese Dios que no perdonó por una simple remisión indulgente, sino a costa de la más dolorosa de las expiaciones. Unicamente así perdono «de corazón».

La fórmula «de corazón» pertenece a Cristo. Se halla al final de la parábola del siervo cruel, con la cual quiso el Maestro ilustrar su consigna acerca del perdón.

«El reino de los cielos se asemeja a un rey que quiso tomar cuentas a sus siervos. Al comenzar a tomarlas se le presentó uno que le debía diez mil talentos. Como no tenía con qué pagar, mandó el señor que fuese vendido él, su mujer y sus hijos y todo cuanto tenía, y saldar la deuda. Entonces el siervo, cayendo de hinojos, dijo: Señor, dame espera y te lo pagaré todo. Compadecido el señor del siervo aquel, le despidió, condonándole la deuda. En saliendo de allí, aquel siervo se encontró con uno de sus compañeros que le debía cien denarios, y, agarrándole, le sofocaba diciendo: Paga lo que debes. De hinojos le suplicaba su compañero diciendo: Dame espera y te pagaré. Pero él se negó y le hizo encerrar en prisión hasta que pagara la deuda. Viendo esto sus compañeros, les desagradó mucho, y fueron a contar a su señor todo lo que pasaba. Entonces le hizo llamar el señor, y le dijo: Mal siervo, te condoné yo toda tu deuda porque me lo suplicaste; ¿no era, pues, de ley que tuvieses tú piedad de tu compañero como la tuve yo de ti? E irritado, le entregó a los torturadores hasta que pagase toda la deuda. Así hará con vosotros mi Padre celestial si no perdonare cada uno a su hermano de corazón» (Mt 18,23-35).

Calcula Jesús en cien denarios la deuda que los hombres contraen con los hombres, y en diez mil talentos la deuda que los hombres tienen contraída con Dios. Lo cual, evidentemente, en ningún modo significa que los pecados contra el prójimo no revistan apenas importancia. (¿No son también, y antes que nada, pecados contra el Señor?) La diferencia —diferencia propiamente incalculable: diez mil talentos equivalen a muchos millones de pesetas oro— posee otro simbolismo muy distinto. Quiere Jesús *inculcarnos* esto: la *mayor ofensa* que un hombre haya podido

hacerme resulta insignificante al lado de las ofensas que yo mismo he cometido contra Dios.

He aquí algo fundamental del perdón cristiano: la persuasión íntima y aplastante, en el momento en que me veo obligado a perdonar, de que yo necesito un perdón inmensamente mayor. He aquí la precisa modalidad de nuestra contribución a la obra redentora: corredimir sabiéndonos redimidos. ¿No es absurda la soberbia, o la temeridad de juzgar a los demás, en todo aquel que haya sondeado de veras su propia conciencia? Pues tan incomprensible sería que se negase a perdonar a su prójimo quien conoce con un mínimum de claridad sus deudas para con Dios. Tal actitud es incluso inverosímil en un alma que presta alguna atención a lo que reza: «Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores».

¿Es posible repetir estas palabras sin temblar? No se trata ya de que Dios me perdone en la misma medida en que yo perdono: al fin y al cabo, ¿cuál es la suma de oprobios que hemos podido recibir a lo largo de una vida, comparados con las injurias que hemos hecho al Inocente? Se trata más bien de que Dios me perdone en la misma forma en que yo perdono. Ahora bien, ¿qué alcance y profundidad suelo dar a mi perdón? ¿Sobrepasa éste de ordinario a un simple propósito de no tomar venganza? ¿Llega a ser alguna vez tan puro y total que mantenga el amor en su intensidad primera, anterior a la ofensa? Porque yo no me sentiría feliz si Dios se redujera a no imputarme los pecados, a concederme nada más el cielo... Necesito que me quiera, que me quiera mucho...

Perdonemos de verdad. Cuando hemos hecho un favor y no se nos agradece, cuando amamos y no somos amados, cuando esperamos una recompensa y nos es negada, imitemos el renunciamiento esencial de Dios. Aceptemos que los hombres sean diferentes de esas ideales criaturas que nos forjamos en la imaginación, pues también cada uno de nosotros es muy distinto de lo que él cree ser: es mucho más desagradecido, mucho más ruin, mucho más perverso. Cuando alguien nos ofende, no pensemos que nos rebaja; pensemos más bien que nos sitúa a un nivel más concorde con nuestro ser íntimo, con esa categoría de hombre despreciable que nos esforzamos en ocultar incluso a nuestros propios ojos.

Todos tenemos que perdonarnos mutuamente. Que los padres perdonen a los hijos su progresivo despego, su resistencia cada día mayor a contar con ellos, sus desórdenes, los cuales, mucho más que oprobios

para el apellido, son pecados contra Dios, perdonados ya. Que perdonen también los hijos a los padres su egoísmo, su temor a quedarse al fin de la vida a merced de los hijos; su incomprensión, sus abusos de autoridad. Que el marido perdone generosamente a la mujer el que no valore su trabajo y no respete su fatiga, antes bien lo irrite con pretensiones inoportunas. Que la esposa sepa perdonar asimismo la ceguera4del marido para tantos y tantos esfuerzos como supone el cuidado del hogar; que perdone sus muchas indelicadezas, su falta de percepción para esos detalles que han constituido una larga ilusión, una ilusión diariamente defraudada. Que los gobernantes estén prontos a excusar la rebeldía y desacatos de sus súbditos y éstos sepan perdonar en aquéllos sus miras bastardas, su lujo o su vanidad estúpida. Que los seglares comprendan y perdonen la indolencia de sus sacerdotes, sus extravíos, su falta de pobreza, su ignorancia, sus tristes y humillantes coyundas con el César. Que tampoco los sacerdotes dejen de perdonar el alejamiento de sus fieles, sus calumnias o sus burlas, la calidad insultante de algunas formas de su alegría.

Que todos perdonemos a todos. Esforcémonos en la comprensión mutua. Este comprender sería como una cierta manera, una manera pura y purificadora de compartir. ¿Proyectos para la verde isla de Utopía? Pienso que no es tan desatinado, ahora que se trabaja por un mundo mejor, soñar, a plazo más inmediato, con un mundo menos malo.

5. Conmigo o contra mí

Repetidamente hemos dicho que frente al Señor no cabe neutralidad. O se está con El o se está contra El.

No es posible en la historia un orden profano. Cuanto no pertenece al reino de Dios, es de «este mundo», en la acepción evangélica de la palabra: es de Satán. Todo corazón se halla igualmente ante ese dilema inevitable. Y no podemos olvidar que Dios es celoso y quiere la totalidad. No se resigna a una porción del alma, no tolera la convivencia con otros dioses. Por eso dice San Agustín que «la amistad de este mundo es adulterio contra ti» [182].

El evangelio, sin embargo, nos ha conservado un texto que puede matizar fructuosamente cuanto acabamos de decir. «Díjole Juan: Maestro, hemos visto a uno que en tu nombre echaba los demonios y no nos seguía;

[182] *Conf.* 1,13,21: ML 32,670.

se lo hemos prohibido. Jesús les dijo: No se lo prohibáis, pues ninguno que haga un milagro en mi nombre hablará luego mal de mí. El que no está contra nosotros, está con nosotros» (Mc 9,38-40).

Al prohibir que aquel extraño taumaturgo continuara ejerciendo su oficio, procedió Juan con arreglo a su leal sentir y entender. Cuando se lo contó al Maestro, sin duda esperó alguna alabanza, una cordial aprobación al menos. Pero Cristo, lejos de aprobar su acción, rotundamente la desaprueba.

Juan había actuado mal. Había obrado desacertadamente, alejando quizá para siempre de Jesús a alguien que estaba en vías de ingresar en su colegio. De no haber sido rechazado, es probable que su fe naciente hubiera evolucionado y él hubiese llegado a formar parte en el número de los verdaderos discípulos. Porque si acercarse a Cristo es acercarse al bien y a la verdad, no resulta menos cierto que cuanto más se aproxima uno a la verdad y al bien, más cerca se halla de Cristo.

El Antiguo Testamento relata una escena muy parecida a esta que nos ocupa. Eldad y Medad eran dos de los setenta varones que asesoraban a Moisés; dos israelitas que, a pesar de no haber recibido el don de Dios de la misma forma que los restantes, congregados todos alrededor de su jefe, comenzaron, sin embargo, a profetizar con éxito. «Josué, hijo de Num, ministro de Moisés desde su adolescencia, dijo: Mi señor Moisés, impídeselo. Y Moisés le respondió: ¿Tienes celos por mí? ¡Ojalá que todo el pueblo de Yahvé profetizara y pusiera Yahvé sobre cada uno de ellos su espíritu!» (Núm 11,28-29). La respuesta de Moisés prefigura la que dio a Juan Jesucristo, y ésta, a su vez, inspira aquel inolvidable párrafo del apóstol Pablo: «Hay quienes predican a Cristo por espíritu de envidia y competencia; otros lo hacen con buena intención; unos por caridad, sabiendo que estoy puesto para la defensa del evangelio; otros por competencia, predican a Cristo no con santa intención, pensando añadir tribulación a mis cadenas. Pero ¿qué importa? De cualquier manera, sea hipócrita, sea sinceramente que Cristo sea anunciado, yo me alegro de ello y me alegraré» (Flp 1,15-18).

Vienen estas palabras de Pablo a subrayar el desacierto de la actitud tomada por Juan. Porque éste no sólo obró desafortunadamente, de la manera menos proselitista, sino que también obró, a juzgar por la contestación de Jesús, injustamente, con injusticia objetiva, aunque él pensase que actuaba entonces con suma rectitud. Es injusto, en efecto, suponer que todo aquel que hace el bien al margen de Cristo, sin llevar expresamente el nombre de Cristo en los labios, sirva a otros propósitos

que no son los de Cristo. Esto es injusto, puesto que es falso. Fuera de la Iglesia visible florecen también las virtudes y se difunde, con pujanza secreta e incalculable, la santa caridad. No se trata, entendámoslo bien, de esa lluvia que Dios misericordiosamente envía sobre los malos lo mismo que sobre los buenos. ¿Quién de nosotros osará dibujar la raya que separa los buenos de los malos? ¿Cuáles son los malos y cuáles son los buenos? Si poseyéramos de verdad el espíritu de Jesucristo, nos asemejaríamos a aquella madre del juicio de Salomón: hemos de renunciar, por mucho dolor que ello nos cueste, a que se llame caridad cristiana el amor que cunde y se propaga entre los hombres antes que permitir que semejante amor desaparezca de la tierra.

Juan desautorizó a aquel exorcista por una razón puramente personal: «porque no nos seguía». ¿A quién no seguía? ¿Al mismo Juan y a sus compañeros? Lucas nos ofrece esta otra versión, mucho más clara y benigna: «porque no te sigue junto a nosotros» (Lc 9,49); pero, en el fondo, revela igualmente un ánimo equivocado y mezquino. Pueden los hombres seguir a Cristo sin que lo hagan precisamente en nuestra compañía. De esto debemos persuadirnos bien, a fin de que no adoptemos ninguna actitud improcedente ni mucho menos ofensiva. Bien está que sintamos un sincero gozo cuando nuestras filas van engrosando; pero, mucho más que cualquier conversión al catolicismo, por muy importante y clamorosa que ésta sea, tiene que producirnos alegría esa simple, firmísima persuasión de que Dios desea salvar a todas sus almas, y lo desea con un ardor tan intenso e incansable como nunca el más ferviente misionero de la historia ha sido capaz de desear.

Lacordaire decía: «No pretendo convencer de error a mi adversario; lo que hago es tratar de unirme con él en una verdad más alta». Maravillosa apologética. Nada de esto, sin embargo, puede llevarnos al indiferentismo. El que se complace en cierta pasividad escéptica y prescinde de toda acción apostólica porque piensa que no importa mucho que el nombre de Jesús figure en el mundo de manera explícita o de manera tácita, no ha llegado a esta postura a causa de una fe demasiado sólida, sino a causa de una fe demasiado débil. Juan, después de Pentecostés, demostró suficientemente haberse corregido de aquella imprudencia que mereció la amonestación del Señor. El fue, por antonomasia, el apóstol del amor. Sin embargo, sabemos que un día se negó rotundamente a hospedarse bajo el mismo techo que cobijaba a Cerinto.

«Quien no está contra nosotros, está con nosotros». ¿Cómo casar esta máxima con aquella otra, también de Jesús: «El que no está conmigo, está contra mí»? (Mt 12,30; Lc 11,23).

La explicación no ha de buscarse en las distintas fechas de redacción de ambos textos, como si a un primer período abierto y optimista, en que aún cabía esperar la conversión de los judíos, hubiese seguido otro, más cerrado, más inflexible, en el cual, perdidas ya tales esperanzas, interesara más que nada precisar con rigor los límites y mantener incólume el depósito de una fe bien definida. No, no es cuestión de dos épocas distintas, sino de dos contextos diferentes. En Mateo y Lucas, Cristo quiere deslindar bien su propio campo del campo de los fariseos; en Marcos, por el contrario, se trata de demostrar que Cristo tiene partidarios más numerosos de lo que el estricto cortejo de discípulos pudiera dar a entender.

Una y otra frase, en apariencia opuestas, pueden asimismo referirse a dos fases sucesivas en la evolución de cualquier alma. A veces el alma es sometida a una educación en extremo lenta, según la cual es perfectamente posible que esa alma llegue a deshacerse de todo vínculo con las tinieblas sin que se sienta aún íntimamente movida a abrazarse con Cristo; en realidad, está ya a favor de El, mas es menester respetar la escondida y muy paulatina acción de la gracia, ya que a nosotros nunca nos es lícito precipitar las etapas. Llegará, sin duda ninguna, un momento supremo en que esa alma tendrá que pronunciarse de modo inequívoco por Jesús; si a ello se resiste, habrá optado ya contra El.

Cabe también interpretar la máxima transmitida por Mateo y Lucas como un principio muy luminoso para que cada uno de nosotros se lo aplique a sí mismo y lealmente deduzca que, si su adhesión a Cristo no es del todo incuestionable, hállase en realidad comprometido al servicio del enemigo. La frase, en cambio, que Marcos nos ha conservado nos debe servir para enjuiciar a los demás, a nuestros prójimos; para no atribuir nunca una gratuita hostilidad contra Cristo a quien positivamente no la haya manifestado.

Juan, efectivamente, hizo mal en prohibir al exorcista que continuara arrojando demonios en nombre de Jesús. Sin embargo, la última interpretación que hemos dado al texto de Mateo y Lucas viene a iluminar también un posible reverso del texto de Marcos. El asunto ya no es con Juan, sino con el exorcista directamente, es decir, con nosotros mismos,

depositarios de algún carisma. No creamos que por el mero hecho de hacer el bien—es decir, de ser instrumentos para que Dios haga el bien—estamos a salvo. «Muchos me dirán en aquel día: Señor, Señor, ¿no profetizamos en tu nombre, y en tu nombre expulsamos los demonios, y en tu nombre hicimos muchos milagros? Y entonces yo les contestaré: Jamás os he conocido; alejaos de mí, fautores de iniquidad» (Mt 7,2223).

Que cada uno contemple sus obras, pues «el árbol por sus frutos se conoce» (Mt 12,33). Pero que cada uno, para evitar espejismos, examine también sus manos, ya que, según este mismo versículo, no sólo el fruto demuestra la calidad del árbol, sino que también la calidad del árbol induce a pensar sobre la legitimidad de sus frutos: «Si plantáis un árbol bueno, su fruto será bueno; pero si plantáis un árbol malo, su fruto será malo».

6. La moneda en la boca del pez

Por aquellos mismos días, «entrando en Cafarnaúm, se acercaron a Pedro los recaudadores de la didracma y le dijeron: ¿Vuestro Maestro no paga la didracma? Y él respondió: Cierto que sí. Cuando iba a entrar en casa, le salió Jesús al paso y le dijo: ¿Qué te parece, Simón? Los reyes de la tierra, ¿de quiénes cobran censos y tributos, de sus hijos o de los extraños? Contestó él: De los extraños. Y le dijo Jesús: Luego los hijos son libres. Mas, para no escandalizarlos, vete al mar, echa el anzuelo, coge el primer pez que pique, ábrele la boca, y en ella hallarás un estáter; tómalo y entrégalo por mí y por ti» (Mt 17,24-27),

Este pez debió de ser un ejemplar del género de los *Chronidos*, muy abundantes en el lago de Tiberiades, y que hoy siguen cobrándose en cantidades apreciables. Las gentes de la mar lo conocen con el nombre de *must*, *y* por muy poco precio, en cualquier tabernilla del muelle, se puede cenar un par de estos pescados, mientras uno se distrae contemplando a lo lejos, en la otra margen, las dudosas luces de Siria, azules y blancas. Son peces de regular tamaño. La hembra acostumbra poner sus huevos entre los juncos; después el macho los mete en la boca y allí se cumple el ciclo de incubación, hasta que los pequeños pececillos son capaces de vida autónoma. Sucede entonces que el padre —llamado, por su largo y trascendental oficio paterno, *chronis paterfamilias*—, al desalojar su boca, encuentra un molesto vacío y, para evitar esa sensación, suele coger piedrecillas y otros objetos menudos, que conserva en la boca durante

bastante tiempo. Fue, sin duda, en uno de estos animales donde halló Pedro el estáter.

No tuvo, pues, carácter de milagro encontrar una moneda en la boca de un pez. Lo milagroso fue el conocimiento sobrenatural de Jesús de que aquel pez precisamente contenía el estáter necesario para pagar el tributo. Conmueve pensar en la economía de los milagros. Dios no suele crear vino; se limita a convertir en vino el agua que ya existía. Todas las modernas explicaciones de las maravillas que en los libros santos se relatan tienden a subrayar esta sobriedad de la acción de Dios. Lo cual no significa eliminar el milagro, sino circunscribirlo y enaltecerlo. Acordaos de lo que sucedió en el mar Rojo: se levantó un huracán tan fuerte que las aguas se removieron hasta dejar libre cierto paso allí donde la profundidad no era muy grande; prodigio de oportunidad, de sabiduría y poder; pero nadie está obligado a admitir que las aguas se represaron súbitamente en sí mismas hasta formar un inimaginable muro líquido. Alimentar con el fruto de unos arbustos a seiscientos mil hombres —la cifra sigue siendo muy crecida aunque, en vez de millares, fuesen familias o grupos— no deja de ser un señalado portento; para admirar el poder y solicitud de Yahvé no hace falta creer que el maná descendía literalmente del cielo.

Tales explicaciones conservan intacta la esencia del milagro —la extraordinaria intervención del Señor y la tierna providencia en favor de sus elegidos—, al par que poseen la ventaja de inducirnos a pensar cuán «milagrosas» son las circunstancias todas que conducen nuestra propia vida.

Ante cualquier suceso deberíamos mostrar la sorpresa que sin duda se pintó en el rostro de Pedro cuando pescó el *must:* la sorpresa de comprobar hasta qué pequeños detalles alcanza el amor y sabiduría de Jesús; la sorpresa, no muy grande, de quien ya está acostumbrado a sus incesantes milagros cotidianos...

Capítulo XXV

FIESTA DE LOS TABERNÁCULOS

1. Agua viva

Jerusalén era aquellos días como una plaza en fiestas. Barahúnda de gentes, cantos, estrépito, alegría, esa alegría ruidosa y un poco desmandada de todas las vendimias. Ponía, es verdad, la conmemoración religiosa su acento grave e impedía que el gozo de Israel se hiciera profano y vulgar. Era la fiesta de los Tabernáculos.

Tres eran las fiestas principales del calendario judío. La primera, la Pascua, en los albores de la primavera, en la segunda mitad de nuestro marzo o primeros días de abril; su símbolo, el cordero y los ácimos. Luego venía, siete semanas más tarde, la fiesta de Pentecostés; su símbolo, los panes tiernos y fragantes de la nueva recolección. Finalmente, a últimos de septiembre y primeros de octubre, tenía lugar la fiesta de los Tabernáculos, fiesta, al decir de Josefo, «santa y grande por excelencia»; su símbolo, el *loulab*, rama de palma con mirto y sauce, y el *ethrog o* «fruto de Persia», la olorosa cidra.

Fiesta de los Tabernáculos o de las Tiendas: en recuerdo de la permanencia de Israel en el desierto, cuando el pueblo acampó bajo tiendas mientras caminaba hacia la Tierra Prometida. Por eso, durante esa semana de fines de verano, Jerusalén se cubría de olivo y de mirto, de pino y palmera: eran chozas de ramaje —«tiendas de fresca fronda», no las «tiendas de pelo» de los beduinos—, construidas con la alegre provisionalidad de un decorado para representaciones apoteósicas; tiendas que cubrían por completo las terrazas de las casas, tiendas que invadían las calles y plazas públicas, tiendas que formaban un cinturón de verdura en torno a la ciudad amurallada. Tiendas y tiendas. Yahvé había dicho: «El día quince del séptimo mes, cuando hayáis recogido los frutos de la tierra, celebraréis la fiesta de Yahvé durante siete días. El primer día será de descanso, e igualmente el octavo. El primer día tomaréis gajos de frutales hermosos, ramos de palmera, ramas de árboles frondosos, de sauces y de ribera, y os regocijaréis ante Yahvé, vuestro Dios, durante siete días. Celebraréis esta fiesta durante siete días cada año. Es ley perpetua para vuestros descendientes, y la celebraréis el séptimo mes. Moraréis los siete días en cabañas, para que sepan sus descendientes que yo hice habitar en

cabañas a los hijos de Israel cuando los saqué de la tierra de Egipto. Yo, Yahvé, vuestro Dios» (Lev 23,39-43).

Durante las solemnidades agitaban los judíos sus *loulab* en las cuatro direcciones de los vientos, y las aclamaciones rituales dejaban el aire largo tiempo estremecido: *Hallel*, *hallel*, *halleluyah!* Jesús acudió también y participó en la alegría popular, sumándose al equívoco fervor de su raza, pero quedándose solo en la evocación pura de aquellos sucesos antiguos que esas ceremonias conmemoraban, pues únicamente El conocía la realidad prefigurada, la verdad ya presente, la oculta verdad manifiesta. El también durmió esas noches bajo un entramado de palmera y sauce, posiblemente en la falda del Getsemaní. Había dormido hasta que el primer toque de las trompetas litúrgicas, simultáneo al primer canto de los gallos, hendía el silencio como un cuchillo. (Una de las *berakhas* matutinas agradece al Señor el «haber dado al gallo el discernimiento entre los días y las noches».) Jesús ponía en hora también su corazón. Nadie como El, con tan sincero ardor, se asociaba a la plegaria del alba: «Nuestros padres en este mismo sitio volvían las espaldas al santuario de Yahvé y dirigían sus miradas al Oriente, pues adoraban al sol; pero nuestros ojos están vueltos a Yahvé». Nadie como El sabía quien era Yahvé, nadie como El tenía clavados sus ojos en el divino semblante. Era el toque de diana, un toque en tres tiempos—sostenido, breve, sostenido—, junto a la puerta de Nicanor. Después los dos sacerdotes músicos bajaban hasta el décimo peldaño y hacían sonar de nuevo sus clarines de plata. La tercera señal, al llegar al atrio de las mujeres. La cuarta, en la puerta oriental. Allí convocaban a todo el pueblo y lo invitaban a regocijarse en la certidumbre del verdadero Dios: «Nuestros padres...» Jesús, El solo, con la mirada puesta en aquel cielo dudoso—cielo de plenilunio al borde de la aurora—, murmuraba las gozosas y doloridas palabras en El habituales: « ¡Jerusalén, Jerusalén, si supieras...!»

La fiesta de los Tabernáculos era también la fiesta del agua. Había terminado el año agrícola —y con él el año civil: el primer día del año era y es todavía el primero de *Tichri— y* un nuevo ciclo de cosechas daba comienzo. Todos pensaban en la sementera próxima y en las lluvias que la habían de preceder. Israel demandaba ya oficialmente el agua a su Dios y Señor. Desde la fuente de Siloé, un sacerdote, acompañado de levitas, transportaba, en vasija de oro, el agua preciosa que después derramaría sobre el altar: así el agua volvía al cielo para que en su día oportuno pudiera de nuevo descender, copiosa, sobre los pastizales sedientos. Esta ceremonia se repetía los siete días que duraba la fiesta. Cuando la

procesión llegaba al templo por la puerta llamada del Agua, tres toques de trompeta suscitaban en el pecho de los israelitas el recuerdo de la promesa mesiánica: «Sacaréis con alegría el agua de las fuentes de la salud» (Is 12,3).

Pero un día, el último día de las solemnidades, en el preciso instante en que la multitud entraba ya en el templo bajo el abigarrado ondear de las palmas, un hombre encaramado en la escalinata comenzó a gritar: «Si alguno tiene sed, que venga a mí y beba. Quien cree en mí, como ha dicho la Escritura, de su seno correrán torrentes de agua viva» (Jn 7, 37-38). ¿Quién era ese hombre?

Algunos, bastantes, lo reconocieron: era el famoso profeta galileo, el que obraba tantos milagros. Todos los rostros se volvieron hacia Jesús.

El agua, esa realidad misteriosa de los símbolos. Es una cosa ambigua el agua, tan terrible y tan apetecida, tan dulce y tan mortal, tan transparente y llena de enigmas. Es el agua, a la vez, signo de maldición y de bendición.

El agua del océano constituye la silla y alcázar del Maligno, «el dragón que está en el mar» (Is 27,1). «Allí las naves se pasean y el Leviatán que creaste para que allí dominase» (Sal 104,26). Por eso se queja Job: «¿Soy yo acaso el mar ó el monstruo marino para que me hayas rodeado de una guardia?» (Job 7,12). En el océano habita el mal, pero Dios domina soberanamente sus aguas: «He hecho un muro de arenas para el mar, muro que no podrá traspasar nunca, que, aunque se embravezca, no podrá saltar, y, por muy furiosas que sean sus olas, jamás podrán batirlo» (Jer 5,22). El monstruo teme a Dios: «Te vieron las aguas, ¡oh Yahvé!, te vieron las aguas y se turbaron, y temblaron aun los mismos abismos» (Sal 77,17). Porque El «conmueve los mares con su poder y con su brazo doma al monstruo» (Job 26,12).

El alma atribulada siéntese sumergida en esas aguas destructoras: «Un remolino llama a otro remolino; todas las olas pasan sobre mí con el rumor de las cascadas» (Sal 42,8). El alma ora así: «Sálvame, ¡oh Dios!, porque amenazan ya mi vida las aguas; me hundo en el cieno, donde no puedo hacer pie; me sumerjo en el abismo y me ahogo en la hondura» (Sal 69,2-3). Descender a las profundas aguas sería morir para siempre. En la clásica división del cielo, tierra e infierno, el mar equivale a este último, pues lo que caracteriza al Paraíso es que en él no existe el mar (Ap 21,1).

Los condenados están simbolizados en la figura de «la gran meretriz sentada sobre las aguas» (Ap 17,1).

Dios venció a los monstruos míticos del océano, Leviatán y Rahab, símbolos de aquel caos al cual sucedió la armonía de la creación. Se renovó esta victoria tras el diluvio: mediante él, no sólo castigó el Señor a la humanidad culpable, sino que también, al salvar a Noé como raíz de una humanidad nueva, triunfó de las potencias destructoras del abismo. «Con tu poder dividiste el mar y rompiste en las aguas las cabezas de las bestias, aplastaste la cabeza de Leviatán» (Sal 74,13-14). El paso del mar Rojo constituirá una nueva victoria del mismo orden: «¿No eres tú quien aplastaste a Rahab y atravesaste al dragón? ¿No eres tú quien secaste el mar, las aguas del profundo abismo, y transformaste el mar en sendero para que pasaran los redimidos?» (Is 51,9-10). Victoria doble: sobre las aguas y sobre los egipcios anegados por las aguas, ya que ellos simbolizaban esas potencias demoníacas que mantienen al hombre esclavo de la idolatría.

Dios venció al Maligno por medio de su Hijo, el cual ha purificado las aguas. Cuando éste descendió al Jordán para ser bautizado, quebrantó por completo el poder de aquel príncipe malo que de las aguas había hecho su sede, y las restituyó limpias al Padre. Ahora, lejos de ser una potencia destructora, son instrumentos de salud. «Ahora el agua os salva a vosotros» (1 Pe 3,21). Recobra así este elemento su significado de bendición y merced, que ya poseía también en las Escrituras antiguas. Nada tiene de extraño que un pueblo de tierras áridas, como era Israel, viese en el agua, junto a sus posibilidades devastadoras, una figura ilustre del bienestar y de la providencia dadivosa de Yahvé. Este bendice al hombre enviándole «las lluvias de la primera y de la última estación» (Dt 11,14) *y* lo castiga cegando las fuentes del cielo (1 Re 17 y 18). El condenado sufre, principalmente, de sed (Lc 16,24). El paraíso perdido contaba con «un río que regaba el jardín y se partía luego en cuatro brazos» (Gin 2,10), y en el paraíso futuro habrá «un río de agua vivificante, saliendo del trono de Dios y del Cordero» (Ap 22,1). Nadie puede concebir el país de la promesa sino como una tierra «regada por las lluvias del cielo» (Dt 11,11). Dios mismo es un «manantial de agua viva» (Jer 2,13), y el justo es igual que un árbol plantado junto al río (Sal 1,3; Jer 17,8).

Los días mesiánicos se caracterizarán por la abundancia de agua (Is 44,3*;* 49,10; Ez 36,25). ¿Qué querían significar con esta imagen los profetas? El Espíritu de Dios. «Yo derramaré agua en el desierto, arroyos

en lo seco; yo derramaré mi Espíritu sobre tu posteridad» (Is 44,3). El Espíritu es algo que *se derrama* como el agua (Is 32,15*;* 44,3*;* Zac 12,*ro;* J1.3,1). Ahora bien: Jesús, ante aquella inmensa multitud congregada junto al templo, promete saciar la sed de cuantos a El acudan. Y Juan añade en seguida: «Esto lo dijo del Espíritu que iban a recibir los que creyesen en El» (Jn 7,39).

Las palabras que Cristo pronuncia admiten una doble puntuación. «Si alguno tiene sed, que venga a mí y beba. Quien cree en mí, como ha dicho la Escritura, de su seno correrán torrentes de agua viva». Según esta lectura, también el creyente viene a ser fuente de vida, una vez puesto en contacto con el hontanar originario de Jesús. El hombre bebe la doctrina del Verbo en los cuatro ríos paradisíacos de los cuatro evangelios; bebe esa agua de la sabiduría que, como el agua de Siloé, cura la ceguera de las mentes; después él mismo viene a constituirse en difusor de la verdad para sus hermanos. Mas la otra puntuación es también legítima: «Si alguno tiene sed, que venga a mí, y beba el que en mí cree. Como ha dicho la Escritura, de su seno (del seno del Mesías) correrán torrentes de agua viva». En este caso, el único venero donde cabe abrevarse es el costado de Cristo. ¿No representa acaso su cuerpo la verdadera roca de la cual brotaron las aguas de la vida? «Yahvé dijo a Moisés: Vete delante del pueblo y lleva contigo a los ancianos de Israel; lleva en tu mano el cayado con que heriste el río, y vete, que yo estaré ante ti en la roca que hay en Horeb. Golpea la roca y saldrá de ella agua para que beba el pueblo» (Ex 17,5-6). Comentando Pablo este suceso, añade: «Y la roca era Cristo» (1 Cor 10,4).

El agua que el creyente bebe mana de lo alto, de la misma entraña del Padre (Jn 15,26); pero al mismo tiempo la fuente donde aplica sus labios está muy baja y accesible: es la herida abierta en un cuerpo como el nuestro. La lanza fue la vara que castigó esa roca del pecho de Cristo; de su hendidura saltó en seguida el agua que ya no cesa. Por eso, después de identificar el agua de la salud con el Espíritu de Cristo, agrega Juan: «Aún no se había dado el Espíritu, porque Jesús no había sido glorificado todavía» (Jn 7,39), no había muerto aún.

He aquí el día verdaderamente mesiánico: «Volverán sus *ojos* hacia Aquel a quien traspasaron... Aquel día habrá una fuente abierta para la casa de David» (Zac 12,10*;* 13,1).

Jesús invita y vuelve a invitar: «Si alguno tiene sed, que venga a mí». Las gentes que lo oyen, las gentes que han detenido sus pasos y ya no agitan el *loulab*, vuelven sus *ojos* hacia El: ¿Quién es éste? Y, además, ¿de qué sed habla?

2. Luz de luz

Vosotros que, con este rito procesional de Siloé, queréis aseguraros el agua para vuestros campos y vuestras bestias, para vuestra boca ardiente, para vuestro corazón poblado de sueños, vosotros todos, oídme: Yo soy el agua, yo apago la sed... Y más adelante les dijo: Vosotros que encendéis los candeleros dorados, vosotros que alzáis los *ojos* hacia el oriente, sabed que «yo soy la luz del mundo; el que me sigue no caminará en tinieblas, sino que tendrá la luz de la vida» (Jn 8,12).

En la fiesta de los Tabernáculos, la luz también, junto con el agua, tenía su lugar, su simbolismo y su honor. En la tarde del primer día, cuatro varones de casta sacerdotal encendían los grandes candelabros que habían sido puestos en el atrio de las mujeres. Alrededor de las luminarias tejían los hebreos sus danzas empuñando antorchas. Distribuidos en los quince escalones que mediaban entre el atrio de las mujeres y el atrio de Israel, tañían los levitas el arpa. Las llamas de los candelabros eran tan recias y vivas que su luz, según la *Mishna*, «no había un solo patio en la ciudad que no la reflejara».

Esa luz iluminó también el semblante pensativo de Jesús. Esa luz brillaba sólo porque Jesús se lo permitía, porque había querido envolver la luz de su espíritu en carne opaca. Porque era su deseo que los hombres prestasen libremente su fe cuando les decía: «Yo coy la luz del mundo». Juan va a hablar ahora de Cristo Luz a lo largo de dos extensos capítulos, del octavo al décimo, así como antes ha hablado acerca de Cristo Vida. Veintinueve veces se halla la palabra luz en su evangelio. Jesús es la Luz de la tierra, y esta declaración va a ser sellada en seguida con la curación del ciego de nacimiento, del mismo modo que la doctrina sobre Cristo Vida halló ya su puntual ilustración en la curación del paralítico.

«Dios es luz» (1 Jn 1,5), *y* lo primero que creó fue la luz (Gén 1,3-5). Gusta de aparecerse a los hombres en forma de columna resplandeciente (Ex 14,19-31), como una nube de fuego (Ex 40,38), como una zarza ardiendo (Ex 3,2), como un potente relámpago (Ex 19,16). Su palabra es

luz (Sal 119,105; Prov 6,23; Is 2,2-5), *y* los bienes concedidos a los hombres no son más que el resplandor de su faz (Sal 4,7).

Pero Dios «habita en una luz inaccesible, que ningún hombre vio ni puede ver» (1 Tim 6,16), *y «*en derredor suyo hay nube y calígine» (Sal 97,2), de tal modo que puede decirse que mora en la oscuridad (1 Re 8,12). Entre Dios y el hombre es demasiado grande la distancia. No es que la luz divina llegue a extinguirse en este camino tan largo; es que el hombre resulta una criatura tan ruin y flaca, que no tiene capacidad para recibir semejante luz. Y entonces sucede lo inaudito, el prodigio de la piedad: la misericordia de Dios viene a concretarse en una adaptación de esa luz suya, tan desmedida e intolerable, al poder visual del hombre. He aquí la obra primera del Verbo encarnado, anterior a esa otra que consistirá en elevar, con su luz, la potencia de los *ojos* humanos, ya que después «veremos la luz en tu luz» (Sal 36,10). Será el Mesías como una luz de aurora: «su nombre será Oriente» (Zac 6,12), *y*, por eso, deliciosamente deduce el Ambrosiáster que «Cristo quiso hacerse hombre cuando la luz del día empieza a crecer» [183]. El Mesías es anunciado como una luz (Is 42,6; 49,6; 60, *i*) *y* reconocido luego como luz (Lc 2,32; Act 13,47). Dios mismo, que es luz, se ha hecho hombre (2 Cor 4,4.6).

Jesucristo, efectivamente, es la luz (Mt 4,13-17; Jn 1,5; 3,19; 8,12; 9,5; 12,46), de la cual su Precursor dio testimonio (Jn 1,7). Sus apóstoles son también luz (Mt 5,14), y no menos todos sus seguidores (Flp 2,15), los cuales se denominan «hijos de la luz» (Jn 12,36), aunque en realidad poseen dicha luz por participación, por haber abierto sus *ojos* a la luz de Cristo (Lc 11,33-36).

Cristo es camino, verdad y vida. Ved la conexión de la luz con el camino: «Yo soy la luz del mundo; el que me sigue no anda en tinieblas» (Jn 8,12; cf. 11,9-10; 12,35). Ved la conexión de la luz con la verdad: «El que obra la verdad, viene a la luz» (Jn 3,21). Ved la conexión de la luz con la vida: «La vida era la luz de los hombres» (Jn 1,4).

La luz es amor: «El que ama a su hermano está en la luz» (1 Jn 2,10), y el amor es vida: «Sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida porque amamos a nuestros hermanos» (1 Jn 3,14). La luz, por tanto, es vida. En esta primera carta de Juan se nos habla primero de «la luz de la verdad» (1 Jn 1,5-6) y después de «la luz del amor» (1 Jn 2,9-10). La «tiniebla» significa tanto la mentira como el odio. Dios es luz (1 Jn 1,5) y Dios es amor (1 Jn 4,16). Cristo es luz en cuanto que revela al Padre (Jn

[183] *Quaest. V. et N. T.* 53: ML 35,2252.

1,18), pero esta revelación no afecta sólo a la inteligencia, sino principalmente al corazón. Por eso el fruto de la luz lo constituye tanto el amor como la verdad (Ef 5,9). Por eso las tinieblas representan el pecado (Is 59,9-20; Job 3, 4-9) y los hijos de las tinieblas son los pecadores (Jn 12,36; Lc 16,1; 1 Tes 5,5; Ef 5,8). Los pecadores «se encierran durante el día, no quieren ver la luz, tienen todos horror a la mañana» (Job 2_4,16), puesto que «todo el que obra mal, aborrece la luz y no viene a la luz para que sus obras no sean reprendidas» (Jn 3,20). No son ignorantes, son perversos: su oscuridad es contumacia. ¿Cómo, si no, explicar que «la luz luce en las tinieblas y las tinieblas no la recibieron»? (Jn 1,5). Si encendéis una lámpara, las tinieblas necesariamente desaparecen. Pero las tinieblas del hombre significan resistencia activa, fuerza mala, oscuridad impenetrable. Sus tinieblas son «amor a las tinieblas» (Jn 3,19) y su ceguera es persistencia culpable en la ceguera (Jn 9,39-41). El ojo de los hombres no lo describe Jesús como sano o enfermo, sino como «puro» o «malo» (Lc 11,34). De ahí que la venida de la luz constituya un juicio (Jn 9,39), y el día del juicio definitivo, para cuantos amaron la mentira, será día de oscuridad, no de luz (Am 5,18).

La salvación consiste en pasar de las tinieblas a la luz (Sal 18,29; Is 8,23; $_{42,7)}$: concretamente en conocer a Cristo y a Dios en Cristo (Jn 17,3), lo cual no significa un asentimiento intelectual, sino una toma de posesión del hombre por la luz (1 Jn 5,20). De todos los seres terrestres dícese que son una degradación de la luz. La luz brillaba en el principio, y luego se transformó en fuego, que es una luz gravada, depauperada; el fuego después, al consumirse, se convirtió en materia. De esta suerte, el proceso de salvación queda descrito como una marcha inversa: desde la materia a la luz pasando por el fuego purificador. «Si todo tu cuerpo es luminoso, sin parte alguna de tiniebla, todo él resplandecerá» (Lc 11,36).

La lucha aquí abajo consiste en mantener encendida nuestra lámpara mientras el Señor llega, mientras llega su día. El día del Señor llegará durante la noche (1 Tes 5,2); por tanto, «no viváis en tinieblas, para que ese día no os sorprenda como un ladrón» (1 Tes 5,4). En la antítesis de «luz y tinieblas» radica el tremendo dilema del alma. Y en la paradoja de «luz en la noche» estriba la difícil situación de todo cristiano, la cual no es otra cosa que oscuridad iluminada por el cirio pascual, ese cirio cuya llama temblorosa el diácono suplica a Dios que dure hasta que raye el alba.

3. «¿Quién puede acusarme de pecado?» (Jn 8,46)

En una de las discusiones que por estos días sostuvo Jesús con sus adversarios, pronunció cierta frase que ningún hombre nacido de mujer tendrá nunca derecho a apropiarse: (¿Quién de vosotros puede acusarme de pecado?» (Jn 8,46).

Semejante reto, tan diáfano y absoluto, se sitúa en un contexto muy particular, y el pecado del cual Cristo se proclama exento dice especial relación con la mentira. Acaba de acusar a sus enemigos de ser hijos del diablo, «el mentiroso»; en contraposición a ellos, El se declara en posesión de la verdad y, paladinamente, se presenta como testigo de la verdad. La frase que hemos citado queda enmarcada entre estas dos aseveraciones: «A mí, porque digo la verdad, no me creéis», y «Si digo la verdad, ¿por qué no me creéis? El que es de Dios, oye las palabras de Dios; vosotros no las oís porque no sois de Dios».

La santidad de Cristo consiste en su adhesión firmísima a la verdad, y ésta no es otra cosa que fidelidad a la divina palabra. Muy bien podría establecerse una legítima correspondencia entre estos dos asertos suyos: «Yo he venido al mundo para dar testimonio de la verdad» (Jn 18,37) y «Yo he bajado del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me envió» (Jn 6,38). En tal sentido, su afirmación «Yo soy la verdad» (Jn 14,6) coincide con la descripción que de El hizo el ángel de Laodicea: «el Amén, el testigo fiel y veraz» (Ap 3,14), y asimismo con la alabanza tributada por Pablo: «El Hijo de Dios, Cristo Jesús, que os hemos predicado yo, Silvano y Timoteo, no ha sido sí *y no*, antes ha sido sí» (2 Cor 1,19).

Su santidad se nos revela como la más exquisita fidelidad a la voluntad del Padre. Su santidad esencial no era sino la adhesión eterna al Padre; cuando el Verbo se encarnó, la humanidad de Cristo recibió la santidad infinita como patrimonio y dote. Ni el caudal mejor adquirido ni la hacienda más limpiamente heredada son tan completa posesión de su amo como lo es de Jesús la santidad divina. Aquella santidad que el Verbo posee por naturaleza, la humanidad de Cristo la posee en patrimonio, por el don irrevocable que de ella le hizo el Verbo al desposarse con dicha humanidad. ¿Quién es capaz de concebir a Jesús no santo? Más fácil sería pensar un hielo que abrase, una piedra que suba sola, un círculo cuadrado. ¿Cómo imaginar la cuadratura del círculo? O lo que es igual y más imposible aún: ¿cómo imaginar una mancha, una nada más, en el alma de Jesucristo?

Los judíos, no obstante, aseguraban: «Nosotros sabemos que este hombre es pecador» (Jn 9,24); y a Pilato le dijeron: «Si no fuera un malhechor, no te lo hubiéramos entregado» (Jn 18,3o). ¿Puede pronunciar tales palabras alguien que no sea hijo del «padre de la mentira» (Jn 8,44)? Afirma Pablo que «a quien no conoció el pecado, (Dios) lo hizo *pecado* por nosotros para que nosotros fuésemos hechos en El justicia de Dios» (2 Cor 5,21). ¿Qué significa en esta frase *pecado?* No significa, por supuesto, *pecador*, pues no se alude aquí a ningún pecado personal, sino a una excepcional providencia y consejo de Dios. El paralelismo entre los dos miembros de la cita demuestra que la única razón para que podamos denominar a Cristo «pecado» es su solidaridad con nosotros, ya que nuestra unión con El es la raíz exclusiva de que nosotros seamos «justicia de Dios». Cristo, pues, fue hecho pecado en cuanto que se hizo uno de nosotros, en cuanto que tomó «la semejanza de la carne de pecado» (Rom 8,3) y en cuanto que «se hizo por nosotros maldición» (Gál 3,13).

Pero hay una ocasión en que el mismo Cristo, con sus propias palabras, parece negar su santidad. «¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno sino sólo Dios» (Mc 1o,18), dice al joven rico que se acercó a El y le trató de «Maestro bueno». ¿Qué pensar de semejantes palabras? ¿Se trata tal vez de una expresión enfática, enfáticamente humilde? Al contestar así, el Hijo de Dios no rechaza propiamente el calificativo, sino que invita al muchacho a mirarle con más profundidad, ya que le ha llamado bueno creyéndolo un puro hombre. Jamás encontraremos a lo largo del evangelio una sola frase en que Jesús, modelo eximio de humildad, se declare culpable de la más pequeña imperfección, ni siquiera un solo momento en que se asocie a la oración de los suyos pidiendo perdón al Padre. El es incapaz de recitar el padrenuestro en su integridad.

Cristo, en cuanto hombre, no fue menos impecable que el Verbo en su existencia eterna. La dualidad física de sus voluntades resolvióse en una unidad moral perfecta y acabada. El «poder no pecar» de su libertad moral coincidía de hecho con el «no poder pecar» de su naturaleza divina, puesto que el Hijo venía a ser sujeto de todos los actos humanos.

La diferencia de voluntades, que en Getsemaní se hizo conmovedoramente explícita—«no se haga mi voluntad, sino la tuya» (Lc 22,42)—, nada arguye contra la íntima fusión de esas voluntades. En la voluntad humana del Hijo distinguimos aún como dos voluntades, de las cuales la *superior* quería en aquella hora exactamente lo que el Padre quería, mientras que la *inferior* versaba sobre su propio objetivo—librarse del cáliz—con una volición ineficaz aunque, por otra parte, querida por

Dios para una más plena y dolorosa manifestación de la pobre humanidad lastimada. Y entre estas dos voluntades de Cristo, superior e inferior, tampoco hubo verdadera discordia, ya que, a pesar de que ambas se cernían sobre el mismo objeto material—los tormentos de la pasión—, lo encaraban bajo dos aspectos muy distintos: la superior consideraba esos tormentos como deseados por el Padre y útiles a los hombres; la inferior los consideraba simplemente como malos en sí y dañosos a la naturaleza. Ninguna disidencia, pues, se produjo entre una y otra voluntad: la inferior no se oponía a lo que propiamente pretendía la superior, y ésta aprobaba que la inferior mostrase su aversión hacia algo que a ella de suyo no le concernía. En la voluntad inferior, a pesar de resistirse tan tenazmente a abrazar los sufrimientos, ningún desorden podemos advertir: tal repugnancia respondía a los designios del Padre precisamente para que la lucha fuese más atroz, y el mérito más eminente.

Cristo era impecable, y ningún impulso torcido podemos observar en su ser. Sucede que la zona irracional del alma tanto más sumisamente se sujeta a la razón cuanto más plena y avasalladora es la virtud; ahora bien, puesto que las virtudes de Cristo —su templanza para someter la concupiscencia, su mansedumbre y fortaleza para domeñar la parte irascible— eran altísimas y por encima de toda ponderación, resultaba que no quedaba en su ser ni la más mínima raíz de inclinación descarriada. Lo cual significa para El alabanza muy grande, ya que, si bien el vigor de un espíritu suele mostrarse cuando resiste valerosamente a sus malas tendencias, mucho más vigor manifiesta aquel que las ha reprimido hasta el extremo de extirparlas. Tan soberano dominio, por otra parte, no priva de ninguna corona a Jesús: aunque no tuvo que luchar en su interior contra los malos bríos, sí que hubo de luchar, y muy denodadamente, contra los enemigos exteriores, contra el mundo y el demonio.

«Quién de vosotros puede acusarme de pecado?»

Pero veamos: ¿no fue Cristo injusto al maldecir aquella higuera por no dar frutos en invierno? Sabed que su gesto fue simplemente una parábola en acción. Nadie puede, además, pecar contra una planta, contra una piedra, contra un animal. Secar una higuera no es mayor delito que comer una liebre o desventrar una cantera. Pero, al menos, ¿no obró injustamente cuando expulsó del templo a los mercaderes? Con toda seguridad ellos habían pagado ya su contribución al fisco: ¿no estaban allí en el uso de sus derechos? Sí, mas Cristo no los fustiga por insolventes, sino por profanadores; y su indignación va dirigida contra cuantos venían

manteniendo tal estado de cosas, tanto contra los que ejercían allí su oficio como contra aquellos que, siendo su obligación impedirlo, lo permitían y fomentaban. ¿Deja acaso de ser reprobable una fornicación porque el hombre pague hasta el último céntimo la cantidad estipulada con la meretriz?

Cristo fue justo. Suelen incluso algunos comentadores mencionar ciertos episodios de la vida de Jesús en que éste demostró practicar las diversas especies de justicia. Dicen que, puesto que efectuó compras, nos dio buen ejemplo de justicia conmutativa (Jn 4,8; 13,29). Dicen que nos dio ejemplo de justicia distributiva cuando prometió a sus apóstoles doce tronos, uno para cada uno, desde los cuales habían de juzgar a las doce tribus de Israel (Mt 19,28). Y que nos dio también ejemplo de justicia legal cuando, a su debido tiempo, entregó el tributo a los recaudadores (Mt 17,26). Pero, a decir verdad, su justicia profunda fue de otro orden. Así nos lo revela precisamente aquel diálogo que mantuvo con Pedro antes de pagar el impuesto: «¿Qué te parece, Simón? Los reyes de la tierra, ¿de quién cobran censos y tributos, de sus hijos o de los extraños? Contestó él: De los extraños. Y le dijo Jesús: Luego los hijos son libres» (Mt 17,24-25). He aquí la justicia decisiva de Jesús: su fidelidad de Hijo. Sólo respecto del Padre tenía El obligaciones de justicia. Su justicia, a la postre, era justicia divina, o sea: el cumplimiento de todo aquello que Dios debe, no a los hombres —ningún derecho es concebible ante Dios—, sino a sí mismo, a su promesa, a su propia esencia. Recordad cómo Cristo quiso pagar la contribución precisamente, como El mismo dice, «para no escandalizarlos»; porque su misión era salvar las almas y no perderlas. De nuevo volvemos a la santidad de Cristo como fidelidad: fidelidad al Padre y, consiguientemente, fidelidad a las promesas hechas por Dios a los hombres: «Cuantas promesas hay de Dios, son en El si» (2 Cor 1,20).

Cristo practicó una altísima justicia. Practicó todas las virtudes en grado extremo, aunque no todas de la misma forma. Las virtudes que de suyo no contienen imperfección ninguna, por ejemplo, la caridad, existieron en El de manera formal y propia. Aquellas otras, en cambio, que en su concepto entrañan algún defecto, tuvieron en El una existencia meramente virtual, aunque eminente. Así, la penitencia: sabido es que esta virtud dice relación a pecados propios; por consiguiente, ningún acto de verdadera penitencia podemos atribuir a quien por esencia era un hombre impecable, razón por la cual el Santo Oficio prohibió invocar al «Corazón de Jesús, penitente por nosotros»[184]; sin embargo, poseyó en el mayor

[184] ASS 26,319.

grado lo que de más noble tiene la penitencia, pues su detestación del pecado fue infinitamente más honda que la del pecador más contrito. Lo propio acontece con la fe: Jesús era incapaz de tener fe, ya que El *veía* a Dios, y la visión clara es incompatible con ese conocimiento oscuro que la fe presupone; poseyó, no obstante, lo que llamaríamos «espíritu de fe», es decir, el asentimiento firmísimo a todas las verdades reveladas y un constante criterio sobrenatural para juzgar de todo según Dios: vivió siempre «con los ojos levantados al cielo» (Jn 17,1). Del mismo modo, su esperanza carecía de lo más fundamental, que es vivir aguardando la futura posesión de Dios; pero podía esperar y esperó aquello que constituye objeto secundario de esta virtud, la glorificación del cuerpo, y sobre todo tuvo esperanza en el sentido de una plena confianza en el socorro divino, confianza inmensamente más profunda que la nuestra, pues dimanaba de la completa posesión de Dios y no de las noticias imperfectas de la fe. También, como hemos dicho, su continencia fue muy singular, ya que sus pasiones andaban libres de toda mala inclinación, en cuyo combate y victoria reside propiamente la esencia de tal virtud.

¿Y qué decir del temor de Jesucristo? ¿Pudo El temer a su Padre? Ciertamente la Escritura le adjudica «el temor de Yahvé» (Is 11,3). Bien. De dos maneras se puede interpretar el temor: tememos un mal y tememos a quien, por su autoridad y prevalencia sobre nosotros, nos puede inferir ese mal. Cristo, desde luego, no podía temer de su Padre ningún daño, ni la separación de El ni el castigo que tal separación engendra; pero sí que podía existir en su alma, y de hecho existió, el temor de Dios en cuanto que este temor dice relación a la superioridad divina. Semejante temor no significó, por tanto, otra cosa que «afecto reverencial» (Heb 5,7).

Cristo fue santo en virtud de la gracia santificante y de los dones que la acompañan, con una santidad específicamente común, del mismo género y linaje que la nuestra. Pero ésta era en El una santidad accidental. La suya sustancial, debida a la gracia exclusiva de la unión, se revela como una santidad completamente peculiar. Lo cual no obsta para que su vida religiosa en el mundo fuese de la misma naturaleza que la nuestra, puesto que nuestra piedad, al fin y al cabo, no es más que la prolongación de su piedad.

En la Biblia se afirma que Dios es santo en dos sentidos aparentemente muy diversos. Lo primero de todo, Yahvé es santo porque es el Señor, el Otro, el dominador, el incomprensible e insondable. Según esto, santidad y gloria resultan dos vocablos equivalentes: «Yo manifestaré mi gloria y mi santidad, y me daré a conocer a los ojos de los pueblos, y

sabrán que yo soy el Eterno» (Ez 38,23). Pero, al mismo tiempo, Dios es santo, con una santidad activa y exigente, en cuanto que se comunica, en cuanto que toma al hombre para hacerle participar de una vida nueva, de su propia vida: «Sed santos porque yo soy santo» (Núm 15,40). Esta vida Dios no la comunica verdaderamente al hombre hasta que su Hijo no se hace hombre, hasta que no se encarna el «Santo de Dios» (Mc 1,24; Jn 6,69; Lc 4,34), título excelso que significa la obra de santificación cumplida por Dios en Cristo y por Cristo. Ya después en el Nuevo Testamento no se hace apenas nunca mención de la santidad de Dios. ¿Para qué? ¿Qué es el evangelio sino la revelación suprema de la santidad divina en el Hijo?

4. La adúltera perdonada

En la Ley está escrito: «Si una joven, desposada con un hombre, es hallada en la ciudad cuando yace con otro hombre, los llevaréis a los dos a las puertas de la ciudad y los apedrearéis hasta matarlos: a la joven, por no haber gritado; al hombre, por haber deshonrado a la mujer de su prójimo» (Dt 22,23-24).

He aquí ahora una de estas muchachas, que acaba de ser sorprendida en pecado. Los fariseos la han cogido y la han arrastrado hasta Jesús. Este se halla en el templo predicando a un grupo de gente que todavía no ha abandonado la ciudad después de haber dado fin las solemnidades de los Tabernáculos. Tal vez les está hablando sobre la misericordia. Pero ¿por qué han traído a esta mujer aquí?

Los fariseos preguntan a Jesús: «Maestro, esta mujer ha sido hallada en flagrante adulterio. En la Ley, Moisés nos ordena apedrearlas; tú ¿qué dices?» (Jn 8,4-5). El triunfo, el vil triunfo de los envidiosos, de los astutos, de los cobardes, se pinta en sus caras: si dice que no, contradice a Moisés; si dice que sí, se granjea la antipatía del pueblo. Jesús mira a estos hombres, por un momento, con todo el desprecio de que es capaz uno que, a pesar de todo, los ama, y los ama inmensamente, como nadie los ha amado; pero esto es decir bien poco, pues posiblemente nunca han sido amados de nadie; los ama incluso más de lo que ellos se aman a sí mismos. Los mira un instante, y en seguida se inclina y empieza a escribir sobre el suelo. Se desdeña de contestar. Hay un gran silencio. Continúa trazando rasgos incomprensibles en el polvo. ¿Qué es lo que escribe? ¿Tal vez los pecados—ocultos, innumerables—de esos fariseos? ¿Sus nombres? «Los

que se alejan de ti, serán escritos en la tierra» (Jer 17,13). No; escribe simples palotes: como quien está absorto y se desentiende de cuanto le dicen, o como quien no quiere acceder a lo que de él se solicita. O como quien practica una sutil caridad; no quiere mirar a la pobre muchacha: desviar la mirada de alguien que ha pecado y tiembla es en ocasiones la única manera de no herirle. Mas he aquí que el silencio hácese ya insostenible y los fariseos insisten. Entonces Cristo levanta sus ojos y los clava en ellos. Les dice: «El que de vosotros esté sin pecado, tire sobre ella la primera piedra». Súbitamente, más con su mirada que con sus palabras, ha convertido a los acusadores en acusados. La adúltera, ¿ha percibido la dureza extrema de ese rostro sin par? Si así acusa este rabino a personas tan honorables, ¿qué absolución puede haber para ella? Está por completo prendida de El, trémula, y ve cómo se inclina nuevamente para seguir escribiendo en el suelo. No se da cuenta siquiera de que van marchándose todos, uno a uno, «empezando por los más viejos hasta los últimos». ¡Ahora sí! Ahora, sin necesidad de volver la cabeza, advierte que todos se han ido: nota que hay más luz en este rincón del atrio, nota que va cediendo la opresión del aire y también que algo se va aflojando felizmente en su pecho. ¿Qué es esto? Es como si respirase mejor, como si hubiese olvidado ya su culpa, como si fuera otra vez la mujer fiel del primer día... «Y quedó Jesús solo con la mujer, que estaba delante». Por fin, por fin Jesús la ha mirado. ¡Pero no con aquellos ojos! Estos son diferentes, dulces, nunca vistos, más bien tristes, pero con una tristeza que parece no afectarle a ella, una tristeza que fuera como un residuo de aquella llamarada reciente contra los fariseos. Es una mirada que se puede sostener. «Jesús, levantándose, le dijo: Mujer, ¿dónde están? ¿Nadie te ha condenado? Ella respondió: Nadie, Señor». Ha respondido con un hilo de voz. ¿Con miedo todavía? No, sólo con un inmenso agradecimiento. Ya no teme, porque aquel semblante tan bello y singular ha anticipado el fallo. Cuando nos muramos, la sentencia la podremos leer de antemano en la cara del Señor; cualquier dictamen será ya superfluo. No obstante, «díjole Jesús: Tampoco yo te condeno; vete y en adelante no vuelvas a pecar». Y la mujer se fue, más pura que cuando era una niña entera y sin malicia. ¿Por qué esa alegría ahora tan grande en su corazón, tan desconocida?

Todo lo ha hecho bien Jesús. En sus palabras hay misericordia y hay justicia. Llevado de su misericordia, ha impedido la condenación de una mujer que estaba arrepentida ya de su crimen. Y, en atención a la justicia, ha querido tener muy en cuenta el carácter social de su pecado. A salvo

queda la justicia, la justicia profunda, pues El ha sabido leer en ese pobre corazón contrito. Los hombres, tan falibles, necesitan pruebas, necesitan también un código penal que disuada de cometer nuevos delitos; los hombres se extravían con su pobre justicia. En la sentencia de Jesús brilla la justicia más alta y eminente: ¿no es El el dueño de la ley? ¿No es El, además, el verdadero acreedor de todo pecado? Si absuelve, ningún derecho lesiona. El es asimismo el Señor que, con una sola palabra, purga los corazones y los rehabilita.

«Porque el Hijo del hombre ha venido a salvar lo que estaba perdido» (Mt 18,11). No ha venido a condenar ni tampoco a ser árbitro en nuestras menudas cuestiones: «¿Quién me ha hecho a mí juez vuestro?» (Lc 12,14). Hay algo, no obstante, que ha condenado resueltamente: nuestra inclinación a condenar al prójimo. Condena el celo de Juan, que pide fuego contra el pueblo inhospitalario. Condena la prisa en extirpar la cizaña. Sólo en el último día cabrá un juicio verdadero. ¿Acaso se puede saber en invierno si un árbol está seco y merece las llamas? «No juzguéis, pues, antes de tiempo, hasta que venga el Señor» (1 Cor 4,5).

Cristo desaprueba enérgicamente todo juicio humano. ¿Quiénes sois vosotros para juzgar? «¿Quién eres tú para que juzgues a tu hermano?» (Sant 4,12). Siempre que juzgas, pecas contra tu prójimo, porque quien juzga se hace superior al reo; y ¿quién eres tú para añadir un codo a tu estatura? Juzgar es querer tirar la primera piedra, cuando estamos por dentro llenos de impureza; juzgar es olvidar nuestro nivel común, la tierra de que todos estamos hechos, el vínculo que nos une a todos en la miseria y en la culpa. «Tú, ¿por qué juzgas a tu hermano? ¿Por qué lo desprecias? Pues todos hemos de comparecer ante el tribunal de Dios» (Rom 14,10). El que se permite juzgar, ¿podría realmente decir que conoce bien a aquel a quien juzga? A lo sumo conoce eso que es con frecuencia tan poco revelador: las palabras, las acciones, es decir, las apariencias. Y, aunque conozca la intimidad del corazón que condena, es seguro que no conoce su propio corazón: de otra forma, no se atrevería a juzgar.

Al juzgar, sobre todo, pecamos contra el Señor. Cuando dictaminas, ocupas su lugar y usurpas sus derechos. Recuerda esto: aquel a quien juzgas no te pertenece. «¿Quién eres tú para juzgar al criado ajeno? Es para su amo para quien está de pie o caído; y se mantendrá en pie, pues el Señor es poderoso para sostenerle» (Rom 14,4). Y no pretendas apoyarte en la ley: «El que murmura de su hermano o le juzga, murmura de la ley y juzga la ley. Y si juzgas la ley, no eres ya cumplidor de ella, sino su juez» (Sant 4,11).

Siempre que emites un juicio, actúas así por falta de humildad, por falta de amor, también por falta de valentía. Porque, al juzgar, te comparas y crees que así se alivia el peso de tu propia culpa. Temes enfrentarte a solas contigo mismo, con la magnitud desnuda y absoluta de tu miseria. Eres cobarde. Eres vil por muchos capítulos.

No seas juez nunca, sino juicio, como Cristo mismo, que provocará el juicio con su mera presencia llagada, con su misma inocencia escarnecida. Al no juzgar, tu actitud es ya un juicio; ese acto tuyo de rectitud sitúa en su punto preciso la posible desviación del otro.

5. El ciego de nacimiento

Jesús, soberano señor de todas las cosas, podía curar a los enfermos —podía obrar cualquier milagro—del modo y manera que se le antojara. A algunos curó con una sola frase, con un simple gesto, y aun a distancia. A otros, despacio y por etapas, rodeándose de un cierto aparato no carente de sentido. Así actuó, por ejemplo, con un hombre ciego.

«Pasando, vio a un hombre ciego de nacimiento, y sus discípulos le preguntaron: Maestro, ¿quién pecó, éste o sus padres, para que naciera ciego? Contestó Jesús: Ni pecó éste ni sus padres, sino para que se manifiesten en él las obras de Dios. Es preciso que yo haga las obras del que me envió mientras es de día; venida la noche, ya nadie puede trabajar. Mientras estoy en el mundo, soy luz del mundo. Diciendo esto, escupió en el suelo, hizo con saliva un poco de lodo y untó con lodo los *ojos*, *y* le dijo: Vete y lávate en la piscina de Siloé —que quiere decir *enviado*—. Fue, pues, se lavó y volvió con vista» (Jn 9,1-7).

¿Por qué quiso Jesús proceder así? Diríamos que se trata de una curación laboriosa. ¿Es que su poder había disminuido? Más bien, para un espectador leal, la impresión que produce es la contraria: se revela de esa forma mejor la desproporción entre los medios empleados y la grandeza del resultado obtenido. Quizá eso de embadurnar los *ojos* estaba destinado a hacer más manifiesta la ceguera. Pero, sobre todo, ¿no descubrimos en este prodigio una alusión muy clara y pedagógica al misterio de la encarnación? Jesús cura valiéndose de su cuerpo: demuestra que su cuerpo es órgano de la divinidad. Saliva de Cristo unida al polvo de la tierra, espíritu de Dios insuflado en el barro original, encarnación y primera creación, creación segunda que restaura la creación primera. Anticipo también del esquema de todo sacramento —esa encarnación perpetuada—,

de su materia y su forma, de su visibilidad y su eficacia. Verbo encarnado, y con El su prefiguración y su prolongación.

Pero vamos a fijarnos principalmente en esas palabras que, antes del milagro, se cruzan entre los apóstoles y su Maestro. «¿Quién ha pecado, él o sus padres, para que naciera ciego?»

La pregunta, en el fondo, es más ilimitada, más inquietante, más universal: ¿por qué existe el dolor? La respuesta a esta trascendental cuestión es lo primero que el hombre pide a todo aquel que pretende poseer la llave de la verdad. Hemos de confesar que la contestación que da Cristo no resulta en principio muy diáfana. Es necesario esperar, es necesario situarnos en un momento posterior a la ejecución del milagro para que pueda ser adecuadamente comprendida. Pero ya en sí misma, al margen de lo que después va a ocurrir, representa una solución suficiente: al descartar de modo categórico las explicaciones triviales, constituye una apelación al misterio. Y el dolor como problema cesa en cuanto empieza a ser concebido como misterio. Un misterio es mucho más que un problema: es un problema ya resuelto, aunque no con fórmulas, aunque no de la manera prevista y aun deseada. Paradójicamente, un misterio insondable es satisfactorio, es mucho más aquietador que un problema insoluble, pues añade a éste la esperanza de su perfecta solución algún día; más: ofrece ya desde ahora la solución, si bien envuelta en la oscuridad de la fe.

La pregunta de los discípulos se funda en una vieja tradición, de la cual bastantes pasajes del Antiguo Testamento dan testimonio. María, la hermana de Moisés, por haber murmurado un día contra éste, se vio cubierta de lepra; el nexo entre pecado y enfermedad está muy a las claras atestiguado (Núm 12, 11). Igualmente lo está por palabras del profeta Elías, el cual explicó cómo Joram fue víctima de cierta «violenta enfermedad» a causa de sus muchas prevaricaciones (2 Par 21,12-15). Esta interpretación del sufrimiento como castigo se verá incluso corroborada por algunos episodios del Nuevo Testamento; así aconteció con Herodes Agripa, perseguidor de la Iglesia naciente: «Al instante le hirió el ángel del Señor, por cuanto no había glorificado a Dios, y expiró comido de gusanos» (Act 12,23). No son infrecuentes tampoco, en las escrituras antiguas, los textos que aseguran cómo Dios viene a castigar el pecado de los padres en los hijos «hasta la tercera y cuarta generación» (Ex 34,7; 20,5; Núm 14,18; Is 65,6); a menudo se referían los rabinos, en sus comentarios, a una responsabilidad prenatal. Otros textos, por el contrario, parecen negar esto cuando proclaman la responsabilidad puramente personal: «Ni el hijo responderá de los pecados de su padre, ni el padre de

los de su hijo. Al justo se le imputará su justicia, como al inicuo su propia iniquidad» (Ez 18,20).

Pero ya en el Antiguo Testamento existe y se afianza la idea del dolor humano sin vinculación a unas culpas personales determinadas. El libro de Job representa el más conmovedor ejemplo. Al describir los rasgos humillados del «siervo de Yahvé», Isaías había entregado, aunque muy velada aún para sus contemporáneos, la clave definitiva de ese enigma que es todo sufrimiento humano. En el Nuevo Testamento se niega ya rotundamente la dependencia estricta entre mal moral y mal físico. La contestación de Jesús a los apóstoles ante el ciego de nacimiento constituye una prueba inequívoca. Con no menor elocuencia lo demuestran aquellas otras palabras suyas dirigidas a unos judíos que «le contaron lo de los galileos, cuya sangre había mezclado Pilato con la de los sacrificios que ofrecían, y, respondiéndoles, dijo: ¿Pensáis que esos galileos eran más pecadores que los otros por haber padecido todo eso? Yo os digo que no» (Lc 13,1-3). No obstante, en otras frases se percibe, ya que no una proporción exacta, sí al menos cierta relación entre el pecado y el sufrimiento como castigo. Al paralítico de la piscina, después de curarlo, le advierte: «Mira que has sido sanado; no vuelvas a pecar, no te suceda algo peor» (Jn 5,14). A otro paralítico, antes de curarlo, le absuelve de sus culpas (Mc 2,5): ¿no eran éstas las que en realidad habían atado sus manos y sus pies?

¿Qué deducir de todo ello? Ciertamente existe una relación indiscutible de causa y efecto entre el pecado y el dolor del hombre: fue el pecado original quien trajo el dolor al mundo. Pero trasladar esta relación a escala individual sería abusivo e injusto. Aunque a veces tal dependencia se produzca —desarreglos físicos motivados por desórdenes morales—, de ordinario no hay derecho a extraer deducción ninguna. Por doquier vemos triunfar y enseñorearse a los malvados, mientras que los justos son incesantemente oprimidos. Ni siquiera en esos sufrimientos más próximos a las raíces morales del alma podría establecerse una relación fija: ¿no es por ventura muy frecuente, y de todos conocido, el caso de grandes pecadores libres de remordimiento junto a corazones muy rectos lacerados por los escrúpulos? No hay duda que la contaminación hereditaria, hoy muy especialmente atendida, parece argüir en favor de esos castigos de Yahvé que prometen prolongarse hasta la tercera y cuarta generación. Pero el desajuste entre culpa y pena es demasiado notorio: ¿por qué un alcohólico grava tan pesadamente la existencia de un hijo suyo, a la par

que otro hombre, reo de crímenes mucho más graves, no transmite tara ninguna a su descendencia?

Es imprescindible aludir a Satán. El libro de Job nos describe así el verdadero origen de la enfermedad de este justo: «Salió Satán de la presencia de Yahvé e hirió a Job con una ulceración maligna desde la planta de los pies hasta la coronilla de la cabeza» (Job 2,7). Fue el diablo quien quebrantó el vigor y lozanía de Job. El evangelio vendrá a confirmar estos argumentos. Acerca de una mujer a quien curó un sábado en la sinagoga, expresamente dijo Jesús que «Satán la tenía ligada desde hacía dieciocho años» (Lc 13,16); y no se trataba de ningún poseso que anduviera dando voces; era simplemente una mujer que «estaba encorvada y no podía enderezarse». El Maligno siembra el mal a voleo, pone sal en los campos, deja tullidos a los hombres, acibara sus bebidas. ¿Para qué? Para hacerles blasfemar del Señor. Este lo permite, permite que Satán mortifique a los humanos porque se propone sacar, del mal, bien. «Para que se manifiesten en ellos las obras de Dios».

La curación del ciego de nacimiento contribuyó a la expansión de la fe. Al menos por lo que se refiere al propio interesado, tenemos absoluta certidumbre. «Oyó Jesús que le habían echado fuera, y, encontrándole, le dijo: ¿Crees en el Hijo del hombre? Respondió él y dijo: ¿Quién es, Señor, para que crea en El? Díjole Jesús: Le estás viendo, es el que habla contigo. Dijo él: Creo, Señor, y se postró ante El» (Jn 9,35-38). También después de la resurrección de Lázaro, cuya «enfermedad no es de muerte, sino para gloria de Dios» (Jn 11,4), «muchos de los judíos que habían venido a casa de María y vieron lo que había hecho, creyeron en El» (Jn 11,45). Cierto día cubrió Yahvé de lepra la mano de Moisés; luego, en un instante, se la limpió. ¿Para qué? «Si no te creen a la primera señal, te creerán a la segunda» (Ex 4,8). Enfermedades, aflicciones, sufrimientos de todo género están al servicio del reino para difusión de la fe.

Para acrecentamiento y purificación de la fe. Sería demasiado ingenuo pensar que el progreso humano podrá un día eliminar de la tierra el dolor. Por cada dolor extinguido surge un dolor nuevo. Y el corazón, el maltratado corazón, de sobra sabemos que es un abismo inaccesible a los empeños terapéuticos. Pero hay otra postura igualmente nefasta: inhibirse, abandonarse a la propagación del dolor, zafarse de esa lucha secular que la humanidad tiene entablada contra él. Ambas actitudes —la de los ilusos y la de los falsos estoicos, los cobardes impostores—son reprobadas por Jesucristo. No menos condenable resulta cierta mentalidad, esteticista y

vacua, que se satisface pensando que todo lo noble es trágico, que el dolor es lo único que suministra una oscura grandeza a esta existencia gris y mediocre.

Sólo la fe es capaz de desentrañar el misterio del mal. La creencia en una remota catástrofe constituye la clave decisiva de todo. Ya la fe empieza asegurándonos que las criaturas proceden de Dios y, por tanto, son buenas; nos dice asimismo que fueron sacadas de la nada y, por tanto, son precarias e imperfectas. Estas dos huellas de su origen, haz y envés del mismo sello, significan una primera aproximación al entendimiento del mal. El mal, ciertamente, de suyo no existe: existe tan sólo a título de limitación, de defecto en una naturaleza que en sí misma es buena. Sabed que el bien es el único soporte del mal. Lo que llamamos mal, por otra parte, es una consecuencia necesaria de la misma creación, la cual—para imitar a Dios a su pobre manera, mediante esa multiplicación indefinida que tan penosamente reproduce la plenitud de lo infinito—exige la diversidad, y ésta, a su vez, la oposición. Ahora bien, oposición es destrucción. No puede alzarse el sol sobre el horizonte sin que la mar disminuya. No puede nadie soñar con suprimir del mundo la muerte. ¿Eliminar al pez grande para que no devore al pez chico? Todo pez chico es pez grande para la especie inferior a él, y sería imposible llegar hasta unos animales tan insignificantes cuya vida no se apoyara en el detrimento de otros seres menores. Y aun los animales más pacíficos, menos carnívoros, los más apacibles corderos, habían de ser también eliminados, pues su vida implica la parcial devastación del reino vegetal, cuya indiscutible hermosura y perfección merece idéntico respeto. ¿Y qué decir de este mundo vegetal? Cada una de sus unidades logra existir merced a esa guerra —esas infinitesimales victorias y derrotas— en que consiste todo proceso bioquímico. La vida se alimenta de muerte. Con una amplia mirada aprendemos en seguida que el orden universal consta de muchos, llamémoslos así, desórdenes particulares, integrados todos ellos en la superior armonía del mundo creado.

La primera caída del hombre, que tan averiada y maltrecha dejó su naturaleza, es la causa de que el mundo nos parezca desajustado y en gran parte lo sea. En gran parte, el hombre pecador ha introducido nuevos gérmenes de guerra que hacen el mundo menos habitable y mantiene a las cosas «en gemidos» (Rom 8,22). El resto, esa diversidad en oposición de los elementos originales, sólo hiere al hombre porque el hombre se hizo vulnerable. Únicamente nos parece terrible el mundo porque el terror anida de antemano en el fondo de nuestro corazón. Llamamos terrible lo que

excede el grado de la belleza soportable. ¿No es inmensamente bella una tempestad? Pero el hombre de mar sólo sabe que es pavorosa.

Lo ocurrido el séptimo día, en aquella segunda mitad del séptimo día, ha venido a darnos de la creación una visión desajustada, una visión dolorosa de todo cuanto fue creado en los seis días anteriores. Es el pecado. «¿Quién pecó, él o sus padres?» Pecaron sus primeros padres, y todos sus ascendientes, y él también pecó. Por eso era ciego. Por eso somos todos ciegos de nacimiento: hombres de nacimiento, hombres cegados desde nuestra concepción. La pérdida del paraíso es, en gran medida, la pérdida de la capacidad para disfrutarlo. El hombre pecó. Esta primera culpa desencadenó sobre todos sus hijos la pena, y también la inclinación a cometer de nuevo la culpa, atrayéndose así más y más penas.

Doblad la página. «Comienza el evangelio de Nuestro Señor Jesucristo».

Cristo vino a redimir al hombre caído. Y lo redimió, pero haciéndose hombre, sujetándose a las penalidades del hombre. He aquí, en el hecho de la redención y su modalidad, contenido el núcleo de todo ese gran programa cristiano frente al dolor: nosotros también debemos luchar contra el sufrimiento, siguiendo los pasos de quien, al destruir el pecado, secó las raíces del mal; pero debemos también con paciencia someternos al dolor, a ejemplo de Aquel que voluntariamente se abrazó con él. Doble lección, doble táctica: lucha contra el sufrimiento y utilización del sufrimiento.

Hemos de luchar contra el dolor, pues es un mal. Cuando pedimos a Dios: «líbranos de mal», nos referimos tanto al mal que produce males como a los males que provienen del mal. Hay, sobre todo, ciertos estados de opresión extraordinaria que con harta facilidad pueden alejarnos de Dios. El faraón discurría bien cuando ordenó a sus capataces en contra de los israelitas: «Agravad más y más su servidumbre, para que se vean sumidos en ella y no presten atención a los embustes» (Ex 5,9). Estos embustes eran la palabra de Yahvé. Los hechos le dieron la razón: «Habló Moisés a los hijos de Israel, pero ellos no le escucharon por lo angustioso de su dura servidumbre» (Ex 6,9).

Cristo luchó contra el dolor, curó a los enfermos, dio vista a los ciegos, hizo oír a los sordos, restituyó el movimiento a los paralíticos. Su victoria sobre el poder de las desdichas era una de las definiciones mesiánicas (Is 61, I ss), que El cumplió con éxito (Mt 11,4-5). Sus

seguidores habrán de continuar por el mismo camino, pues «a los que creyeren, les acompañarán estas señales: en mi nombre echarán los demonios, hablarán lenguas nuevas, tomarán en las manos las serpientes, y si bebieren ponzoña, no les dañará; pondrán las manos sobre los enfermos y éstos recobrarán la salud» (Mc 16,17-18). La Iglesia posee y emplea un ritual para ahuyentar las calamidades y aliviar el dolor. El cristiano, mediante la ciencia y los carismas, ha de pelear y disputar al dolor su territorio. «Por la señal de la cruz líbranos, Dios nuestro, de nuestros enemigos». Líbranos también, por la cruz, de la misma cruz, pues te suplicamos, con fórmulas consagradas, que nos preserves del hambre y de la guerra, de la peste y la sequía.

Pero el dolor no sólo representa un mal que es preciso combatir; es asimismo un bien que necesitamos usar. Líbranos, por la cruz, no sólo de la cruz, sino sobre todo del miedo a la cruz, de la repugnancia a la cruz; líbranos de ser «enemigos de la cruz» (Flp 3,18). Jesús venció al sufrimiento: no eliminándolo del mundo, sino transformándolo en instrumento de salvación. He ahí su gran triunfo, convertir la consecuencia del pecado en ocasión de virtud, el trofeo del diablo en arma contra el diablo.

También desde el punto de vista de una consideración meramente natural y plana, conviene advertir que el dolor no es en sí mismo un mal, sino el reflejo psicológico del mal, su testimonio; testimonio muchas veces muy útil para que tomemos a tiempo las medidas necesarias con que combatirlo. Y eso que en las enfermedades corporales constituye un testimonio que oportunamente nos sirve de aviso, en las desgracias del alma viene a ser un elocuente testimonio que acredita la grandeza de ésta. ¿Quién es capaz de envidiar a un hombre al cual la pérdida de un ser querido no inflige tormento alguno?

El dolor es un bien, que muchas veces despierta a su alrededor un séquito de virtudes. Virtudes de abnegación, de generosidad, inimaginables en tiempos de bonanza, se demuestran con brío inusitado en los pueblos que cualquier día son afligidos por un terremoto, por una inundación, por una plaga. Aunque la compasión no sea una forma muy eminente de amor —el amor va derecho al amado, no por el intermediario de lo que nos hace sentir—, puede muy bien ser una introducción, o una modesta flor que luce el doble por crecer en esta tierra tan yerma.

¿Y nuestro propio sufrimiento? Constituye una enseñanza imprescindible, porque nos da la medida de nuestra flaqueza y nos alecciona para hacer en lo sucesivo proyectos más realizables; porque también quizá nos da la medida de nuestro vigor, que antes no sospechábamos siquiera. Nos purga, nos interioriza, nos simplifica, nos va reduciendo a lo esencial. Nos desprende de las cosas, que ya no nos seducen o no pueden ser gustadas; nos desprende de las personas, cuya adhesión entonces nos es negada o, al menos, resúltanos insuficiente; nos desprende también de nosotros mismos, de nuestros vanos sueños. No es el dolor, por supuesto, un medio de resultados fijos y forzosos: Job y su mujer, el buen ladrón y el mal ladrón, son ejemplos de respuestas bien distintas dadas al mismo dolor, como son opuestas las reacciones del oro y de la paja ante el fuego: el oro se abrillanta, la paja se ennegrece.

Bajo la acción del fuego, el metal y el barro responden también de manera contraria: el metal se ablanda, el barro se pone duro. ¿No significa el dolor una llamada de Dios a los corazones para que abandonen su dureza y se hagan dóciles a la voluntad divina? Los sufrimientos no son puramente un castigo, pero tampoco representan lo arbitrario, los caprichos de algún tirano que cruelmente se entretuviera en jugar con sus criaturas. Constituyen una sacudida más fuerte, un 11amamiento a gritos de Aquel que no ha conseguido hacer escuchar sus murmullos. Aunque no siempre obtenga resultados seguros, sabemos que el dolor posee una rara eficacia. El Señor también lo sabe. Sin las últimas persecuciones de la cautividad egipcia, ¿hubiesen emprendido los hebreos su marcha hacia la Tierra de Promisión?; y fueron luego conducidos no por el camino suave y corto de los filisteos, sino por el rodeo difícil: «los llevó por en medio de los abismos como a caballo por el desierto» (Is 63,13).

Las tribulaciones son provechosas, más que las horas de placer. «Ya que he convertido en perniciosos vuestros favores, que trueque en saludables vuestros castigos», rezaba el Pascal enfermo. Hay que aprender a sufrir, desde luego, lo mismo que se aprende a tañer un instrumento muy simple y a la par muy complicado. Se trata, en apariencia, sólo de resignarse, pero los místicos dibujan toda una escalera de perfección: primer grado, aceptar la cruz; segundo, amarla; tercero, alegrarse con ella. Los pies del Crucificado, su costado, su boca, en cuyo ósculo se halla el gozo. La presencia de los demás obliga a nuevas modulaciones: hay que sufrir sin buscar afanosamente el socorro y sin despreciarlo por orgullo, admitiendo ser inútiles y auxiliados, sin hacernos las víctimas, sin buscar compostura para pronunciar frases de desasimiento, sin querer imponer a

nadie una teoría de la enfermedad o de la soledad, sin odiar el sol ni las risas que ascienden desde la calle.

«¿Por qué este hombre está ciego?» ¿Quién podrá explicarnos, a nosotros que sufrimos, el sufrimiento?

Toda explicación racional se hace a la larga irritante. Cuando uno sufre, no es capaz de soportar que alguien se acerque a él para ofrecerle una sabia interpretación de su desdicha. Sólo desea y sólo tolera una de estas dos cosas: que se combata o se comparta su dolor. Pues bien, ésta fue la obra de Jesucristo. No nos dio una detallada explicación del sufrimiento: lo acogió en Sí mismo y lo disolvió en su poder divino, en su alegría esencial.

Únicamente la pasión nos desvela por completo este misterio capital de la existencia. Los apóstoles, en vida de su Maestro, no podían aún comprender. «Muchas cosas tengo aún que deciros, mas no podéis entenderlas por ahora; pero, cuando viniere el Espíritu de verdad, os guiará hacia la verdad completa» (Jn 16,12-13). ¿Por qué no venía ya ese Espíritu de verdad y les declaraba todo? Lo hemos dicho antes: «Aún no había sido comunicado el Espíritu porque todavía Jesús no había sido glorificado» (Jn 7,39).

He aquí, finalmente, un texto de suprema revelación, un texto, desde luego, posterior a Pentecostés: «Suplo en mi carne lo que falta a los dolores de Cristo» (Col 1,24).

6. El buen pastor

Desde siempre había sido el pueblo de Israel un pueblo ganadero. «Nosotros, tus siervos, somos pastores desde nuestra infancia hasta hoy, y lo mismo fueron nuestros padres» (Gén 47,3; 46,32; Ex 12,38). Pastores fueron muchos de sus héroes: Moisés, que «apacentaba el ganado de Jetro» (Ex 3,1); David, a quien Yahvé «sacó de los rebaños de ovejas para que apacentase a Jacob, su pueblo» (Sal 78,70-71; 1 Sam 16,11); Amós, que procedía «de los pastores de Tecua» (Am 1,1). Nada tiene de extraño que la figura del Mesías se dibujara preferentemente con tintas extraídas de la vida pastoril.

Las profecías habían ido acumulando rasgos que perfilaban ya, con detalles de mucha caridad, la imagen de quien iba a ser el gran Pastor de

los tiempos venideros. Será «un pastor único» (Ez 34,23): «recogeré (las ovejas) de en medio de las gentes, las reuniré de todas las naciones y las llevaré a su tierra y las apacentaré sobre los montes de Israel» (Ez 34,13); «yo mismo congregaré las ovejas que quedan de todos los países en que las he dispersado, y las volveré a sus praderas, y crecerán y se multiplicarán» (Jer 23,3). La solicitud del Pastor se anuncia con acentos conmovedores: «Apacentará a su rebaño como pastor, lo reunirá con la mano; llevará en su propio seno los corderos y cuidará de las paridas» (Is 40,11). El mismo Pastor promete más aún: «Buscaré la oveja perdida, traeré la extraviada, vendaré la perniquebrada y curaré la enferma; guardaré las gordas y robustas» (Ez 34,16). Las ovejas estarán seguras: «Les daré pastores que de verdad las apacienten, y ya no habrán de temer más, ni angustiarse ni afligirse, palabra de Yahvé» (Jer 23,4). Por anticipado la oveja canta y agradece los cuidados que su Pastor le dispensa: «Es Yahvé mi Pastor. Nada me falta. Me pone en verdes pastos y me lleva a frescas aguas. Aunque haya de pasar por un valle tenebroso, no temo mal alguno» (Sal 23,1-4).

Jesús es ese Pastor prometido (Jn 1o,11). Ha venido al mundo para congregar el rebaño de Dios (Mt 15,24; 1 Pe 2,25), para recogerlo de su extravío (Lc 15,3-7), para guiarlo (Jn 10,4), para defenderlo (Lc 12,32), para alimentarlo con su doctrina (Mc 6,34), para juzgarlo, es decir, para segregarlo de los otros rebaños (Mt 25,32), para conducirlo hasta el prado definitivo, junto a las aguas de la vida (1 Pe 5,4; Ap 7,17). Cuanto estaba predicho en las minuciosas descripciones proféticas, Cristo lo ha llevado a feliz cumplimiento. El es, en efecto, el «pastor único» soñado por Ezequiel (Jn 1 o,16). Pero hay más, hay algo que los lectores de los viejos libros no pudieron jamás intuir: tanto ama el Pastor a su hatajo, a su «pequeño rebaño» (Lc 12, 32), que va a morir por él. Jesús dice —lo dice en uno de esos discursos que tuvo alrededor de la fiesta de los Tabernáculos— que «el buen pastor da su vida por las ovejas» (Jn 10,11). Y El lo va a demostrar muy pronto, va a derramar toda su sangre para que el rebaño se ponga a salvo.

El rebaño y cada una de sus cabezas. En el discurso sobre el buen pastor nos suministra Jesús un dato inapreciable: nos asegura que conoce y llama a cada una de las ovejas «por su nombre» (Jn 10,3). El ardoroso pensamiento de Pascal, la «gota de sangre» derramada por el individuo Blas Pascal, encuentra aquí una base inconmovible. Pablo se había repetido ya muchas veces, en su intimidad, ese mismo pensamiento antes de decírselo a los gálatas: «Me amó y se entregó por mí» (Gál 2,20). Por

mí: por este hombre que soy yo, con mi apellido y mi historia, con mis miedos y esta señal exclusiva que llevo grabada a fuego en mi flanco; por mí, que en este momento dejo de escribir para pronunciar con todo el amor de que soy capaz el nombre de mi Pastor, con esta voz mía que El distingue entre todas. Yo sé que, aunque me encontrase de noche malherido, disfrazado, medio sepultado en la nieve, entre otros mil combatientes moribundos, mi perro vendría hasta mí, sin pérdida, sin confusión posible; ese perro que anuncia alborozado mi llegada a casa cinco minutos antes de trasponer yo la puerta. Yo sé también que, en el último cabo del mundo, perdido en medio de la muchedumbre, el Señor me reconocería, me llamaría por mi nombre, según las tiernas claves que guardamos en secreto. «En las ciudades de la montaña, en las del llano y en las del mediodía, en la tierra de Benjamín y en torno a Jerusalén, y en las ciudades de Judá, todavía pasará el ganado bajo la mano del que lo cuenta, palabra de Yahvé» (Jer 33,13).

Nada de esto, sin embargo, puede extenuar mi conciencia de pertenecer a Israel, de vivir en una comunión santa. Debo recordar que mi peligro reside precisamente en apartarme del rebaño y que mi salvación consiste no solamente en ser encontrado por el Pastor—como la mujer cananea, a la cual Jesús no quería aún dispensar sus cuidados (Mt 15,24) —, sino en ser reintegrado al aprisco (Mt 18,12; Jn l0,16).

Guardémonos de hacer una estampa sentimental con la imagen del Buen Pastor. Su ministerio pastoral es oficio de Maestro (Mc 6,34), de Rey (Ap 2,27) y de Sacerdote (Jn 1o, 11.15). Jesucristo es «el gran Pastor» (Heb 13,20), «el mayoral de los pastores» (1 Pe 5,4). A su disposición y bajo su cayado principal tiene otros pastores a los cuales ha delegado la misión de apacentar las distintas porciones de su grey (Jn 21, 15-17; Ef 4,11).

El nos ha dicho que es «la puerta de las ovejas» (Jn 10,7). Es la puerta por la que pasaron los patriarcas, los profetas, los apóstoles; la puerta por la que pasan los obispos, los jefes de las comunidades; la puerta por la cual los pastores legítimamente diputados tienen acceso al redil; la puerta por la cual ellos a su vez harán pasar las ovejas. Delicado en extremo es el oficio de estos zagales: exige mucho amor y paciencia *(Is* 40,11; Ez 34,4), valentía (1 Sam 25,7*;* Is 31,4; Am 3,12), competencia (Prov 27,23), blandura y prontitud de ánimo (1 Pe 5,2) *y* un gran sentido de la responsabilidad (Mt 18,12). Un pastoreo descuidado ocasionaría los mayores daños a la Iglesia (Is 13,14-16*;* Jer 50,6-8).

Ezequiel ha descrito el grave perjuicio y ruina que causan los malos pastores. ¿Quiénes son éstos? Son los que «se apacientan a sí mismos», comiendo la grosura de las ovejas y vistiéndose de su lana (Ez 34,2-3). El Señor, en cambio, por boca de Pedro, quiere que sus ministros ejerzan el oficio «no por sórdido lucro, sino con abnegación» (1 Pe 5,2). Los malos pastores explotan el rebaño, le sacan su dinero, se aprovechan de su cariño para satisfacción del propio corazón. Pablo se proclamaba magnífico pastor y conocedor de los crímenes de los malos pastores cuando confesaba a sus fieles: «No busco vuestras cosas, os busco a vosotros» (2 Cor 12,14). Los malos rabadanes abandonan sus deberes: «No confortasteis a las ovejas débiles, no curasteis a las enfermas, no vendasteis a las heridas, no redujisteis a las descarriadas, no buscasteis a las perdidas, sino que las dominabais con violencia y dureza» (Ez 34,4). Contra esta dura dominación Pedro recomienda: «Apacentad la grey de Dios que os ha sido confiada, no por la fuerza, sino con mansedumbre...; no como tiranos sobre la heredad» (1 Pe 5,3). Imponderables son los resultados del mal pastoreo: «Así andan perdidas mis ovejas por falta de pastor, siendo presas de todas las fieras del campo» (Ez 34,5). Aún más: la falta de caridad de los pastores constituye un ejemplo para que las mismas ovejas, las que son más fuertes, maltraten a las débiles, pisoteando la yerba donde éstas han de pacer, enturbiando el agua que van a beber, empujándolas y embistiéndolas hasta derribarlas. De ahí que el Señor juzgará «entre la oveja gorda y la oveja flaca» (Ez 34,19-21). Pedro exhorta, por eso, a los pastores a ser *«modelos* para el rebaño» (1 Pe 5,3).

Jesús desenmascara sin piedad a estos falsos ganaderos: «Son ladrones y salteadores... El ladrón no viene sino para robar, matar y destruir» (Jn 10,7.10). A continuación habla de otros pastores, no tan funestos y execrables, pero que tampoco cumplen su misión como El ha ordenado: «El mercenario, que no es verdadero pastor de la grey, en viendo venir al lobo, abandona las ovejas y huye, y el lobo las arrebata y dispersa, porque es mercenario y no se interesa por ellas» (Jn 1o, 12-13). He aquí las notables diferencias entre el pastor verdadero y el mercenario: Aquél ama las ovejas; éste no. Aquél busca el bien de ellas; éste, ante todo, persigue su propia granjería. Por consiguiente, a la vista de un peligro, aquél compromete su vida por salvar el rebaño; éste huye, sin importarle nada la suerte que las ovejas puedan correr.

¿Y en qué consiste esta huida del pastor que Cristo condena? Consiste en su silencio, en su cobarde silencio: calla cuando las ovejas son oprimidas, calla porque teme indisponerse con los opresores. Huye

también siempre que desiste de la oración por su grey. Huye quien no ora, ya que es un cometido muy principal del pastor defender sus ovejas de la cólera divina. De Moisés leemos esto: «Al día siguiente dijo Moisés al pueblo: Habéis cometido un gran pecado. Yo ahora voy a subir a Yahvé, a ver si os alcanzo el perdón. Volvióse Moisés a Yahvé y le dijo: ¡Oh, este pueblo ha cometido un gran pecado! Se ha hecho un dios de oro. Pero perdónales su pecado o bórrame de tu libro, del que tú tienes escrito» (Ex 32, 30-32). Así ha de hacer todo pastor. De Pablo conservamos este testimonio: «Desearía ser yo mismo anatema de Cristo por mis hermanos» (Rom 9,3). Así ha de pensar todo pastor. Pero estos ejemplos son pálidos. Hay otro más excelso: «Cristo nos redimió de la maldición de la ley haciéndose por nosotros maldición» (Gál 3,13).

Cristo fue el pastor que dio su vida. Cristo fue el pastor convertido en cordero degollado. Por eso, en la gloria, apacienta las ovejas en figura de Cordero (Ap 7,17).

Capítulo XXVI

«AMARÁS»

1. El amor, «mandamiento regio» (Sant 2,8)

Entre la fiesta de los Tabernáculos y la de las Encenias media un par de meses sobrados, en los cuales resulta punto menos que imposible fijar la cronología de los hechos de Jesús. Son hechos que pertenecen al célebre «viaje de Jerusalén», ese viaje al que repetidamente Lucas alude y que sólo tendrá fin una vez cubierto el último trecho del monte Calvario. Es un largo viaje compuesto de muy variadas etapas, de pausas prolongadas, de rodeos, retrocesos e interrupciones. Las dificultades para datar los episodios se hacen insuperables desde el momento en que Lucas se despega de Mateo y Marcos para barajar por su cuenta.

Durante estos dos meses, Cristo peregrina por Perea y Judea. Probablemente tras el regreso de los setenta y dos discípulos es cuando hay que situar aquella interpelación que hace a Jesús cierto doctor de Israel acerca del camino a seguir para alcanzar la salud. Los rabinos solían discutir incansablemente sobre el grado preciso que ocupaban, dentro del

complejo de la Ley, los seiscientos trece mandamientos de que ésta se componía. ¿Cuáles eran los grandes y cuáles los pequeños? ¿Cuál era el mayor de todos? Las horas y las semanas, los años y las generaciones de escribas, se sucedían sin fin y sin provecho, alineando objeciones, inventando sutilezas, afilando vanamente la punta del entendimiento, esterilizando la vida.

«Levantóse un doctor de la Ley para tentarle, y le dijo: Maestro, ¿qué haré para alcanzar la vida eterna? El le dijo: ¿Qué está escrito en la Ley? ¿Cómo lees? Le contestó diciendo: Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente, y al prójimo como a ti mismo. Y le dijo: Bien has respondido. Haz esto y vivirás» (Lc 10,25-28).

Pero esta solución planteaba una cuestión más radical: « quién es mi prójimo?» ¿Mi prójimo es únicamente el que es miembro de mi familia, el que pertenece a mi misma tribu, o es mi prójimo cualquier israelita? ¿O acaso lo son también los extranjeros, los gentiles, los idólatras? A esta pregunta Jesús va a contestar de muy sabia manera: no citará ningún versículo de la Ley, tampoco zanjará el problema con cuatro rotundas imprecaciones; contará una fábula. Así la enseñanza ha de ser más clara y penetrante, la deducción se desprenderá por sí sola y el mismo doctor no tendrá otro remedio que pronunciar las exactas palabras que Cristo había querido inculcar.

¿Tuvo lugar la escena en el camino de Jericó a Jerusalén? ¿Subía Jesús aquel día hacia la ciudad? Ascenso durísimo y peligroso: más de mil metros de desnivel y un terreno abrupto, propicio a las emboscadas. Cuando se remonta el *sea level*, parece que saca uno efectivamente la cabeza a flote. Por el Wadi el-Qelt se llega hasta la «subida de Adommim» (Jos 18, 17), el lugar de los *sangrientos*, de los atracadores homicidas, que obligaba a San Jerónimo a temblar y extraer las más temibles etimologías [185]. Desde el camino es perfectamente apreciable el intenso color rojo de aquella escarpadura, teñida de manganeso.

«Tomando Jesús la palabra, dijo: Bajaba un hombre de Jerusalén a Jericó y cayó en poder de ladrones, que le desnudaron, le cargaron de azotes y se fueron, dejándole medio muerto. Por casualidad, bajó un sacerdote por el mismo camino y, viéndole, pasó de largo. Asimismo un levita, pasando por aquel sitio, le vio también y pasó delante. Pero un samaritano, que iba de camino, llegó a él y, viéndole, se movió a

[185] *De situ et nom.*: ML 23,870.

compasión, se acercó, le vendó las heridas, derramando en ellas aceite y vino; le hizo montar sobre su propia cabalgadura, le condujo al mesón y cuidó de él. A la mañana, sacando dos denarios, se los dio al mesonero y dijo: Cuida de él, y lo que gastares, a la vuelta te lo pagaré. ¿Quién de estos tres te parece haber sido prójimo de aquel que cayó en poder de ladrones? El contestó: El que hizo con él misericordia. Le contestó Jesús: Vete y haz tú lo mismo» (Lc 10,30.37).

Fecunda parábola. Se presta como ninguna a interpretaciones alegorizantes. San Agustín hizo un uso casi exhaustivo de ellas en aquella famosa página de las *Cuestiones evangélicas* [186]. El «hombre» que bajaba de Jerusalén a Jericó no era otro que Adán, el cual, desde la paz, descendía hacia la muerte o «sitio de la luna». Los ladrones son los diablos, que despojaron al primer hombre de su inmortalidad. «Medio muerto»: muerto en cuanto sometido por el pecado, todavía vivo porque aún podía conocer a Dios. Simbolizan el sacerdote y el levita los auxilios inútiles del Antiguo Testamento. El samaritano es Jesús. La cabalgadura es su encarnación, y el ser puesto sobre el animal significa la fe en esa encarnación salvadora. El aceite es el consuelo de la esperanza, y el vino, la invitación a una conducta fervorosa. Los vendajes de las heridas, ¿qué otra cosa pueden representar sino el enfrenamiento de las pasiones? El mesón es la Iglesia, y los dos denarios significan los dos preceptos del amor. El mesonero es el apóstol Pablo.

Componía así el santo obispo una maravillosa lección catequética. Pero la doctrina moral que inmediatamente se deduce de la parábola es otra, mucho más sobria y desnuda. Ciertamente no están mencionados sin intención el sacerdote y el levita; a buen seguro que tampoco es casual atribuir al hombre misericordioso condición de samaritano. Todo ello está muy deliberadamente escogido para subrayar la nueva noción de prójimo que Jesús quiere promulgar. Porque ésta es la escueta y acerada enseñanza de su parábola: el amor al prójimo es hacer esto, y el prójimo es éste, un samaritano, un extraño.

Todos son prójimos. Todos han de ser objeto de mi amor. «Extiende tu amor —enseña San Agustín— por todas las partes del globo si quieres amar a Dios como es debido, pues los miembros de Cristo están dispersos por el mundo; si no amas la parte, estás partido; si no estás en todo el cuerpo, no estás en la cabeza» [187]. Reducir el ámbito de los destinatarios del amor es una limitación muy grave, pues supone ya una corrupción del

[186] *Quaest. Evang.* 11,19: ML 35,1340-1341.
[187] *In Io. Epist.* 10,8: ML 35,2060.

afecto: si amo únicamente a los míos, me erijo yo mismo en centro del amor, me amo sólo a mí mismo. En el amor cristiano no puede haber «acepción de personas» (Rom 2,11), ni distinción de razas —«ni griego ni judío»—, o de categoría —«ni esclavo ni libre»—, o de sexo —«ni hombre ni mujer»—, «puesto que todos sois uno en Cristo Jesús» (Gál 3,28). El amor cristiano admite la predilección (Gál 6, 10; 1 Pe 2,17), pero nunca la exclusión. ¿Cuál iba a ser, si no, el distintivo del nuevo amor? «Si no saludáis más que a vuestros hermanos, ¿qué hacéis de especial? ¿No hacen eso también los gentiles?» (Mt 5,47).

El amor es el primer mandamiento, lo que Santiago llamará «el mandamiento regio» (Sant 2,8). Este «precepto nuevo» (Jn 13,34) constituye la ley única y sustancial del nuevo reino.

Antes que ser un mandamiento de su doctrina, la caridad es para el reino una exigencia de su propia constitución: la Iglesia es Cristo, donación suprema. El Espíritu que Cristo comunica a su Iglesia no es otra cosa que «la caridad de Dios derramada en nuestros corazones» (Rom 5,5). La fórmula «en la caridad» coincide con la fórmula «en el Espíritu». Vivir en caridad se equipara a andar según el Espíritu (Ef 5,2*;* Rom 8,4); el cuerpo de Cristo se edifica por el Espíritu o por la caridad (Ef 2,22*;* 4,16), no de forma disyuntiva, conjuntiva ni equivalente, sino porque el Espíritu y la caridad son una misma cosa. (Lo cual evidentemente no significa que nuestra caridad sea la misma persona del Espíritu Santo, sino una participación suya, una centella en nuestros pechos infundida por el fuego septiforme: así como la gracia es una participación de la naturaleza divina, así nuestro amor es una participación del amor divino.)

Todo el complejo de la Iglesia visible, con su organización, su derecho, su jerarquía, hállase inspirado en el amor. El sacerdocio es un servicio de caridad; la absolución concedida al penitente significa un acto de autoridad al servicio de un hermano. Lo jurídico no es más que la caparazón del orden moral, y éste constituye tan sólo una expresión diferenciada de la única ley, que es el amor. ¿Qué tiene de sorprendente que ese amor con el cual el hombre debe responder al amor divino adopte la figura de la obediencia? Dios es el Señor, y si se inclina amorosamente sobre la criatura, este llamamiento de amor exige del hombre una respuesta adecuada: el amor divino es por esencia apremiante.

Desde luego, nosotros nos resistimos íntimamente a hacer coincidir el amor con la obediencia. ¿Por qué? Porque no sabemos qué cosa es el amor e ignoramos igualmente qué cosa es la obediencia. Hemos vaciado a ésta de todo su sentido hasta llegar a concebirla como algo contrapuesto al

amor, el cual asimismo se ha visto reducido en nuestras manos a un puro sentimiento inoperante. Decimos que queremos obrar por amor y no por obediencia, es decir, libremente. Pero ¿qué significa una obediencia que no estribe en la libertad? ¿Y cuál es la definición de un amor que no acata la voluntad amorosa del amado?

Jesús entiende de otro modo ambas cosas. Según El, el amor consiste en la obediencia: «Si me amáis, guardad mis mandamientos» (Jn 14,15). Según El, la obediencia no es otra cosa que amor: observará mi palabra aquel que me ama» (Jn 14,23). Para amar es preciso obedecer; y obedecer en sentido cristiano sólo es posible a quien ama. He aquí, justamente, la *obedientia charitatis (*1 Pe 1,22).

Hay un amor afectivo hacia Dios y un amor efectivo: aquél hace que nos deleitemos en Dios, y éste, que no es sino sumisión a su voluntad, hace que Dios encuentre en nosotros placer. ¿No son uno y otro, en el fondo, una misma cosa? Existe, es verdad, el amor de deseo, y el amor de complacencia, y el amor de gratitud, además de ese amor de «conformidad» en el cual consiste la obediencia. ¿No resultará decepcionante para el alma enamorada reducirlos todos a este último género de amor? Pero reflexionemos: ¿qué viene a ser, en definitiva, el amor de deseo sino la obediencia a ese impulso de acercarnos a Dios que El mismo ha sembrado en nuestro pecho? Y el amor de complacencia, verdadero amor que no se satisface con repetir «¡Señor, Señor!» (Mt 7,21), ¿qué significa sino el gozo de esforzarnos por que su nombre sea santificado y su voluntad puntualmente cumplida? El amor de gratitud, ¿no implica ante todo reconocer la voluntad bienhechora de Dios en cualquier merced que hayamos podido recibir?

Jesús nos ha ilustrado abundantemente sobre tales amores. Para El, amor de deseo era esto: «He venido a traer fuego a la tierra, ¿qué voy a desear sino que arda?» (Lc 12,49); como nosotros deseamos y apetecemos el pan, El deseaba su alimento propio: el cumplimiento de la voluntad paterna (Jn 4, 34). He aquí su amor de complacencia: «Hago siempre lo que le place» (Jn 8,29); «Yo te he glorificado sobre la tierra: he cumplido la obra que me encomendaste» (Jn 17,4). He aquí su amor de gratitud: «Te doy gracias, Padre, porque lo has querido así» (Lc 10,21). Amor y obediencia quedan fundidos en una frase suya, expresamente apologética: «Es menester que el mundo conozca que yo amo al Padre y que obro según las órdenes que el Padre me dio» (Jn 14,31). La obediencia cristiana, pues, no será sino la conformación con Cristo «hecho obediente» (Flp 2,8), con

Aquel que «aprendió por sus sufrimientos lo que es la obediencia» (Heb 5,8).

Amamos a Dios cuando procuramos su gloria, la cual reclama de nosotros que su voluntad sea cumplida así en la tierra como en el cielo. Mas ¿no defrauda esto las incontenibles ansias del corazón? Si así ocurre, será únicamente debido al modo y manera de redactar las verdades. Probemos de decir lo mismo, pero al revés. En lugar de afirmar que el amor estriba en la obediencia, digamos más bien que la obediencia no es otra cosa que amor. Repitamos aquella frase de San Agustín que parece pronunciada en la cima de un monte, en la alegría estimulante del aire libre, de la más hermosa intemperie: «Ama y haz lo que quieras» [188]. Este axioma de San Agustín no dice nada distinto de lo que enuncian, muy minuciosamente, los prontuarios de moral cuando nos obligan a oír misa los domingos y a rechazar los pensamientos pecaminosos. La frase del Obispo de Hipona no es un punto de partida indiferenciado y optimista; es un titánico, bellísimo resumen final. No se halla al principio, sino al cabo de una larga purificación: «haz lo que quieras», porque ya sólo quieres lo que un amor maduro puede querer, la gloria del Amado.

Pero ¿sólo al fin podremos amar de verdad? No; justamente el amor, cada día menos imperfecto, será lo único que podrá llevarte hasta el perfecto amor. Sólo el amor te permitirá ir desprendiéndote de cuanto se opone al amor. La caridad es la «forma de las virtudes»: no sólo su coronamiento, sino también su principio y su medio. Aquí precisamente radica la gran hermosura del programa cristiano: todo —al principio, a medio camino, al final— se reduce a amar. Entonces, ¿sobra todo aquello que no es amor? Sí y no. No sobra en cuanto que todo es necesario para que el amor nazca y prospere; sí sobra en cuanto que lo demás nada vale sin amor y en cuanto que el amor presupone todo lo demás. «La caridad es paciente, es benigna; no es envidiosa, no es jactanciosa, no se hincha; no es descortés, no es interesada, no se irrita, no piensa mal; no se alegra de la injusticia, se complace en la verdad; todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo tolera» (1 Cor 13, 4-7). El amor entraña las restantes virtudes. Por eso es la caridad lo primero que se pierde o disminuye, sea cualquiera el pecado que cometamos; otras virtudes podrán subsistir mientras no se ponga un acto delictivo directamente opuesto a cada una de ellas: puedo tener esperanza y no tener caridad, puedo ser casto sin amor ninguno, puedo creer y no amar. Pero no puedo amar verdaderamente si no tengo fe, si no soy casto, si desespero.

[188] *Serm. 5 de verbis Apost. ad Gal*. 6,1: ML 46,985.

La caridad es la principal de las virtudes. De todas ellas, tres son las más excelentes, porque tienen por objeto a Dios: fe, esperanza y caridad. Y de estas tres, la caridad ocupa el primer puesto, ya que abraza y se funde con su objeto más perfectamente que las otras dos. De ahí que la caridad sea «el mayor mandamiento de la ley» (Mt 22,36-40) y «un camino mejor» (1 Cor 12,31). Pero la caridad es más todavía, mucho más: es «la plenitud de la ley» (Rom 13,10) y es «el camino» (Jn 14,4). La caridad no es sólo «una virtud especial» [189], sino «la virtud general» [190], ya que cualquier acto virtuoso o emana de ella o es imperado por ella. Todo, en definitiva, acaba resolviéndose en caridad. La fe es la entrega, en el amor, de toda verdad y evidencia propias para acoger únicamente al Amado en forma de Palabra. La fe es la actitud que adopta la inteligencia del amante. Y el que espera descansa, amando, en la promesa del Amado. La esperanza es la superación del amor del hombre a sí mismo. La caridad, en suma, «lo cree todo, lo espera todo».

La caridad simplifica la diversidad de las virtudes y profundiza su nivel. Estas crecen en la medida en que la caridad crece, y cuanto en ellas hay de perfección les viene de la caridad en que arraigan. Puede con verdad afirmarse que las virtudes no son sino participaciones de la caridad: ellas y sus actos resultan ser nada más virtudes y actos de caridad en sentido analógico, en un sentido inferior, de la misma forma que las potencias sensibles son participaciones deficientes de la inteligencia [191]. «Por ello es a la caridad a la que en primer lugar corresponde el merecer la vida eterna, y de una manera secundaria, aunque indispensable, a las demás virtudes en la medida en que sus actos están determinados por la caridad» [192]. Si puede uno abrazar el martirio sin caridad (1 Cor 13,3), más fácilmente podrá hacerlo con una caridad exigua: en este caso, el mérito de tal mártir será menor del que, con más amor, realice cualquier obra menos esforzada. Porque habéis de saber esto: la diversidad del mérito no procede de la diversidad de las acciones virtuosas—el mérito específico de las virtudes tendrá un premio accidental y suntuario: las aureolas—, sino del mayor o menor grado de caridad con que dichas acciones se ejecuten. La bienaventuranza consistirá en un acto permanente de caridad [193].

---

[189] SANTO TOMÁS, *Suma Teol.* 2-2,23,4.
[190] Ibid., 2-2,58,6.
[191] SANTO TOMÁS, ibid., 1,77,7.
[192] Ibid., 1-2,114,4.
[193] Ibid., 1-2,114,4.

Desempeñan las virtudes morales el oficio de centinelas para proteger la caridad, y ésta, a su vez, las preside a todas ellas y les confiere valor. ¿Qué serían las virtudes morales desprendidas de su reina? Sin caridad, la fortaleza degenera en violencia, la templanza se reduce a un mero comportamiento higiénico, la prudencia se convierte en astuta precaución, tórnase la justicia dura e insoportable, la religión es nada más la comprobación desoladora de esa infinita distancia que media entre Dios y su criatura. Por el contrario, bajo el cetro del amor, las virtudes pierden su tendencia a la rigidez y dejan de ser extrañas entre sí. En el seno de la caridad se ligan, se engarzan, adquieren coherencia y sentido. A todas abarca la caridad y las impregna. Una humillación bien sobrellevada es un acto de humildad; pero una humillación sufrida además por amor de Dios, con un acto explícito de caridad, alcanza un fulgor desconocido. Guardémonos, no obstante, de hacer de la caridad un ornamento al servicio de las otras virtudes: el amor no matiza o colorea las virtudes; son éstas las que constituyen, en su diversidad, matices diferentes del amor. Guardémonos de redactar así: Salió a pasear el secretario del señor Cardenal acompañado de Su Eminencia.

La caridad es «el camino» señalado por Jesús a nuestros pasos (Jn 14,4; cf. 1414). No usa Cristo descuidadamente esta metáfora. Sabía muy bien que, para todo israelita, el camino de la perfección no era otro que la ley. En el gran salmo de la ley, el 119, se repite constantemente, de muy variadas y convincentes formas, la imagen del camino, pues la ley es «el camino inmaculado» (1.3). Apartarse de ella es descarriarse (Io. 51.67), mientras que observarla es tener camino firme (5) y limpio (9), camino que hay que meditar mucho (15), mirar y remirar (59), pedir a Yahvé que nos lo muestre (19.27.33). Es camino de verdad (30) y de vida (37); seguirlo reporta gran deleite y holgura (3545), ensanchamiento del corazón (32), y supone un tesoro mayor que todas las fortunas (14). Este camino de tantas excelencias, este camino de salvación va a ser, de ahora en adelante, la caridad.

El nuevo camino, «el mandamiento nuevo», difiere de la ley antigua en cuanto que proclama la necesidad de la gracia y sustituye el carácter específicamente jurídico de la ley por la incuestionable primacía del amor. El cumplimiento, pues, de la nueva ley se llevará a cabo bajo el signo de las relaciones personales. Su transgresión, mucho más que violación de una norma, significa un acto de desamor o, si queréis, un desorden de la potencia amorosa. Toda lesión de la ley, si es pecado mortal, constituye un

pecado contra la caridad, y, si es pecado venial, representa un pecado por defecto de subordinación a la caridad. Cualquier transgresión, además de la especificación del pecado que lleva consigo, viene configurada mucho más hondamente como una infidelidad a la caridad. Nuestra obediencia a la ley en cuanto observancia de sus varios capítulos no es sino el aspecto externo, la expresión o mediación de nuestra caridad. Su misión es ir preparando, mediante los actos imperfectos de amor que su cumplimiento comporta, aquel acto perfecto de caridad que nos alcanzará el cielo y en el cual consistirá, para siempre, la gloria. La caridad constituye la «definición» de la vida cristiana. Un cristiano sin caridad sería en cierto sentido tan monstruoso como un hombre sin humanidad.

¿Por qué es mandamiento «nuevo»? ¿Lo desconocía acaso el escriba que planteó a Cristo la espinosa cuestión? No; todo ello estaba «escrito en la ley» (Lc 10,26). La novedad consiste en afirmar que el amor de Dios no puede subsistir sin el amor al prójimo; en situar el amor, y no la justicia, en el corazón de toda la vida moral y religiosa; en dar al concepto de prójimo su máxima amplitud. Y sobre todo es nuevo porque ofrece un nuevo modelo, porque sus exigencias son ya ilimitadas: «Amaos como yo os he amado» (Jn 13,34).

La caridad es «el camino», según Cristo. Inmediatamente va a dar el mismo Cristo otra descripción de ese camino: «El camino soy yo» (Jn 14,6).

2. Amar a Dios en el prójimo

El mandamiento del amor a Dios estaba escrito en la ley: «Amarás a Yahvé, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todo tu poder» (Dt 6,5). También lo estaba el otro mandamiento: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo» (Lev 19, 18). Fue un mérito del escriba haberlos empalmado (Lc 10,27). Sin embargo, él no podía comprender aún cuán estrictamente uno y otro se ligan. Era necesaria la reflexión cristiana para saberlo, para escribir, por ejemplo, esto: «Con la misma y única caridad nos amamos entre nosotros y amamos a Dios, pues no nos amaríamos con verdadero amor si no amásemos a Dios» [194].

El amor a nuestros hermanos constituye el testimonio de nuestro amor a Dios, la prueba de su sinceridad. Cae más fácilmente dentro del ámbito perceptible de la conciencia, y son sus obras también, al exterior,

[194] SAN AGUSTÍN, *In Io. Evang.* 87,1: ML 35,1852.

más visibles, fehacientes y demostrativas. «Si alguien dice: Yo amo a Dios, y a la vez odia a su hermano, es un mentiroso; en efecto, ¿cómo puede amar a Dios, a quien no ve, aquel que no ama a su hermano, a quien ve?» (1 Jn 4,20). El amor a Dios sin amor al prójimo no sería solamente n amor incompleto, sería ante todo un amor inverificable; más: un amor falso. Podemos decir que el amor al prójimo significa la «encarnación» de nuestro amor a Dios, al igual que Cristo es Dios encarnado y cualquier prójimo es una prolongación de esa encarnación de Cristo. Pues Jesús no es solamente el samaritano que cura las heridas abiertas por Satán en el alma y en la carne de los hombres, sino que es también ese viajero maltrecho que en nuestro camino solemos encontrar y al cual hemos de dispensar las más fraternales atenciones.

El día del juicio, ¿según qué criterios seremos juzgados? Desde luego, según la ley, según haya sido nuestro cumplimiento de la ley (Mt 5,17-19). Seremos juzgados según nuestras obras (Rom 2,6; 2 Cor 5,10). Seremos juzgados según nuestra adhesión a Jesucristo (Mt 10,32-33), no según una adhesión palabrera y vana (Mt 7,21-23), sino leal, celosa, fecunda en hechos (Mt 24,45-51). Ahora bien, ¿en qué consiste el cumplimiento de la ley? Pablo responde: «Quien ama al prójimo, ya ha cumplido la ley» (Rom 13,8). ¿Cuáles son las obras a discernir por el tribunal? Después de exhortar a sus fieles a repartir la hacienda entre los necesitados, Juan resume así toda su enseñanza: «Hijos, no amemos de palabra ni de lengua, sino con las obras y de verdad» (1 Jn 3,18). ¿Cómo se valorará el grado de nuestra adhesión a Cristo? Oigámosle a El la descripción que nos hace del juicio.

«Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria y todos sus ángeles con El, se sentará sobre su trono de gloria, y se reunirán en su presencia todas las gentes, y separará a unos de otros, como el pastor separa a las ovejas de los cabritos, y pondrá las ovejas a su derecha y los cabritos a su izquierda. Entonces dirá el Rey a los que están a su derecha: Venid, benditos de mi Padre; tomad posesión del reino preparado para vosotros desde la creación del mundo. Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; peregriné, y me acogisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo, y me visitasteis; preso, y vinisteis a verme. Y le responderán los justos: Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y te alimentamos, sediento y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos peregrino y te acogimos, desnudo y te vestimos? ¿Cuándo te vimos enfermo o en la cárcel y fuimos a verte? Y el Rey les dirá: En verdad que cuantas veces hicisteis eso a uno de estos mis hermanos menores, a mí me lo hicisteis. Y

dirá a los de la izquierda: Apartaos de mí, malditos, al fuego eterno, preparado para el diablo y para sus ángeles. Porque tuve hambre, y no me disteis de comer; tuve sed, y no me disteis de beber; fui peregrino, y no me alojasteis; estuve desnudo, y no me vestisteis; enfermo y en la cárcel, y no me visitasteis. Entonces ellos responderán diciendo: Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, o sediento, o peregrino, o enfermo, o en prisión, y no te socorrimos? El les contestará diciendo: En verdad que, cuando dejasteis de hacer eso a uno de estos pequeñuelos, conmigo dejasteis de hacerlo. E irán al suplicio eterno, y los justos a la vida eterna» (Mt 25,31-46).

Jesús considerará como hecho a u propia persona cuanto hayamos hecho o dejado de hacer con cualquiera de nuestros prójimos. Y esto no a la manera de un rey que valorase como recibido por él mismo el tratamiento dado a un embajador suyo. La realidad se sitúa aquí en otro nivel mucho más profundo y verdadero: los servicios prestados o denegados al prójimo son realmente, efectivamente, servicios prestados o denegados al Hijo del hombre merced a esa unión tan íntima existente entre la cabeza y los miembros, unión que llega a constituir una indivisible unidad. Cristo mira cuanto se hace a uno de sus pequeños como miro yo los cuidados que se tienen con mi mano enferma, como miro el golpe que alguien ha asestado en mi espalda. Las bocas hambrientas de los pobres son la boca de Cristo; la carne del pobre es la carne que la Virgen alimentó y los sayones azotaron. Para interesar en la caridad hacia los pobres el ánimo codicioso de los ricos, pone San Agustín en labios del Señor estas palabras: «Si a los miembros se lo hubierais dado, habríais llegado a la cabeza, y ahora sabríais cómo, dejando a los pobres en la tierra, os di mozos de cordel para llevar a mis tesoros vuestras obras; mas como nada les pusisteis en las manos, nada habéis hallado en mí» [195]. La comparación es gráfica y persuasiva, pero sería gran desatino aprovecharse de ella para ver en los pobres nada más unos cargadores dedicados al transporte de tesoros espirituales en beneficio de los ricos. No son los pobres los que, en el plano de la verdad espiritual, han de servir a los ricos: son los ricos quienes, con su desprendimiento y caridad, deben servir al pobre y hallar en este servicio su propia salvación.

¿Dónde está Cristo aquí, en la tierra? El mismo nos dice que se ha identificado con sus mensajeros: «Quien a vosotros oye, a mí me oye; quien a vosotros desprecia, a mí me desprecia» (Lc ro,16). También ha querido identificarse con los niños: «Quien recibe a uno de estos niños en mi nombre, a mí me recibe» (Mc 9,37). Pero principalmente se ha ocultado

[195] *Serm.* 18,4: ML 38,131.

bajo el rostro demacrado de los hambrientos: «Tuve hambre, y me disteis de comer». Es su presencia más intensa, la más inequívoca y, al mismo tiempo, la más escondida, aquella que con menos frecuencia solemos advertir. El Bautista podría hoy también decirnos a gritos: «En medio de vosotros está el que no conocéis» (Jn 1,26).

No es posible amar a Dios sin amar a sus hijos. «El amor de Dios es que guardemos sus preceptos, y el precepto es que andemos en caridad» (1 Jn 5,3; 2 Jn 6). No es posible, por consiguiente, alcanzar la vida de Dios sin tener caridad con nuestro prójimo: «Sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida porque amamos a nuestros hermanos; el que no ama permanece en la muerte» (1 Jn 3,14). La caridad constituye el primer requisito para poder presentarnos ante Dios: «Ve primero a reconciliarte con tu hermano y luego ven a ofrecer tu don» (Mt 5,24).

Veis, pues, que el amor a los hermanos es necesario, es imprescindible. ¿Osaremos decir incluso que es suficiente? Jesús nos ha dicho: «El que recibe mis mandamientos y los observa, ése es el que me ama» (Jn 14,21); pero nos ha dicho también: «Mi mandamiento es que os améis los unos a los otros» (Jn 15,12). En dos textos ha resumido Pablo la vida de perfección, reduciéndola en ambos casos al amor fraternal y omitiendo toda referencia al amor a Dios: «La ley entera está contenida en una sola palabra: Amarás al prójimo como a ti mismo» (Gál 5,14); «Quien ama al prójimo, ya ha cumplido la ley» (Rom 13,8). Juan, por su parte, formula así: «Si nosotros nos amamos mutuamente, Dios permanece en nosotros y su amor en nosotros es perfecto» (1 Jn 4,12). ¿Quiere esto decir que el amor al prójimo nos dispensa de amar al Señor? En absoluto. Mucho menos significa que ese amor es capaz de suplantar a éste y por sí mismo obtener la salud. Bien sabemos cómo el amor al prójimo puede ser extraño a todo amor divino; a veces incluso el amor a una criatura puede oponerse violentamente al amor debido al Creador. Es posible también una *caridad* heroica sin verdadera caridad: «Si repartiese toda mi fortuna y entregase mi cuerpo al fuego, no teniendo caridad, de nada me aprovecharía» (1 Cor 13,3).

Cuando las Escrituras ciñen nuestra santificación al ejercicio de la caridad con el prójimo, pasando por alto la caridad debida a Dios, no dicen que aquel amor puede prescindir de éste, sino todo lo contrario: tácitamente afirman que lo presupone y en él se funda. Tales textos representan el máximo elogio del amor fraterno, mas no porque lo levanten hasta la cima de un principio único y autónomo, sino por algo que todavía

lo honra y enaltece más: porque lo hacen coincidir con el mismo amor a Dios. Cuando yo amo de verdad a un hermano, estoy amando al Señor, porque estoy amando a un miembro suyo, actual o virtual. En este sentido existen servicios destinados a Dios que deben ceder ante las urgencias de la caridad: el cuidado de los padres es más importante que las ofrendas al templo (Mt 15,4-9), y el ejercicio de la caridad está por encima de la celebración del sábado, ya que «el sábado ha sido hecho para el hombre y no el hombre para el sábado» (Mc 2,27). En tales casos no se pospone el amor divino al amor fraterno; simplemente se jerarquizan en el debido orden los diversos actos de caridad, que siempre son, todos ellos, actos de amor a Dios.

Los textos que exhortan exclusivamente a practicar la caridad con el prójimo no hacen sino condensar la enseñanza de Jesús en su descripción del juicio final. Según ésta, se salvan todos aquellos que, sin haber conocido nunca a Cristo y, por consiguiente, sin haberle dedicado un solo acto de amor explícito, han cumplido debidamente las obras de misericordia. La admiración de estos hombres es maravillosa: «Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y te alimentamos, sediento y te dimos de beber?» Por el contrario, serán arrojados al fuego muchos que, pensando que han consagrado su vida entera al servicio de Dios, en realidad han malgastado el tiempo construyendo castillos de naipes mientras en torno suyo los hombres padecían persecución y laceria. Dirán, con un asombro incalculable: «Señor, ¿cuándo te vimos hambriento, o sediento, o peregrino, o enfermo, o en prisión, y no te socorrimos?» Son los que creyeron que amaban a Dios simplemente porque no amaban a nadie más; aquellos que, para poder ofrecer a Dios un corazón íntegro, lo conservaron aquí abajo inactivo.

El juicio versará únicamente sobre el amor al prójimo, es decir, sobre el amor a Jesús menesteroso de amor. No se prescinde, por tanto, del amor a Dios: se le supone necesariamente. Tampoco se desestima ninguna otra virtud, la religión o la justicia, la templanza o la piedad: se las coloca en su lugar propio y quedan así todas ellas definidas como medios para el acrecentamiento de la caridad. Si yo comulgo con el fin de mantener mi pureza, hago bien (mucho mejor haría si invirtiera los términos, si me mantuviera casto para comulgar más intensamente), como hago bien cuando dedico una tarde entera a preparar mi examen trimestral; pero debo saber, sobre todo, que mi trabajo de esta tarde y el examen trimestral de la semana que viene no tienen sentido ninguno si no es en función del examen final de carrera, que me otorgará el título. Igualmente debo

persuadirme de esto: mis comuniones tienen el objetivo esencial y postrero de desarrollar mi amor (índice de mis comuniones: no mi mayor o menor fervor cuando las recibo, sino mi mayor o menor caridad al cabo de la jornada), y mi castidad, al fin y al cabo, no es otra cosa que un cauce o una defensa para mi amor (la castidad como abstinencia nada vale, como tampoco valen nada las tapias de un huerto en cuanto tales, sino en cuanto protegen la riqueza que se halla dentro de esas tapias). Castidad, o penitencia, o esperanza: exámenes trimestrales para la obtención del doctorado en caridad. Todo el dogma y toda la moral se reducen a una expresión intelectual y operante del amor.

No se trata de sustituir el amor a Dios por un amor, todo lo generoso que se quiera, al prójimo.

Juan ha dicho: «El que tiene bienes de este mundo y, viendo a su hermano pasar necesidad, le cierra las entrañas, ¿cómo va a habitar en él el amor de Dios?» (1 Jn 3,17). Pero ha dicho también: «Conocemos que amamos a los hijos de Dios en que amamos a Dios y cumplimos sus mandamientos» *(*1 Jn 5,2). No se puede, por tanto, amar a Dios sin amar al prójimo; mas tampoco es posible un verdadero amor al prójimo sin un amor sincero a Dios. Imaginad una rueda: el eje es Dios, y los hombres somos los radios; no tenemos medio de aproximarnos los unos a los otros si no es tendiendo hacia Dios; sólo en El coincidimos, sólo en su centro hallamos el reposo para estas agitaciones en que el amor humano consiste, mientras la rueda gira y gira.

Lo hermoso es poder llegar a semejante descanso y suma pureza, poder reducir el amor fraterno al amor que nos solicita desde lo alto. Si se me permitiera echar mano de una distinción frecuente en la escuela, yo diría que hay que amar a Dios *totaliter y totum.* Totalmente: «con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente» (Lc 10,27). Y hay que amar a Dios entero: a Dios y a todo lo divino, a Dios y a todo lo que El ha querido asociarse: la humanidad de su Hijo y de todos los hombres, hijos en el Primogénito.

San Agustín, tan experimentado en las maneras del amor, había hallado ya su quietud cuando escribía: «Amando a los miembros de Cristo, amas a Cristo; amando a Cristo, amas al Hijo de Dios; amando al Hijo de Dios, amas al Padre. Imposible, pues, dividir el amor» [196]. Aunque haya en mi amor muchos objetos materiales, sólo hay un objeto formal; aunque

[196] *In epist. Io*. 10,3: ML 35,2056.

sean muchos los destinatarios de mi amor, existe una única razón de amar: la naturaleza perfectamente amable de Dios. No hay más que un amor. Siempre le amo a El. «En verdad os digo que cuantas veces hicisteis eso a uno de estos hermanos míos menores, *a mí* me lo hicisteis». Un poco como cuando dice: «Esto es mi cuerpo, ésta es mi sangre».

Es, pues, un amor único en su objeto. Único asimismo en su fuente. La unidad de nuestro amor, de nuestros varios amores, depende principalmente de la unidad de ese manantial altísimo del cual proviene: el amor por el cual se aman Padre e Hijo, el mismo amor por el cual Dios nos ama y nosotros amamos a Dios: el Espíritu Santo. «Porque sois hijos, Dios ha metido en vuestros corazones el Espíritu de su Hijo» (Gál 4,6). Es el Espíritu prometido por Dios en Ezequiel (Ez 36,25-27): «Yo pondré dentro de vosotros mi Espíritu». Es el Espíritu que desaloja nuestro antiguo «corazón de piedra» y nos regala el «corazón de carne», apto para amar y ser amado, capaz ya de intervenir en la *circulación* de la Trinidad.

En este amor nuestro, en este amor de los hombres a los hombres, Dios nos ama y se ama. Nuestro amor no es sólo una imitación del suyo, sino también una manifestación visible y un ejercicio efectivo. En la persona amada es amado Dios y en el amante es Dios quien ama. Porque El no es simplemente un maestro de amor: es el amor.

3. Amar al prójimo en Dios

Hemos dicho que no se puede amar al prójimo mientras no se ame a Dios. Si el amor a Dios no inspira, impregna y corona el amor fraterno, éste queda reducido a una de las cuatro cosas siguientes, tristísimas y desdeñables: o es amor de sí mismo que utiliza al amado en propio beneficio, o es idolatría que transforma a la criatura amada en un falso valor absoluto, o es miedo a la soledad que trata de calmarse fusionando dos miedos en uno solo, o es simple complicidad en el odio contra un tercero.

Bueno será advertir ya que el ejercicio del amor al prójimo no afecta necesariamente a la esfera del sentimiento: yo no puedo despertar un sentimiento sólo porque me lo proponga, yo no puedo contraer un afecto por obligación. Dios no me exige que *sienta* amor hacia una persona que permanece extraña a mi sensibilidad, y mucho menos hacia alguien que me es naturalmente odioso. El amor que se me prescribe atañe exclusivamente a la voluntad, el único campo de mi vida donde yo puedo cuanto quiero, el

único sector de mi total responsabilidad y albedrío. Sea esto dicho para quien se alarma ante la consigna de amar al enemigo o de amar a alguien que no ofrece ningún costado de amabilidad perceptible por las solas luces naturales. No se trata, pues, de un amor sentimiento, sino, por el contrario, de un amor que con frecuencia ha de oponerse a todo sentimiento, de un amor que viene a desbaratar mis preferencias injustas y mis aversiones inmotivadas. Hay que amar a «todos» los hombres «en Dios».

La fórmula puede resultar terrible cuando nos fijamos en esta palabra: *a todos* los hombres; también, por tanto, a quien me persigue, me ha hecho daño o está explotando groseramente mi amor. La fórmula puede parecer decepcionante cuando prestamos atención principalmente a estas otras palabras: *en Dios;* hay que amar, por consiguiente, así, en Dios, también a esa persona a la cual amo ya con todo el brío de mi ser, con una ternura tan íntima que la presencia de un tercero, aunque sea Dios, temo que desvirtúe sus juegos y calidades. Por otra parte, amarlo en Dios, ¿no supone desgajar nuestro amor de estas formas terrenas en que se satisface y trasladarlo a una altura de aire irrespirable para nuestras naturalezas de carne y hueso? El solo nombre de Dios, ¿no torna pálido todo, descarnado, estilizado, solemne? He aquí el temor de muchos que escuchan la orden de amar en Dios. Pero temen porque han comprendido mal, porque para ellos tal fórmula viene casi equiparada a amar en teoría, en esa región insatisfactoria de la mera oración, del sacrificio, de la lejanía, de la renuncia tal vez. Mas esto no es amar «en Dios».

Digamos primero cómo es necesario amar siempre al prójimo en Dios a fin de no caer en la idolatría. Equivaldría lo contrario a amar la imagen por la realidad, a detenernos en la vía de superación. Sería además un amor que en seguida iba a engendrar el dolor y el vacío. Quien ama idolátricamente a una criatura tropieza de inmediato con la limitación, con esas cien imperfecciones que en principio habíase negado a admitir. Un hombre al cual el amor aplica la vara de medir superhombres queda automáticamente rebajado a un infrahombre. Ese amor, por supuesto, defrauda al amante. Pero no es menor el daño que a la persona amada ocasiona: muy pronto la destroza, la extenúa. Resulta, en efecto, insoportable ser amado tan absolutamente: uno se esfuerza en colmar los sueños del amante, en ser su Dios, y sucumbe en ese trabajo que rebasa por completo las posibilidades humanas.

San Agustín formula: «El que ama a los hombres debe amarles o porque son justos o para que lo sean» [197]. Esta distinción va a fundamentar

[197] *De Trin.* 8,6: ML 42,956.

las dos preguntas claves acerca del amor al prójimo: ¿Por qué debemos amarle? ¿Para qué hemos de amarle?

Decididamente: debemos amar a los hombres porque son Jesucristo, de hecho o en potencia. Hemos de amarles para que sean Jesucristo más y más, para que de la potencia pasen al acto, para que de una asimilación tibia pasen a una asimilación más ardorosa y más plena. Dios se ama únicamente a sí mismo, ya que su amor es por necesidad ordenado y sólo Dios merece el amor divino; por consiguiente, se ama nada más a sí mismo y a las criaturas en tanto en cuanto lo reflejan y participan. Dicho de otra forma, Dios ama solamente a su Hijo: ama al Primogénito y a los hombres en cuanto a éste se arriman, en cuanto participan de su filiación. Amar, pues, «en Dios» equivale para nosotros a amar como Dios ama.

Ahora bien, el amor del Señor es un amor activo, fecundo. Cuando ama, crea. En tal sentido dista mucho su amor del nuestro: nosotros, para amar, necesitamos que el objeto de nuestro amor preexista y que preexista como objeto amable; nos hace falta una amabilidad donde nuestra potencia amorosa pueda hallar pie y emplearse. Nada de esto es preciso a Dios: El ama, y nada antecede a su amor; El ama, y aquello que ama—por el solo hecho de ser así amado—comienza a existir, a menearse, a tener vida y amabilidad. En este sentido tan soberano no podemos amar nosotros. Pero sí que podemos aproximarnos a él, podemos adoptar su estilo, podemos y debemos amar como el Señor en la medida en que esto es asequible a una criatura.

Cuando yo amo de tal suerte en Dios, amo creando, es decir, desarrollando aquello que en la persona amada se encuentra latente y embrional. Mi amor puede ser creador en cuanto que constituye como un clima, una cálida fluencia en torno al objeto de mi amor, una temperatura que le permita crecer y afirmarse, que le haga posible realizarse a sí mismo. Cuando así amo, me acerco a las maneras amorosas, creadoras, del Señor. Amar a ese hombre «en Dios» quiere decir amarlo tal como él está en Dios. ¿Y cómo está esa persona en Dios, en la mente divina? A la manera de un proyecto por ejecutar, como una esperanza por cumplirse, como una rama verde que no ha fructificado aún. Mi amor va a ayudarle a verificarse como tal hombre, a convertir en realidad ese proyecto divino a él solo reservado. Tal es el amor que debemos ejercer. Tal es ` el amor que todos, aun sin saberlo, apetecemos: si nos es tan difícil triunfar sin ser previamente admirados, sin tener alguien que esté de antemano persuadido

de nuestras probabilidades de éxito, resulta también cierto que es casi imposible ser bueno si uno no es amado de nadie.

Todo ello viene a declarar cuál es la esencia de un hombre, ese blanco preciso al que tiene que ir derechamente mi amor. No es su talento, no es su belleza, no son sus excelentes cualidades. Si careciese de esas dotes, ¿nunca lo hubiera amado? Si una enfermedad le arrebatase dichos poderes, ¿cesaría mi afecto? Pero ¿quién de nosotros tolera ser amado así, tan condicionalmente? Por otra parte, las cualidades son siempre más o menos exteriores, no pertenecen de verdad al núcleo de uno mismo. Es frecuente la decepción en cualquier muchacha reflexiva que comprueba ser amada principalmente por su belleza física: sabe que esa belleza es suya, pero no es «ella»; sabe que el cuerpo es lo dado, y ser amada por tan extrínseco título puede llegar a defraudar casi tanto como saberse preferida solamente a causa de una cuantiosa fortuna o de un apellido linajudo. Ciertamente todo cuanto es admirable en una persona le ayuda a ser digna de ser amada; incluso puede decirse que es muy improbable que el amor se encienda sin ayuda de la admiración, sin algo que cautive o seduzca; cuando en la realidad no existe, el amor lo inventa. Es verdad también que quien ama, difícilmente podrá precisar por qué ama, pues el amor carece de explicación. No obstante, llega siempre un momento en que el amor siente la necesidad de hacerse lúcido. El amor que continuase toda la vida ciego, aparte de que es casi inimaginable, no merecería el nombre de amor. Por tanto, ¿qué es lo que debe ser, en última instancia, aquello más íntimo y decisivo a lo cual mi amor se ligue? No puede ser, por supuesto, lo negativo, los defectos, las limitaciones, el dolor o la desgracia. Incluso aquella persona que concibe preferentemente el amor como sacrificio, no ama a causa de tales imperfecciones, sino a pesar de ellas. Y un amor que fuese tan sólo compasión resulta, en definitiva, un amor humillante que, lejos de satisfacer al amado, lo irrita o aniquila. ¿Cuál será entonces, ya que no es ni lo bueno ni lo malo, el objetivo postrero al que tiene que dirigirse mi amor? Aquello que está por debajo de lo bueno y lo malo, aquello que constituye al hombre en su singularidad: su posibilidad de ser él, su caja de semillas, su sueño esencial y seguramente ignorado. Dicho de otra manera, el proyecto de Dios sobre él. Este es el amor más sólido, el de vocación más esforzada, el de más hermoso porvenir.

Es el amor que nos asemeja a Jesucristo. San Agustín, en un texto muy afín al que hemos citado antes, escribe: «¿Qué otra cosa sino a Dios mismo amó El en nosotros? No lo que teníamos, sino para que lo

tuviéramos» [198]. Si amar es desear el bien para aquel a quien amamos, ¿qué otro bien mayor podemos desear? ¿Qué otro bien más alto y verdadero podemos positivamente ayudarle a conseguir?

Amar al prójimo en Dios: no es un amor abstracto, sino totalmente concreto y operante, que lleva anejo el máximo quehacer. No es un amor idéntico para todos, sino al contrario: el más particular, pues se halla vinculado a lo más peculiar y privativo de cada hombre. ¿No es absolutamente personal, no es único el amor que Dios a cada uno nos profesa?

Tampoco el deber de amar «a todos» disuelve el objeto de mi amor: la caridad es un amor infinito por su intención y calidad, mas no por su aplicación efectiva. A quien amo es al *prójimo*, es decir, al próximo, a aquel a quien de hecho puede alcanzar mi amor. Lo que en la esfera del deseo y la plegaria no tiene límites, se hace extremadamente preciso a la hora de ejecutar los servicios que la caridad universal me impone.

Al amar así al hombre en Dios, amo a Dios. Pero no elimino al hombre, no dejo de amar al hombre. El hombre es para mi amor una «mediación», mas no como pueda serlo un escabel para llegar yo a la gloria, o un estribo para obtener algo superior, o un medio que, conseguido ya el fin, desapareciera de mi atención. El prójimo no es esa cerilla que me sirve para encender la candela y que después arrojo al suelo. El prójimo es Dios. En él está Dios, es un miembro de Cristo, es en sí valioso, digno de amor. Y sólo esta caridad que descubre a Dios en el hombre, únicamente este amor que sabe cómo toda persona humana es Dios, se libra a un tiempo de ser idolátrico y despectivo.

Semejante caridad no suprime tampoco ni decolora los títulos humanos del amor. Muy grave desacierto sería que amásemos a una persona dándole a entender que sólo la amábamos por Dios, es decir, porque no encontrábamos en ella nada que nos la hiciera merecedora de otro amor. ¿Cabe algo más opuesto al amor? ¿Cabe una mayor falta de caridad? Ni puede asimismo reducirse el amor en Dios a desear únicamente para el amado su bienandanza en la otra vida, desentendiéndose de su realidad terrena. Mi amor no puede olvidar esto, no puede menos de subvenir a las necesidades temporales de aquel a quien amo. Al amar a una persona, la amo toda entera, alma y cuerpo, y la amo hoy tal como ella hoy se encuentra, en su situación presente, en medio de

[198] *In Io. Evang.* 65,2: ML 35,1809.

unas determinadas circunstancias. La esperanza cristiana no se desliga de este mundo: acoge en su seno el deseo y también la esperanza de una tierra mejor, más fértil y mejor repartida, y da fuerzas para trabajar por su consecución. Ni siquiera yuxtapone el cristiano estas dos esperanzas; más bien las funde en una sola, y precisamente en el nudo de la caridad, en esa virtud donde se ensambla la eternidad con el tiempo, puesto que la caridad es lo único que permite a la esperanza del cielo lograr su objetivo y, a la par, es lo que más activamente estimula nuestra esperanza de un mundo más bello y más confortable para todos.

El amor en Dios, finalmente, no significa un amor despojado de aquello que la criatura legítimamente puede apetecer. Caridad no es sólo dar limosna a un pobre o gestionar la adjudicación de un piso a una familia numerosa. No es menos caridad el cariño, la alegría compartida, la amistad de los años universitarios, el afecto conyugal. Caridad es toda forma de amor. Cualquier uso del corazón ha de ser «en Dios». Y nadie tema verse expoliado de esas dádivas y goces que el amor terrestre engendra. En el oficio de la Epifanía se leen unos versos muy afortunados que condenan el temor de Herodes, aquel temor de perder su corona: «No viene a arrebatar los reinos perecederos quien ha venido a darnos el reino de los cielos». Cuando del amor simplemente humano pasamos al amor en Dios, se produce una especie de feliz transubstanciación: lo que era terreno se hace divino. Pero el Señor nos conoce y permite que en el seno del amor permanezcan las especies, el olor y el sabor del pan, el color del vino, la delicia de la ternura.

4. Amarse a sí mismo

El mandamiento antiguo del amor al prójimo, que Jesús confirmó y robusteció, dice así: «Amarás al prójimo como a ti mismo» (Lc 10,27). ¿Qué significa exactamente?

Hay frases de la vieja economía que dan a este precepto una versión moderada y fácilmente comprensible: «No hagas nunca a otro lo que no quieras que te hicieran a ti» (Tob 4,16). Pero Jesús lo entiende de otra manera, mucho más exigente, casi escandalosa: «Cuanto quisiereis que os hagan a vosotros los demás, hacédselo vosotros a ellos» (Mt 7,12).

Surge, inevitable, una pregunta angustiosa: ¿Cómo puede ser esto? ¿Cómo podré vivir y desarrollarme, cómo podré siquiera sobrevivir cumpliendo a la letra semejante consigna? Me hallo entre hombres

egoístas, que aprovecharían mi generosidad para abusar de ella hasta despojarme por completo. ¿O tal vez el lema de Cristo se refiere a un estado de cosas tan feliz, a una humanidad tan utópica, que sólo me obliga en el caso en que los demás observen también idéntica abnegación? No; su palabra es incondicional, no está supeditada a ninguna hipótesis. Es más, presupone ya la existencia de la injusticia y de las malas intenciones: «Al que te robe el manto, dale también la túnica» (Lc 6,29). Hoy mismo, a los hombres aviesos y avaros que me rodean debo entregarme con el mismo espíritu de servicio con que yo quisiera que me tratasen a mí.

La regla de Jesús constituye un llamamiento a la fe, pero a una fe viva, intensa. Sólo una fe de esta índole puede inspirar la conducta típicamente cristiana. Para darme del todo a los demás necesito creer firmemente que la gracia, en virtud de la cual abrazo una vida de tanto peligro, representa cierta potencia soberana capaz de transformar el mundo con mi ejemplo. «Donde no hay amor— aconseja San Juan de la Cruz—, ponga amor y sacará amor» [199]. Sólo el amor es capaz de suscitar amor. Sólo un amor inmenso es capaz de modificar a los hombres de tal suerte que venzan la tentación de afirmarse en su egoísmo cuando se les brinde un amor menos grande. Pero únicamente la fe puede persuadirme de ello...

Amar a los demás como a sí mismo.

No se trata de una medida igualitaria, no es negocio de cantidades equivalentes. Se trata de algo más profundo: debo asociarme al prójimo tan íntimamente que todos los bienes que él reciba los considere yo como recibidos por mí. Entre mi prójimo y yo se da una unidad viva y apretada: deseo su bien con la misma sinceridad con que deseo mi bien personal, pues los intereses del grupo son intereses de cada una de las partes. Por consiguiente, el mandamiento del amor no me ordena que yo sustituya mi amor propio por el amor al prójimo, sino, al contrario, que extienda mi amor propio hasta los límites de la tierra, hasta los confines de la mar. En esta apertura, de amor propio se purifica y se ennoblece, pierde su ruindad, que le venía únicamente de su limitación. Dentro del precepto, pues, del amor cristiano se contiene a la vez una superación y un perfeccionamiento del antiguo amor a mí mismo: es su muerte y su resurrección a una vida más libre, más intensa y más invulnerable. «El que quiera salvar su vida, la perderá; y el que pierda su vida por mí, la encontrará» (Mt 16,25). He aquí la reconciliación del *eros* con el *ágape*, el amor simultáneo de los valores y de las personas, la solución de ese falso, ficticio problema del amor puro.

[199] Carta a la M. Maria de la Encarnación, *Vida y obras completas de San Juan de la Cruz* (BAC, 4.a ed.) p.1158.

Si yo busco mi propio bien, no ejerzo la caridad; pero, si yo soy caritativo, encuentro mi propio bien, un bien mucho mayor que aquel que pudiera hallar tras una deliberada y denodada búsqueda. La caridad es su propia recompensa, como lo es la oración, la cual, antes de conseguir la merced concreta que en ella se suplica, representa un bien más alto que cuanto podamos pedir y desear.

Lo que de reprobable tiene el amor propio no consiste precisamente en que sea un amor desaforado y excesivo, sino al revés, en que es un amor insuficiente, mediocre. (Lo malo de la concupiscencia no es tampoco el desear con demasiada intensidad el propio deleite, sino el desear nada más un bien carnal y efímero y satisfacerse con él.) Cuando, por el contrario, soy tan egoísta que anhelo y busco esa dicha máxima que sólo en el desprendimiento se halla, practico la caridad y encuentro la dicha: ejerzo a la vez—y no en dos tiempos, y no preocupándome de observar las leyes de la equivalencia—el amor al prójimo y el amor a mí mismo. El bien que alcanzo es mucho mayor, supera inmensamente al bien que obtendría con el propósito explícito de conseguirlo: no de otra manera el todo supera a la parte. El bien del todo no es sólo cuantitativamente más estimable que el bien de cada una de las partes; es además, para cada una de éstas, un bien cualitativamente superior a sus bienes propios y privativos. El hombre entenderá que ama de verdad a su prójimo cuando, al verlo amenazado por algún mal, acuda en su defensa con la misma espontaneidad con que la mano, aun exponiéndose ella misma al perjuicio, se adelanta a prevenir un golpe que pudiera lastimar la cabeza: la mano sabe que el daño procedente de una herida en la cabeza es *para ella misma* un mal mucho más temible que cualquier daño sufrido por ella.

El sincero amor de caridad significa la gran victoria del amor propio. Locución ambigua y que en su ambivalencia refleja precisamente cuanto queremos decir: el amor propio es vencido y vence, es vencido y obtiene una superior victoria tras esta derrota previa que era nada más su decantación, la fase preliminar de su fortalecimiento y triunfo. Cuando el amor de mí mismo se limita a mí mismo, se devora y muy pronto cae sobre sus propias cenizas. Si el fuego no se propaga, se apaga.

Jesús nos ordena amarnos a nosotros mismos. En otra ocasión, sin embargo, había dicho: «Si alguno viene a mí y no aborrece... su propia vida, no puede ser mi discípulo» (Lc 14,26). San Agustín escribe una vez: «El que te conoce y te ama, Señor, se olvida de sí, te ama más de lo que a

sí se ama; se deshace de sí mismo y va hacia ti» [200]. Pero el mismo santo se pregunta en otra página: «¿Puede haber cosa más miserable que el que un mísero no tenga misericordia de sí?» [201].

La aparente contradicción de estas frases me desvela el verdadero sentido del amor propio y de su correcto ejercicio. Por ellas aprendo que hay dentro de mí, en mi propio ser, una parte digna de amor y una parte digna de odio, una mitad que me hace mísero y otra mitad que merece mi misericordia y estima.

La segunda cita de San Agustín, al mencionar el amor de uno mismo con el preciso nombre de misericordia, me advierte ya que este amor es bastante peculiar. Efectivamente, le falta cierto modo de alegría, cierto contentamiento, aquel éxtasis ante las dotes valiosas que caracteriza el amor admirativo del prójimo. Cuando me amo a mí mismo, mis ojos han de estar vueltos hacia mi imperfección, hacia esa *miseria* que califica la amorosa atención hacia ella dirigida como *misericordia.* Si miro mis facultades, tal vez relevantes, sólo puedo apreciarlas como deberes y obligaciones, como préstamos e instrumentos de trabajo. Escribe Lanza del Vasto maravillosamente: «Ámate a ti mismo. Amate desde muy lejos. Ama a los demás como a ti mismo, y a ti mismo como un objeto perteneciente a otros y precioso».

Sin embargo, ¿sólo en esto ha de consistir el amor a mí mismo? ¿Únicamente va a ser este amor, en su mayor y más grato extremo, solidaridad con mi salud y con mi felicidad eterna, acatamiento del plan divino sobre mi alma, mero proyecto de trabajo? ¿No cabe ningún amor de complacencia? Cabe, ciertamente, este amor. Es lícito, por ejemplo, y obligatorio el amor natural de mi cuerpo, de su vigor y vitalidad: «Nadie aborrece su propia carne, sino que la alimenta y la abriga, como hace Cristo con su Iglesia» (Ef 5,29). Es igualmente necesario su amor sobrenatural, sincero, verdadero amor, como a templo que es del Espíritu Santo. Estos amores, sin embargo, precisamente por ser sinceros y no falaces, conducen a la disciplina, al enfrenamiento, a los castigos, al «odio». Otro tanto cabe decir de todo cuanto constituye el tesoro natural de nuestra alma. Nada menos laudable que esas quejas: «Me detesto», «Me desprecio». Lejos de ser humildad, son orgullo, y muy crecido: quienes así se lamentan, no se resignan a ser ellos mismos, se rebelan contra sus imperfecciones, contra su mala ventura, contra su ascendencia, contra su debilidad congénita. Sabed que la aceptación de sí mismo es el primer

[200] *Soliloq.* 1: ML 40,866.
[201] *Conf.* 1,13,21: ML 32,670.

paso de todo amor propio santo y eficiente. Aceptarse significa evitar el peor riesgo, el peligro de la mayor iniquidad: la desesperación. Es menester aceptar nuestros lados oscuros, nuestra sangre viciada, nuestro viejo odre.

Es menester también odiarse: es preciso saber odiarse, saber elegir las zonas que nuestro odio debe incendiar y consumir. No soy yo entero el que tengo que perecer y los otros quienes han de prosperar con mi muerte. Cristo no me invita a odiarme y a amar a los demás. Sus dos consignas abarcan simultáneamente, para el amor y para el odio, tanto lo mío como lo ajeno. Debo amar a los demás: como a mí mismo. Debo odiarme a mí mismo, pero también «a mi padre, a mi madre, a mi mujer, a mis hijos, a mis hermanos y hermanas». En ellos no menos que en mí hay algo que debo amar, hay algo que he de aborrecer. Tengo que odiar, en los demás y en mí, cuanto es perverso y caduco y contrario al reino de Jesucristo, todo cuanto es, en suma, nocivo al verdadero ser de ellos y mío. Por el contrario, he de amar resueltamente lo que en ellos y en mí mismo hay digno de amor, el reflejo de la bondad divina, el semblante del Hijo y su vida participada. Bernanos ha descrito muy bien este progreso de la santidad inteligente: «Es más fácil de lo que se cree odiarse. La gracia es olvidarse. Pero, cuando todo orgullo ha muerto en nosotros, la gracia de las gracias será amarse uno muy humildemente, como a cualquiera de los miembros dolientes de Jesucristo».

Amarás al prójimo como a ti mismo. Ya hemos dicho que no se trata de niveles y distribuciones, de cincuenta y cincuenta. Si así fuera, nadie cumpliría mejor el precepto que aquel que, por no amar a nadie, no amase siquiera su propia alma.

Tienes que amarte mucho. Tienes que hacer, de los tres amores—a Dios, al prójimo, a ti mismo—, un solo amor. Páginas atrás dijimos cómo el amor a Dios no es capaz de subsistir sin el amor a los hombres, y viceversa. Ahora debes persuadirte de que ninguno de esos afectos puede tener realidad si no te amas a ti mismo. ¿Qué podrías darles si dentro de ti no hay nada? Sería lo contrario del don: el vacío. Si no te amas, no hay nadie en ti que pueda amar.

Ama tu propio ser con misericordia: como lo ama el Señor. Amalo con pureza: aborreciendo cuanto el Señor aborrece. Amalo mucho: como a una parte del todo, para la cual el bien del todo es superior a su propio y menguado bien. ¿Sabes que el amor a Dios es para ti más esencial, más

constitutivo de tu esencia verdadera, que el amor de ti mismo? No olvides esto, que es una verdad que da mucha paz: el buen amor que te profesas no es más que participación del amor que tienes a Dios. Y puesto que tu ser, al fin y al cabo, es nada más una participación del ser divino, podría también hablarte de esta otra manera: tu amor propio, si es puro, humilde y, por tanto, muy recio, es tan sólo una participación del amor que Dios siente por ti.

5. Dios es amor

¿Qué es santidad? Puesto que el fin de nuestros movimientos voluntarios es lo que califica a éstos de buenos o malos y puesto que el bien que amamos es lo que posee carácter de fin, se sigue que el amor con que se ama el sumo bien —es decir, Dios— alcanza una bondad peculiar y eminente, la cual se conoce con el nombre preciso de santidad. Por eso —concluyen los textos de teología—, el Espíritu por el cual Dios se ama a sí mismo es denominado Espíritu Santo.

Por eso mismo la santidad prescrita al hombre consiste forzosamente en amar a Dios «con todo el corazón, con toda el alma, con todas las fuerzas y con todo el espíritu» (Lc 10,27). No es necesario distinguir en estas palabras una enumeración de potencias y facultades, cada una de las cuales haya de tener un preciso empleo en el amor debido al Señor. Simplemente se expresa con ello la totalidad de la respuesta que el hombre tiene que dar al amor de su Dios. En el pasaje paralelo de Marcos se apunta la razón de esta totalidad: «el Señor, nuestro Dios, es único» (Mc 12,29). Varios dioses exigirían parcelas alícuotas del corazón; un Dios único reclama el corazón completo.

Recordamos ahora que a continuación, en el segundo mandamiento, «semejante al primero» (Mt 22,39), se nos obliga con la misma urgencia a amar al prójimo. Pero ¿cómo amarle? ¿Con qué parte de nuestra alma o de nuestra mente, con qué reserva de nuestras fuerzas, si todas han sido puestas al servicio de ese amor total a Dios? Precisamente la dificultad de conciliar estos dos amores nos entrega limpia la clave de la gran solución, de la solución maravillosa, aquietadora y triunfal: amando al prójimo amamos a Dios con el mismo e indiviso amor.

Mucha holgura y simplicidad consigue el alma cuando ha aprendido a santificarse así: amando, nada más que amando. A medida que crece el amor, todas las virtudes irán dócilmente alineándose en su séquito, para

cortejarlo y defenderlo. («Quiero conseguir el amor por medio de la humildad», confesó una religiosa a San Francisco de Sales. Este contestó: «Pues yo quiero conseguir la humildad por el amor».)

Será condenado irremisiblemente el hombre cuyo corazón se encuentre vacío de amor a Dios. «Si alguno no ama al Señor, sea anatema» (1 Cor 16,22). Será salvo, será feliz, con aquella felicidad que del mismo amor por esencia brota, todo el que sinceramente ame: «Si alguno me ama, guardará mi palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él y en él haremos mansión» (Jn 14,23). La demanda decisiva será la misma que Jesús presentó a Pedro: «¿Me amas?» (Jn 21,15-17).

La historia de las almas y la memoria de cada corazón atestigua que este amor a Dios muy a menudo desfallece, se extingue, suplantado por las muchas especies de idolatría. Por eso la pregunta hecha por Cristo a su apóstol infiel es la que constantemente, en cualquier vicisitud de la vida, en todas las opciones, dirige el Señor a los hombres: «Yahvé, vuestro Dios, os prueba para saber si amáis a Yahvé, vuestro Dios, con todo vuestro espíritu y toda vuestra alma» (Dt 13,3). El amor perfecto y sin desmayo será una gracia escatológica: «Yahvé, tu Dios, circuncidará tu corazón y el corazón de tus descendientes, para que ames a Yahvé con todo tu corazón y toda tu alma y vivas» (Dt 30,6).

Este amor que Dios reclama del hombre no es otra cosa que la respuesta otorgada por el hombre al previo amor de Dios: «Amemos a Dios, porque El nos amó primero» (1 Jn 4,19). El amor mutuo será también entre nosotros una imitación del amor que el Señor nos ha mostrado: «Carísimos, si de esta manera nos amó Dios, también nosotros debemos amarnos unos a otros» (1 Jn 4,11). No olvidemos jamás que «el amor procede de Dios» (1 Jn 4,7). ¿Por qué? Porque «Dios es amor» (1 Jn 4,8).

No quiere decir esta fórmula de Juan que la idea de Dios puede ser reducida a la idea de amor como valor supremo; no significa que el amor ha sido divinizado, que el hombre, elevándolo hasta lo absoluto, lo ha hecho su Dios. Significa, por el contrario, que nosotros reconocemos la plenitud del amor en la obra que Dios ha cumplido en el Hijo por el Espíritu en favor de nuestras almas. «En esto está el amor, no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que El nos amó y envió a su Hijo» (1 Jn 4,10). Dios es amor: el amor únicamente puede ser conocido por la revelación que de sí mismo nos ha hecho Dios en Jesucristo: «En esto hemos conocido el amor: en que El dio su vida por nosotros» (1 Jn 3,16).

Constituye la encarnación la revelación suprema del amor insondable. Pero este amor preexistía a toda manifestación, a toda gestión, porque es eterno, porque es divino: «Te amé con amor eterno» (Jer 31,3). Es anterior también a cualquier propósito creador, anterior a su propio desbordamiento, ya que el amor representa lo más íntimo de la naturaleza divina, «la esencia de su esencia». El amor es la fortuna de la Trinidad y su razón de ser, hasta tal punto que cada Persona solamente se distingue de las otras por la manera propia y distinta como posee el amor. No importa que el Amor sea el nombre propio de la tercera Persona: el Espíritu Santo es el amor en cuanto que es fruto y expresión del amor. Pero el Padre y el Hijo son también igualmente amor, es decir, son la producción del amor.

Misterio de amor inenarrable, de unidad perfecta y redonda, la Trinidad es el modelo según el cual se dibujan y realizan las varias uniones santas: la unión del Verbo con la naturaleza humana, la unión de Cristo con los hombres, la unión de los hombres entre sí. Jesús viene a ligar los extremos en aquella ardorosa súplica: «Que sean uno como nosotros somos uno» (Jn 17,22).

«El Padre ama al Hijo» (Jn 3,35) y nos ama a nosotros: «Tú les has amado como me has amado a mí» (Jn 17,23). Ahora bien, en tanto nos ama en cuanto nosotros amamos al Hijo: «El que me ama, será amado por mi Padre» (Jn 14,21); nos ama en la medida en que somos del Hijo: «Padre santo, guarda en tu nombre a estos que me has dado, para que sean uno como nosotros» (Jn 17,11). Finalmente: «Pero si alguno no tiene el Espíritu de Cristo, ése no es de Cristo» (Rom 8,9).

Amemos a Dios porque Dios nos ha amado. Y El no ama más que para ser amado. No obstante, ningún egoísmo ni desorden hay en ello. Sólo puede ser egoísta el que camina tras su propio provecho y ganancia, y a Dios no se le sigue utilidad ninguna del afecto de sus criaturas: cuando busca ser amado—y no puede, aunque quiera, pretender otra cosa, no puede desprenderse de esta inmensa necesidad de que se le ame—, busca únicamente la alegría de sus amantes, que sólo amándole la alcanzan. El está a cubierto de todo fracaso, de toda penalidad que pudiera surgir de nuestro odio o desprecio, porque ya el Hijo le ama suficientemente. Somos nosotros quienes necesitamos amarle para continuar siendo amados después, cuando el desamor de Dios se nos haría insoportable, y también para librarnos aquí abajo de ese peso humillante —que cualquier día nos puede aplastar— propio del hombre que es amado y no ama.

Capítulo XXVII

MARTA Y MARÍA

1. Superioridad de María

Betania fue el refugio de Jesús, un lugar de abrigo.

Decir Betania es decir la casa de Lázaro, Marta y María. «Betania»: y el corazón del Hijo del hombre, al conjuro de semejante palabra, surgida al azar de la conversación, se confortaba extrañamente. Decir hoy Betania en el mundo cristiano es decir hospitalidad.

En aquella casa encontró Cristo un amigo—«Lázaro, nuestro amigo» (Jn 11,11)—, unas manos que esmeradamente le atendían—«Marta estaba atareada en los cuidados del servicio» (Lc 10,40)—y unos oídos dóciles, enamorados, prendidos de su palabra—«María, sentada a los pies del Señor, escuchaba su doctrina» (Lc 10,39)—. Cristo halló en Betania amistad, solicitud y comprensión (comprensión: hasta donde su alma podía ser comprendida por una criatura, hasta donde su mensaje podía ser asimilado sin las luces de Pentecostés).

No ha olvidado Lucas relatarnos un conmovedor episodio ocurrido en aquella casa. Jesús se encontraba allí, como tantas veces. Se afanaba Marta preparando lo que convenía al servicio del Maestro, mientras su hermana permanecía sentada, embelesada, oyendo cuanto éste decía. Llegó un momento en que la hacendosa mujer, enojada ya por la larga inactividad de María, no pudo contenerse y se quejó: «Señor, ¿no te importa nada que mi hermana me deje servir sola? Dile, pues, que me ayude. El Señor le contestó: Marta, Marta, te angustias y turbas por muchas cosas; una sola cosa es necesaria. María ha escogido la mejor parte, que no le será quitada» (Lc 10,40-42).

Desde que el evangelio fue escrito, no ha cesado de ser encomiada la santa pasividad de María a los pies del Maestro. Puede de ello decirse lo mismo que fue profetizado acerca de aquel otro gesto, cuando fue ungida con perfume de más de trescientos denarios la cabeza del Señor: «En verdad os digo, dondequiera que sea predicado este evangelio en todo el mundo, se hablará también de lo que ha hecho ésta, para memoria suya» (Mt 26,13). Ha sido María una mujer afortunada, que ocupó desde el principio lugar muy privilegiado en la estimación de la Iglesia. Su

recogimiento absorto, su desasimiento de todo lo terreno, de todo aquello que constituía la ocupación y preocupación de Marta, ¿no es por ventura una feliz anticipación de la vida celeste? Había entendido ella muy bien que sólo importa «buscar el reino de Dios y su justicia» (Mt 6,33), y todo lo restante, al lado de un interés tan primordial, empalidecía, venía a hacerse «añadidura» baladí. Este es justamente el sentido de la alabanza que Jesús le dispensa: María ha sabido ceñirse a esa «única cosa necesaria». Cuanto su hermana hacía no dejaba de ser bueno y laudable, pero en aquel momento constituía una dispersión del espíritu. Eran «muchas cosas»: la pluralidad, la división, la falta de unidad y coherencia, he aquí el objeto de la censura que Cristo le dirige. Marta se acongoja porque es presa de la impaciencia, porque se siente víctima de esa agobiante disgregación propia de lo temporal y terreno, mientras María, reduciéndose a lo esencial, inaugura ya aquí abajo la dichosa, quieta y plenaria existencia futura, descrita así por San Agustín: «Ha pasado el trabajo de la diversidad y permanece el amor de la unidad» [202].

Es más santo, es más deseable aquello que prefigura ya en esta vida el esplendor de la vida venidera. Es superior la virginidad al matrimonio, porque la vida bienaventurada será virginal (Mt 22,30). Y entre ambas condiciones, entre la existencia virginal y la actitud unitaria del espíritu, sabido es que se da una muy estrecha relación, relación que ya Pablo hizo explícita: «Yo os querría libres de cuidados. El célibe se cuida de las cosas del Señor, de cómo agradar al Señor. El casado ha de cuidarse de las cosas del mundo, de cómo agradar a su mujer, y así está dividido» (1 Cor 7,32-34).

Esta venturosa reducción a la unidad por eliminación de lo superfluo resplandece de modo eminente en el recogimiento.

Es el recogimiento lo contrario de la multiplicidad, lo contrario de esa atención del espíritu repartida en muchos menesteres, seducida por muchos fulgores, extenuada. Pero el verdadero recogimiento se opone asimismo a las formas pobres y mundanas de concentración, bien sea la concentración en lo superficial o bien en aquello que, aun siendo profundo en un sentido puramente humano, no coincide con el centro de interés de lo religioso. No dista menos del recogimiento por Cristo recomendado el que anda en un revuelo incesante, en una dispersión continua, que aquel otro que ha entregado todo el vigor de su mente a una preocupación profana. No está

[202] *Serm.* 104,2: ML 38,617.

más lejos de sí mismo el que se desparrama en mil faenas o breves deleites que quien se halla replegado sobre un punto de su ser donde el yo religioso no anida. El «habitar consigo mismo», aquella espléndida consigna de San Benito, solamente se logra cuando el alma ha llegado a compenetrarse con su Dios, ya que Dios «me es más íntimo que mi misma intimidad» [203].

María de Betania, arrobada en la consideración de las palabras de Jesús, encandilada por su rostro divino, es patrona de la contemplación. Lo que a ésta caracteriza es precisamente la postura apacible de María, esa actitud en la cual, al contrario de lo que sucede en toda *acción*, descuellan las dos notas excelsas, superiores, del reposo y la receptividad.

En la contemplación se produce una distensión bienhechora, una liberación de todo lo accidental y trabajoso, seguida de la más resuelta tensión hacia «lo único necesario». Postura feliz que no significa huida ninguna, sino, al revés, colocarse sabiamente a una cierta distancia que permita de un golpe abarcarlo todo, todo esto que es perecedero y secundario, percibiendo muy atinadamente el lugar que cada cosa ocupa en un orden más amplio, invulnerable y total. El objeto de nuestra contemplación resume todos nuestros apetitos y a él confluyen todas nuestras miradas. Nos interesa por sí mismo, no como un medio para obtener otros fines. Es la única actitud respetuosa y adecuada hacia el Señor Dios y, puesto que descansa en su objeto como en su fin último, carece de esa penosa proyección hacia el porvenir que califica la concatenación de los medios, la laboriosidad de la vida terrena. Anticipa la eternidad —su parte «no le será quitada»— por la quietud y por la riqueza que el alma asimila mientras contempla y calla, abiertos sus oídos a la Palabra, abiertos sus ojos a la Luz, abierto su seno al Verbo, que es Hijo.

Bien sabéis que el mundo valora principalmente cuanto es actividad y fuerza, éxito visible y grandeza mensurable. También en la Iglesia existe el peligro de que cunda semejante criterio. El día en que la eternidad se inaugure, aquel día en que las cosas ostenten su verdadero precio y no el aparente y postizo que los hombres convencionalmente les hemos adjudicado, el gran día del juicio, vendrá a producirse súbitamente una desconcertante inversión de valores. Veremos entonces cómo se alza poderoso lo que aquí parecía débil, cómo avanza hasta el primer puesto aquello que en la tierra permaneció oculto e ignorado. Lo exterior, en cambio, todo brillo y nombradía, lo que en el mundo gozó de mayor aceptación, veremos con asombro cómo se hunde y se extingue; permanecerá lo exterior en tanto en cuanto se vea respaldado por lo

[203] SAN AGUSTÍN, *Conf.* 3,6: ML 32,688.

interior, en la medida en que contenga una realidad. Conoceremos entonces los méritos, las verdades, las intenciones.

Es muy fácil dejarse llevar por la tendencia a conceder valor a lo que reluce y negárselo a cuanto persiste en la oscuridad. Es muy fácil abandonarnos a esa multiforme concupiscencia de lo que triunfa y se afirma sobre la tierra. Deseamos vencer, ser nombrados, hacernos oír. Los hombres de la Iglesia no están libres de tales tentaciones. Dentro de ella existen grados y categorías públicamente reconocidos, con sus reputaciones más o menos sólidas, sus puntos de influencia y poderío; existe, y bueno será que no lo ignoréis, como un «mundo» que es réplica de las estructuras que configuran toda sociedad humana y receptáculo muy apropiado para que en él se instale y prospere aquel «espíritu del mundo» que Jesús condenó.

No obstante, se da también un peligro diferente, de apariencia contraria. Vencer significa luchar, y la lucha, aunque a cierto plazo más o menos largo reporte éxitos, engendra, a un plazo más corto, fatiga y fricciones. No es nada improbable que el luchador se sienta en algún instante acosado por la tentación del desaliento, por el confuso deseo de abandonar la pelea, deseo enmascarado de sugestiones prestigiosas: «Vete al desierto». Es entonces cuando la vida contemplativa aparece aureolada por una rara fascinación. ¿Acaso no representa ella «la mejor parte»? Ciertamente lo es, es la mejor parte; mas esto no quiere decir que sea la parte más fácil, la más cómoda, la más deseable humanamente. La pasividad de María constituye «un ocio nada ocioso» [204].

¿Con qué propósito sueñas retirarte a la soledad? Retiro, retirarse... He aquí otro vocablo de la misma familia: «retirada». ¿Vas al desierto como quien huye? Huir ¿de qué? ¿De los sufrimientos que engendra la convivencia? Allí encontrarás otros, más sutiles y lacerantes. ¿Huir de los enemigos del alma? Tu cuerpo lo llevas a cuestas, tu demonio entrará por cualquier rendija hasta la más estricta clausura, y el mundo puede sentar sus reales en el patio de todo monasterio. Encontrarás allí peligros muy característicos y nada desdeñables: el peligro, por ejemplo, de cultivar morbosamente la soledad (el alma que renuncia a todo para abrazarse con la vida solitaria debe renunciar antes que nada a la sensación placentera de su soledad). O el peligro, en cambio, de irritarse por no hallar la soledad buscada: junto con el contemplativo, pegado a sus flancos, marcha al

[204] SAN BERNARDO, *In Assumpt. V. M.* 2,9: ML 183,421.

desierto todo el cortejo de los rostros que dejó en el mundo; pues la soledad no se edifica sobre el aire, sino sobre la tierra, sobre el mantillo de los recuerdos. Otro peligro muy probable: el desprecio de los hombres que han quedado en la ciudad, entorpecidos por «muchas cosas». ¿No sabes que el más terrible pecado es la insolidaridad? ¿No sabes que toda santidad, para ser auténtica, necesita ser comunitaria? Lo cual significa dos cosas: que los bienes de cada alma aprovechan a todos sus hermanos y que sólo se producen verdaderos frutos cuando uno ha sacrificado ya sus bajas codicias, incluso las espirituales.

El hombre que se retira al desierto no huye de la carne ni del demonio —«los lugares áridos» son asiento de Satán (Lc 11, 24)—, ni mucho menos de la compañía ingrata de otros hombres. No huye: marcha a la vanguardia más expuesta del combate, y lo sabe. Si acaso, huye del mundo, de ese mundo cristiano que es cristianismo mundano, para conservar intacta entre los chacales la memoria de los mártires.

Propiamente la vida eremítica empezó cuando el mundo se hizo oficialmente cristiano, cuando cesaron las persecuciones, cuando el cristianismo triunfante se mundanizó. (¡Ah, el peligro de las victorias! Uno de los tres vicios que monseñor De Smedt, obispo de Brujas, achaca a la Iglesia contemporánea es el «triunfalismo».) ¿Se acaba ya esta época? ¿Volvemos hoy a los tiempos primitivos, a los días en que vírgenes y contemplativos vivían dentro de las cristiandades, en estrecho contacto con el pueblo? De hecho hay ya miembros de institutos contemplativos en las fábricas, en los talleres, en los puertos, circulando por las calles de las ciudades más populosas.

María de Betania, Santa María, protégelos, guárdalos junto a ti. Y persuade a Marta para que no se embarace en «muchas cosas». Quédate con ella para que ella, al fin, acabe sentándose a tu lado.

2. Reivindicación de Marta

María eligió la mejor parte. Lo dijo Jesús, con palabras que tienen un fuerte sabor de sentencia, de fallo. Pero esto precisamente, que confiere a la frase el acento inapelable de un juicio divino, nos induce a acotar bien el ámbito y alcance de tales palabras. Se trata de una frase polémica, en contestación a la queja presentada por Marta. Aparte de ese contraste entre «lo único necesario» y «las muchas cosas», entre la búsqueda del reino y las añadiduras, la comparación viene a establecerse entre la vida

contemplativa y la vida activa, no entre los contemplativos y los activos. Creemos que vale la pena esta distinción; precisamente porque es posible —recomendada, exigida— la contemplación en los hombres activos, e incluso durante la misma acción, según el lema de In *actione contemplans.*

«Más dichosos son los que oyen la palabra de Dios y la guardan» que la madre del Señor por el mero hecho de haberlo gestado y amamantado (Lc 11,27-28). Pero ¿no fue la Virgen precisamente quien mejor escuchó y guardó la palabra de Dios? ¿No fue ella, con mucha más razón que su homónima de Betania, quien escogió de veras la mejor parte? Justamente el fragmento en que Lucas relata este episodio de baría y Marta es el que la Iglesia seleccionó antiguamente para evangelio de la misa de la Asunción. Sin embargo, ¿no alimentó y crió ella a su Hijo, y lo vistió, y lo cuidó con muy laboriosas manos? A buen seguro que no permitió Dios que se estuviera sentada en oración desatendiendo los cuidados del hogar. No suele ser providencia suya enviar ángeles cocineros para descargo de las amas de casa muy devotas. Donosamente dice Santa Teresa, cuando hace la defensa de Marta, que «si se estuvieran todas como la Magdalena, embebidas, no hubiera quien diera de comer a este divino Huésped» [205].

Y resulta que este divino Huésped sigue pasando necesidad y suplicando acogida en las casas de los hombres. ¿Qué hacer? ¿Contemplar la faz del Cristo glorioso o socorrer al Cristo hambriento?

Ruysbroeck dijo que, si en medio de un éxtasis oyese el lamento de un pobre, inmediatamente abandonaría la oración para ir en su auxilio. ¿Por qué? Algún comentarista lo ha explicado así: porque a menudo hay que anteponer lo más urgente a lo más importante. Pero esta explicación nos parece precaria en extremo e incluso bastante desafortunada. No creemos en verdad que ayudar al prójimo menesteroso sea más urgente y continuar en la oración tenga mayor importancia; mejor sería decir que lo más importante, lo único importante, «lo único necesario», es algo muy preciso que unas veces reclama de nosotros la quietud de la contemplación y otras veces nos obliga perentoriamente a dejarlo todo para ir en ayuda de los mendigos. Lo importante es siempre escuchar al Señor, y el Señor hay momentos en que habla dentro de la soledad de una celda y hace falta quedarse en ella para poder oírle; pero hay otros momentos en que el Señor habla, grita, gime en la calle, por boca de los desheredados, y es menester entonces acudir a la vía pública para ver qué es lo que quiere. Probablemente querrá un poco de pan y algo caliente. Anda, María, levántate y atiéndele.

[205] *Camino de perfección* c.17 n.5.

Que Marta trabaje y María ore. ¿Que unos trabajen y otros oren? No; que una parte de tu ser trabaje y otra parte de tu mismo ser siga contemplando a Jesús. Mas ¿cómo lograr semejante colaboración y alianza? No se trata de distribuir la atención: esto supondría hacer mal ambas cosas y, sobre todo, incurrirías así en eso que constituye precisamente el objeto de la censura de Cristo, ese embarazarse en muchas cosas. San Francisco de Sales explica con mucha sencillez la convivencia, en una sola alma, de Marta y María: «Haz como los niños pequeños, que con una mano se agarran a su padre y con la otra cogen moras a lo largo de un seto» [206]. No soltemos la mano izquierda para así recoger, con las dos manos, más cantidad de moras y más de prisa, porque esto equivaldría a rodar por el precipicio. Pero tampoco andemos constantemente obsesionados por el peligro que nos amenaza: no seríamos capaces de coger media docena de moras y nuestra desconfianza acabaría disgustando al Padre. Simplemente, cojamos moras y continuemos firmemente asidos de la mano paterna que nos sostiene. Sin obsesiones, sin angustias, sin ceder a la tentación de forjarnos problemas. ¿Por qué empeñarnos en volver difícil, con disquisiciones e inacabables análisis, lo que en el fondo no es otra cosa que una cuestión de simplicidad? Una madre que trabaja por sus hijos, ¿acaso no los ama mientras se afana por ellos? Muy acertadamente exhorta el Pseudo-Macario: «Que tu espíritu esté ocupado con el Señor como lo está el de un labrador con su labranza, el de un marido con su mujer» [207].

Santo Tomás demuestra que la vida contemplativa es más perfecta y meritoria que la activa [208]. En otra ocasión afirma: «La vida activa que se ocupa de la transmisión a otros, por la enseñanza y la predicación, de lo que se ha contemplado, es más perfecta que la vida exclusivamente dedicada a la contemplación» [209]. La razón es muy clara, y el mismo doctor la expone a renglón seguido: «porque aquella vida presupone la abundancia de la contemplación». O lo que es lo mismo y más explícito todavía: «Cuando alguien es llamado de la vida contemplativa a la activa, esto no se hace a modo de sustracción, sino de suma» [210].

---

[206] *Introducción a la vida devota* p.3 c.3.
[207] *Hom.* 15,13: MG 34,584.
[208] *Suma. Teol.* 2-2,182,1.2.
[209] Ibid., 3,30,1 ad 2.
[210] Ibid., 2-2,182,1 ad 3.

¿No fue la vida de Jesucristo vida activa? ¿No era EJ acaso el Maestro, el Apóstol? ¿No vino al mundo para dar público testimonio de la verdad? Y nunca dejó por eso, durante sus correrías y predicaciones, de contemplar extasiadamente el rostro del Padre. El gozaba, es verdad, de visión beatífica, que por definición es inamisible. El era Dios. Esto no impide, sin embargo, que siga siendo el modelo supremo de nuestras almas. Su ininterrumpida visión de Dios posee toda la ejemplaridad deseable para nuestra vida contemplativa: precisamente porque sus frecuentes retiros «al monte», «a la soledad», «a un lugar desierto», nos obligan a nosotros a alejarnos también periódicamente del tráfago misionero hasta ese rincón quieto e ignorado donde podamos a solas comunicarnos con el Padre. Es necesario advertir esto: sólo si interrumpimos de vez en cuando las ocupaciones apostólicas para vacar a una oración reglamentada y estricta, seremos capaces de mantener el espíritu de oración a lo largo de una existencia atareada, sumida en los negocios del siglo o en la difusión activa del reino de los cielos. Únicamente la oración como acto hace posible la oración como actitud.

Una vez, a Santa Mónica, angustiada porque su hijo no quería convertirse a pesar de lo mucho que ella se esforzaba por conseguirlo, le aconsejó el obispo San Ambrosio: «En vez de hablar a tu hijo tanto de Dios, es preferible que le hables más a Dios de tu hijo».

También Kierkegaard dejó escrito: «Dios es alguien a quien se habla, no alguien de quien se habla». Muy cierto, al menos entendida la frase en un sentido de preferencia y no de exclusión. Sin embargo, ¿el hablar a Dios no presupone el haber oído hablar de Dios? Pablo se preguntaba ya: «Cómo creerán sin haber oído hablar de El y cómo oirán si nadie les predica?» (Rom 10,14).

Pero hay un tercer paso, un primer paso absolutamente inicial: tanto el hablar a Dios como el hablar de Dios implica por fuerza el hecho de que antes Dios haya hablado. La revelación del Verbo es lo primero de todo, algo sin lo cual todo lo demás resulta inconcebible. También, por supuesto, en el orden puramente individual: «Tú no podrías oír nada bueno de mí si\antes no me lo hubieses dicho Tú a mí» [211]. Pero sobre todo en un orden universal, en el orden de la humanidad religiosa. «En el principio era el Verbo», el Verbo mental y silencioso, en aquel principio de la eternidad sin principio. Después, en el principio de la historia, fue el Verbo operante y el

[211] SAN AGUSTÍN, *Conf.* 10,2: ML 32,780.

Verbo pronunciado al exterior. Esta Palabra, dicha aún muy quedamente entre los susurros de los árboles y los elementales principios de la ley natural, en los tiempos de la más primitiva economía, fue subiendo de vigor hasta su pronunciación neta y perfecta en la encarnación. Siempre precedió ella a toda palabra humana.

Es característico de la estructura cristiana que esta Palabra sea transmitida a través de mensajeros. Según la providencia más usual, necesitan los hombres que otros hombres les hablen de Dios. Lo cual no obsta para que, de ordinario también, éstos únicamente se hagan oír de aquéllos cuando han pasado antes el suficiente tiempo hablando en soledad con el Señor, inmóviles, sentados a sus pies.

¿Quién puede dudar de la superioridad de la vida contemplativa sobre la vida activa, tomadas éstas desnudamente y en absoluto? ¿Y quién dudará de que es posible fusionar ambas vidas en la vida de un alma? Ahora bien, dentro de la Iglesia existen doctores, intérpretes de lenguas, expertos en el discernimiento de espíritus, predicadores; existen también hombres recluidos entre cuatro paredes o perdidos en el desierto. Tales hombres son útiles, son necesarios. No sólo para consolar al Señor escarnecido en el mundo, sino también para alentar, desde la lejanía, el ánimo de quienes pelean en la ciudad, para hacer fructuoso su cansancio y convincentes sus palabras. Estos, las gentes de vida activa, deben saberlo, para no atribuirse victorias que probablemente no son suyas. Los contemplativos, a su vez, han de considerar la superioridad de su vida de oración más como una responsabilidad que como un título de supremacía. Habrán de cuidarse ellos también mucho de no adjudicarse triunfos cuyo origen sólo Dios conoce. Si es menester insistir en la eficacia de las almas silenciosas en orden a facilitar el fruto de los apostolados, preciso es también que esas almas se abran a la sospecha de que su propia vida se knantiene en el fervor y la caridad merced a la fatiga de alguien que ha pasado la noche preparando un pobre sermón de cuaresma.

Capítulo XXVIII

«ENSÉÑANOS A ORAR»

1. La oración al Padre

El padrenuestro se nos ha hecho ya sangre de nuestra sangre. Cuando alguna vez, víctimas de un grave accidente, nos hemos visto a las puertas de la otra vida, ha empezado el padrenuestro a brotar de nuestros labios con la misma espontaneidad con que medio segundo antes nuestro cuerpo inició el escorzo que podía salvarlo del golpe. Como si nunca fuera capaz el pensamiento de estar un minuto en blanco, la oración aprendida en la niñez surge, sin previa orden, para ocuparlo siempre que queda vaciado de toda realidad. Es cosa para agradecérsela mucho al Señor. Pero sucede que «espontáneamente» equivale también a maquinalmente: no nos hemos dado cuenta de nuestra plegaria hasta después, no lo supimos quizá hasta que nos lo contaron. Y lo que en un momento tan incontrolado es lógico que así ocurra, da pena que esto mismo venga repitiéndose a cualquier hora: rezamos casi siempre las palabras rituales de modo maquinal, automático, inconsciente. Sobre ellas patina nuestra atención, las pronunciamos una y otra vez sin enterarnos siquiera, de tan rutinarias como se nos han hecho: lo mismo que tampoco oímos ya el ruido de una cascada después de haber acampado una noche en sus cercanías; lo mismo que tampoco vemos ya las dos acuarelas de payasos que tenemos en la pared del estudio, siempre delante de nuestros ojos. Hace falta reaccionar enérgicamente. Es de gran provecho rezar con cierta frecuencia el padrenuestro en otros idiomas, o interrumpirlo en seco alguna vez, o escucharlo puesto en música, u oírselo a un niño, a un moribundo, a un grupo de obreros. Es conveniente verlo algún día escrito en un papel, y leerlo, leerlo con curiosidad, como quien todavía es capaz de alguna sorpresa. Leámoslo:

Padre nuestro, que estás en los cielos, santificado sea tu nombre, venga a nosotros tu reino, hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo. El pan nuestro de cada día dánosle hoy; perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores, y no nos dejes caer en la tentación, mas líbranos de mal.

Lo que acabamos de leer son cinco versículos de Mateo: 6,9-13. Lucas lo reduce levemente, pero sitúa con más exactitud cronológica el

contexto. Mientras Mateo incluye esta oración en el sermón de la Montaña, como un número más dentro de las recomendaciones allí hechas por Jesús, Lucas la aísla, la abrillanta y la engasta en el relato de un episodio particular.

«Acaeció que, hallándose El orando en cierto sitio, así que acabó, le dijo uno de los discípulos: Señor, enséñanos a orar, como también Juan enseñaba a sus discípulos» (Lc 11, 1). Y entonces Jesús recitó aquella oración que, por ser suya, llámase oración *dominical.* ¿Cuándo sucedió esto? ¿Inmediatamente después de abandonar Betania? ¿Luego de la fiesta de las Encenias, al volver Jesús y los suyos a Perea de nuevo? Nada puede saberse a ciencia cierta, ni es tampoco posible conocer con toda seguridad el lugar donde la escena ocurrió. ¿Fue a orillas del Jordán o fue cerca de la cima del Olivete?

Es el *Pater* oración irreemplazable, porque la inventó el mismo Jesucristo. Es oración muy segura, porque nos exhortó a usar de ella nuestro Abogado, el cual sólo nuestro bien pretende y conoce como nadie nuestras necesidades. De su Espíritu dícese que «viene en ayuda de nuestra flaqueza, puesto que nosotros no sabemos pedir lo que nos conviene» (Rom 8,26).

Invocamos en ella al Padre. Esto, sin duda, es algo nuevo, ignorado en las economías anteriores. Según expusimos ya, la revelación inequívoca de Dios como Padre nuestro fue obra eminente de Cristo: «Manifesté tu nombre a los hombres» (Jn 17,6); en estas palabras habla con su Padre y se refiere al nombre de Padre. Los hombres que vivieron antes de Cristo también eran hijos de Dios; pero, «mientras el heredero es menor de edad, en nada se diferencia del siervo, aunque sea dueño de todo, ya que se halla bajo tutores y custodios basta el plazo señalado por el padre» (Gál 4,1).

Ya esta primera voz de «Padre» constituye toda una oración. Supone el cordial acatamiento y publicación de lo que Dios es, tanto en sí mismo como con relación a nosotros. Decimos Padre y con ello expresamos su dominio y nuestra indigencia. Decimos Padre y, sólo con estas dos sílabas, estamos ya confesando su bondad y nuestra confianza en su bondad. Todo cuanto detrás viene está previamente asegurado: ¿qué puede negarnos quien nos ha concedido ser hijos suyos?

Padre: línea vertical del alma hasta Dios. *Nuestro:* línea horizontal que abraza a todos los hombres; oración, pues, esencialmente comunitaria, fraternal, apta para la recitación en común; oración que acoge las

necesidades de todos los mortales, los deseos informulados de cuantos ignoran lo que quieren, las oscuras aspiraciones de aquellos que no saben a quién dirigirse. «Padre nuestro»: el Hijo de Dios—aunque El diga siempre «Padre mío»—parece sumarse también a la plegaria, la preside, la hace buena y aceptable. *Padre nuestro:* apelamos a tu paternal afecto. *Que estás en los cielos:* nos fundamos en tu inmenso poder, en tu mucha sabiduría.

Santificado sea tu nombre. También la Torah estaba dominada por el olor del nombre de Dios. Su nombre es santo; su nombre es El mismo, digno de ser glorificado en todo tiempo y lugar: «Yahvé, tu nombre dura siempre» (Is 34,23); «De oriente a poniente mi nombre es grande entre los pueblos y en todo lugar se ofrece a mi nombre un sacrificio humeante y una oblación pura, pues grande es mi nombre entre las gentes, dice Yahvé Sebaot» (Mal 1,11). En la Torah campeaba «El que es», el nombre inefable. Ahora decimos expresamente, concisamente, tranquilamente, este otro nombre: «Padre».

El nombre de Dios representa al mismo Dios o alguno de sus atributos en cuanto conocidos y amados por los hombres. «Cuando vean mi obra en medio de ellos, los hijos de Jacob santificarán mi nombre, y llamarán santo al Santo de Jacob» (Is 39,23). «Dios se ha hecho conocer en Judá; su nombre es grande en Israel» (Is 76,2). Dios santifica su nombre revelándose como santo, como poderoso y fiel: «Cuando yo los saque de entre las gentes y los reúna de las tierras de sus enemigos, y me santifique a los ojos de las naciones, sabrán que yo soy Yahvé» (Ez 39,27-28). Los hombres santifican el nombre del Santo aceptando su revelación: «Yo santificaré mi nombre excelso, profanado entre las gentes a causa de vosotros en medio de ellas, y sabrán las gentes que yo soy Yahvé, dice el Señor, Yahvé, cuando yo me santificare en vosotros a los ojos de todos» (Ez 36,23).

El nombre de Dios es santificado en ellos cuando en ellos se transparenta la santidad (Ez 36,24-27). Nada puede añadir la criatura a la gloria del Creador; únicamente puede dar a ésta la oportunidad de difundirse y resplandecer: «En esto será glorificado mi Padre, en que produzcáis mucho fruto» (Jn 15,8).

Venga a nosotros tu reino. Después de pedir el fin, pedimos los medios: se alcanza la santificación del nombre de Dios mediante la instauración del reino de Dios. El reino de Dios significa un estado de santidad en el cual su nombre es permanentemente alabado. Este reino se gesta, crece, cunde, va empapando; realidad dinámica. La súplica es, pues, escatológica, y sus resultados definitivos sólo en el Apocalipsis se nos

cuentan: «Ha llegado el reino de nuestro Dios y de su Cristo sobre el mundo, y reinará por los siglos de los siglos» (Ap 11,15). Sólo entonces desaparecerá todo ruego, todo deseo, toda necesidad, y la oración de los justos se limitará a ser alabanza: «Démoste gracias, Señor, Dios todopoderoso, el que es, el que era, porque te has revestido de tu gran poder y has entrado en posesión de tu reino» (Ap 11,17).

La tercera petición se engarza con las dos anteriores lo mismo que la mano se une al brazo y éste al tronco. *Hágase tu voluntad:* el nombre de Dios es santificado si su reino prospera, y esto sucede en la medida en que su voluntad se acata. «Esta es la voluntad de Dios, vuestra santificación» (1 Tes 4,3). Que su voluntad, pues, se cumpla en la tierra como se cumple en los cielos. Que se cumpla también tanto en nuestros cuerpos como en nuestros espíritus, y nosotros descansaremos en la paz. Ser perfectos es ser perfectamente dichosos, y esta dicha suma sólo se obtiene cuando, libres ya de los cuidados de buscar la perfección renunciando a las dichas de aquí abajo, nos percatamos de que la voluntad de Dios se realiza plenamente en nosotros y en la creación entera.

Danos el pan nuestro de cada día. ¿De qué pan se trata? ¿Del pan espiritual o del pan material? Ello depende del significado que demos al adjetivo que acompaña al nombre. No todos los autores lo traducen por «cotidiano». La palabra original es singularísima, emparentada con dos raíces muy diversas. Puede traducirse por pan «sustancial», y no son pocos los que lo identifican con el alimento del espíritu [212]. Puede igualmente sustituirse por alguna otra palabra que aluda al tiempo o duración. Si es pan «del siglo futuro», coincide con el pan celeste del corazón. Si, por el contrario, entendemos ese elemento temporal, latente en el vocablo, en un sentido más próximo y modesto, tendremos simplemente un pan «para el día venidero». ¿Pan para mañana? ¡Qué buen argumento para la previsión, para el cálculo prudente, para las despensas bien abastecidas, para nuestro innato amor a los tesoros! Mas no parece conciliarse bien esto con aquella apremiante consigna de Jesús: «Nunca os preocupéis del día de mañana» (Mt 6,34). Cuando los israelitas se alimentaban del maná milagroso, sólo podían tomar del suelo, por orden de Dios, la cantidad precisa que iban a consumir durante la jornada; hubo quienes cogieron una vez doble ración, «pero se les llenó de gusanos y se pudrió» (Ex 16,4.19-20). Según esto, entiende San Juan Crisóstomo que se trata de lo estrictamente necesario,

[212] San Agustín lo entiende, después de descartar el pan del sustento físico y el pan eucarístico, de "los preceptos divinos, que cada día es menester meditar y cumplir» *(De serm. Dni. in monte* 2,27*:* ML 34,1280).

como contrapuesto a lo superfluo y a las previsiones excesivas [213]. Según San Gregorio Niseno, pedimos «pan y nada más»: sólo aquello que procede del trigo, pues todo lo restante es fruto de la cizaña sembrada por el adversario [214].

¿Qué deducir de todo ello? Si nos limitamos al sustento corporal —«todos los seres esperan de ti que les des el alimento a su tiempo» (Sal 104,27)—, ¿pediremos tan sólo el pan suficiente para seguir con vida hasta mañana o podemos solicitar también todo cuanto presupone una vida bien organizada y fecunda, rica en grandes obras? Una cosa es cierta: que en esta petición se nos obliga a concebir la vida como basada en la confianza y el desprendimiento, una vida compuesta simplemente de súplica y hacimiento de gracias. Pidamos pan: Dios sabrá qué es lo que nos conviene además del pan, qué es eso que necesitamos, no sólo para sobrevivir hasta el día siguiente, sino también para que en este día de hoy santifiquemos su nombre y cumplamos su voluntad. Pidamos sencillamente el pan para hoy y, para mañana, la fe inquebrantable que nos permita volverlo a pedir.

La súplica del pan se refiere, pues, al presente. La siguiente petición mira al pretérito, y la sexta, junto con la séptima, pone los ojos en el porvenir. *Perdónanos nuestras deudas*, las deudas contraídas contigo en el pasado. La petición, ya lo sabemos, no termina aquí: cuenta con un segundo miembro que no viene redactado en el cómodo estilo deprecatorio, ese estilo que a nada compromete, que se reduce a pedir y suplicar: «así como nosotros perdonamos a nuestros deudores». Ya dijimos cómo este inciso inesperado puede acibarar nuestra plegaria, puede inquietar santamente nuestro corazón. Por eso Péguy, durante bastante tiempo, no se atrevió a rezar el padrenuestro y se limitaba a repetir el avemaría, plegaria que es solamente pura dulzura.

No nos dejes caer en la tentación. No pedimos vernos libres de la tentación, porque «feliz es el varón que soporta la prueba; una vez probado, recibirá la corona de la vida» (Sal 1,12). Tampoco pedimos que la tentación no exceda nuestras fuerzas, ya que «nunca os ha acontecido tentación que no fuera humana, y Dios es fiel y no permitirá que seáis tentados por encima de vuestras energías» (1 Cor 10,13). Pedimos simplemente la ayuda de Dios en cualquier prueba que nos sobrevenga; pedimos eso que Pablo promete a continuación: «junto con la tentación, dispondrá el éxito para que podáis resistirla». ¿O pedimos también que nos

[213] *In Mt. hom.* 19,5: MG 57,280.
[214] *De orat. Dom.* 4: MG 44,1169.

exima hasta de la misma prueba? Parece el texto latino sugerir tal interpretación, muy en consonancia con aquel consejo de Jesús: «Vigilad y orad para que no entréis en tentación» (Mc 14,38). Oremos, por supuesto, para que no nos alcancen esas tentaciones innecesarias y doblemente peligrosas que tienen su origen en nuestra falta de oración y vigilancia. Pero ¿no podremos también por ventura pedir que nos preserve el Señor de las otras tentaciones? Un alma que se sabe muy débil no renunciaría fácilmente a entenderlo así.

Y junto con esto, *líbranos de todo mal.* En masculino: líbranos del Malo, de sus asechanzas y vecindad. En neutro: líbranos del mal, cualquiera que éste sea.

Viene a ser esta última petición una consecuencia de la anterior: si prefieres, Señor, someternos a tentación, guárdanos para que no consintamos en ella. Pero puede asimismo considerarse dicha súplica como una demanda muy general e indiscriminada, como una síntesis de aquella larga columna de las letanías, en la cual no sólo pedimos ser librados del espíritu de fornicación, sino también de la peste, de la guerra, del rayo y la tempestad. ¿Quién tiene derecho a prohibirnos semejante lectura a los que somos de tan flaca condición? ¿Quién puede impedir que nosotros, los cobardes, los que acabamos siempre durmiéndonos en el huerto, repitamos maquinalmente, medio en sueños, lo único que nuestra debilidad nos permite oír entre los árboles: «Pase de mí este cáliz»?

Maquinalmente rogamos que Dios ahuyente de nosotros todo mal, el sufrimiento y la desventura, el demonio y la muerte. Es algo tan instintivo como esquivar el cuerpo cuando un grave peligro nos amenaza. Pero si es tu voluntad, Señor, que en ese momento muramos, acuérdate tan sólo de que, cuando has venido a buscarnos, hallaste en nuestra boca destrozada tus mismas palabras, las palabras benditas, las palabras insustituibles: *Padre nuestro*, *que estás en los cielos...*

2. La oración en el Hijo

El padrenuestro es la oración del hombre, pero del hombre caído, rescatado y puesto cabe el Hijo. Aunque no pueda Jesús apropiarse por completo esta fórmula, representa, sin embargo, una participación en su piedad filial, participación que generosamente nos ha sido por El otorgada; en su sustancia se hallan «los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús» (Flp 2,5).

Es la oración por excelencia, destinada al Padre. ¿Podemos orar también dirigiéndonos al Hijo? Orígenes decía que no: «No es decoroso orar a aquel que, a su vez, ora» [215]. Lo cual, evidentemente, es falso. Contradice la palabra del mismo Cristo: «Si me pidiereis alguna cosa en mi nombre, yo la haré» (Jn 14,14). Sabemos que Pablo se dirigió a El para pedirle que le librase del misterioso ángel de Satanás que le abofeteaba (2 Cor 12,8). Y bueno será recordar que no siempre se trata de peticiones (Act 7,59), sino también de alabanzas, de verdaderas oraciones latréuticas, sobre las cuales la Escritura nos ha conservado testimonio (Ap 5,12-14; 7,10; 11,15). ¿No concedió el Padre todo su poder al Hijo para que fuese tributada a éste idéntica gloria? (Jn 5,23). Por eso cualquier criatura debe hincar su rodilla al oír mencionar el nombre de Jesús (Flp 2, 10.11), exactamente como delante del Padre (Ef 3,14-15).

La oración al Hijo posee, sin duda, un especial acento, una facilidad mayor para levantarse sin miramientos ni estorbos del pobre corazón oprimido. San Cirilo de Alejandría conocía esta tierna peculiaridad cuando, en el concilio de Efeso, habló así: «Séanos concedido honrar con temblor la indivisible Trinidad; en cuanto a María, la siempre virgen, templo santo, y a su Hijo y purísimo Esposo, alabémosles con himnos de júbilo» [216].

Es posible, lícito, conveniente orar a Jesucristo. El es nuestro Dios. Pero, puesto que igualmente es hombre, viene a ser también nuestra Cabeza y nuestro Pontífice, lo cual fundamenta un nuevo género de oración. El «invoca por nosotros, como sacerdote nuestro; invoca en nosotros, como cabeza nuestra; es invocado por nosotros, como Dios nuestro» [217].

Un momento antes de prometernos Jesús, en su sermón de la Cena, que despacharía favorablemente las súplicas a El referidas, había dicho: «Cualquier cosa que pidiereis (al Padre) en mi nombre, lo haré» (Jn 14,13). Esta tan amplia invitación y aquel matiz restrictivo, condicional, de la promesa anterior —«Si algo me pidiereis en mi nombre, yo lo haré»—, parecen suficientemente expresar su deseo de que la oración vaya de ordinario enderezada al Padre. Así lo ha entendido siempre la Iglesia, sobre todo en la liturgia romana: aunque no ignora las preces hechas al Hijo, usa normalmente de oraciones destinadas a Dios Padre.

---

[215] *De orat*. 15: MG 11,465.
[216] *Horn. div.* 4: MG 77,996.
[217] SAN AGUSTÍN, *Enarr. in Ps.* 85,1: ML 37,1081.

No deja de ser sorprendente esta notoria diferencia entre el estilo de la piedad litúrgica, nutrida por lo común de plegarias al Padre, y la forma más habitual de la piedad privada, que casi siempre consiste en un recurso a Nuestro Señor Jesucristo. Ya en los albores de la Iglesia naciente, las oraciones que la Escritura nos ha transmitido como dirigidas a Jesús pertenecían más bien a la devoción personal, mientras que las oraciones al Padre o a Dios Trino eran con frecuencia solemnes, corales, para uso de la comunidad (Act 4,24; 12,5). Con todo, es menester confesar que, aun en sus invocaciones particulares, los primeros cristianos presentaban sus ofrendas y gemidos comúnmente al Padre, poniendo como intermediario al Hijo, y sólo en época tardía—bajo el influjo de la lucha antiarriana—comenzaron a divulgarse las oraciones a Cristo. Pablo da gloria a Dios por Jesucristo (Rom 16,27) y da gracias a Dios por Jesucristo (Rom 1,8; 7,24; Col 3,17; Ef 5,19-20). Lo mismo hace Pedro (1 Pe 4,11). Es perfectamente natural: de la misma forma que Dios nos ha reconciliado consigo por Cristo (Rom 5,9-11) y por El nos ha otorgado el triunfo (Rom 8,31-39), así también el camino de retorno ha de pasar por Cristo, pues por El tenemos acceso al Padre (Ef 2,18). Cristo es nuestro Pontífice (Heb 4,14), nuestro Abogado (1 Jn 2,1), nuestro Mediador (1 Tim 2,5-6).

Cristo es fundamentalmente el Mediador, el que somete nuestras oraciones al Padre. Era a éste a quien se tributaba la gloria y el honor «por mediación del Hijo en el Espíritu Santo». El día en que los arrianos llegaron a interpretar dicha fórmula como expresiva de la inferioridad del Hijo, aconsejaron las necesidades apologéticas y pastorales sustituirla por una de estas dos: «Gloria al Padre con el Hijo y con el Espíritu Santo», «Gloria al Padre y al Hijo y al Espíritu Santo». Fueron sobre todo las comunidades orientales quienes con mayor constancia y empeño subrayaron en su liturgia la divinidad del Hijo del hombre. Dentro de los templos resplandecía el terrible Pantocrátor en la altura inaccesible de la bóveda; entre el presbiterio y el lugar donde el pueblo se arrodillaba se interpuso un cordón de máxima reverencia, de lejanía, un vacío, unas cortinas. En las tablas de la mampara hubo que colgar cuadros de santos: ¿cómo prescindir ya del iconostasio? ¿Cómo omitir esa mediación de los bienaventurados desde el momento en que la mediación de Cristo, visto ya exclusivamente en su divinidad, habíase en apariencia extinguido?

¿Cómo concebir la comunión eucarística al modo de un banquete fraterno, si, en vez de mesa para la efusión convivial, hay un trono para la adoración? Se convierte la misa en un «misterio tremendo». La eucaristía es más presencia de Dios que sacrificio del Dios hecho hombre. Se

subraya la «asunción» ascendente de la carne por el Verbo; pasa a segundo término la «encarnación» descendente del Verbo. El templo es más bien ese ámbito especial en que Dios recibe la veneración de los creyentes, mucho más que la casa donde Jesucristo ofrece, junto con sus hermanos, el sacrificio al Padre. Destaca el culto a la divinidad de la segunda Persona. Todo ello hace que se debilite la noción capital de nuestra religión: el Dios hecho hombre, la mediación de un Dios hecho hombre. Al refugiarse el alma en la pura adoración de su Señor, al no sentir ya a Cristo como cabeza de un cuerpo común, disminuye también la comunicación con los otros miembros. ¿No es lógico asimismo que evolucione lo sacro hacia lo moral, lo objetivo hacia lo subjetivo? El *opus operatum* corre el peligro de que se posponga al *opus operantis*, la merced al esfuerzo, la alegría tranquila al *confiteor* angustiado.

La descripción, ciertamente, está hecha a base de notas estilizadas. Adrede van mezclados elementos totalmente aceptables, que son aquellos que la Iglesia oficial ha mantenido y sancionado, y otros elementos que acusan ya cierto extravío, propios de una piedad privada carente de adecuada dirección. Estos últimos no son sino derivaciones viciosas de aquellos caracteres que la sana piedad, en su proceso histórico, ha venido acentuando con particular vigor. Semejante proceso no ha sido inútil, y el tesoro de convicción en la divinidad de Jesús, convicción íntimamente asimilada por todo creyente que hoy frecuenta los templos, representa una riqueza inconmensurable. Ello no obsta, sin embargo, para que en muchas cosas deseemos un retorno a los modos primitivos, una más activa conciencia de la humanidad de Cristo, una mirada más atenta a su mediación, un hábito de orar al Padre «por Cristo Nuestro Señor».

Urge dar cada día mayor relieve a los derechos de la humanidad de Jesús, y ver en ella, como nudo que es de la mediación, toda la razón y sentido de nuestra vida religiosa. La misma historia de los dogmas no deja de aleccionarnos sobre este punto. La fe en Cristo, al desenvolverse, trajo consigo la fe trinitaria y constituyó luego la raíz permanente de su desarrollo; todas las cuestiones acerca del pecado y el rescate, de las postrimerías, de la gracia, de los sacramentos, recibieron de la cristología su esclarecimiento y estructura. Ni en la génesis del pensamiento dogmático ni tampoco en nuestro camino personal llegamos al Hijo partiendo del Padre, sino al revés: al Padre «por su siervo Jesús». *Por* El —a través de Cristo, por medio de Cristo—, *y con* El —en unión con Cristo—, *y en* El — formando un solo cuerpo con Cristo—, *es tributado*

—es, no sea; un hecho, no un deseo— a *ti*, *Dios Padre omnipotente*, *en unidad con el Espíritu Santo*, *todo honor y gloria.*

Lo que importa es incorporarnos a Cristo en cuanto Dios-hombre. Nuestra vocación consiste en participar de su amor (Flp 1,8), de su entendimiento (1 Cor 2,16), de su paz (Col 3,15), de su paciencia (2 Tes 3,5), de su verdad (2 Cor 11,10), de sus dolores (2 Cor 1,5; Flp 3,10). Todo nuestro ser y obrar ha de ser en Cristo: los trabajos (Rom 16,12), las palabras (Rom 9,1; Ef 4,21; 2 Cor 11,10), las convicciones (Rom 14,14). También nuestras plegarias tienen que ser hechas «en nombre de Cristo» (cf. Jn 14,13; 16,23): no simplemente usando su nombre o recurriendo a sus méritos, sino en unión vital y perdurable con El. Se afanó Pablo en troquelar una serie de palabras con el propósito de decir lo imposible, a fin de expresar esta intimidad estrechísima de nuestra alma con el misterio de Cristo. Antepone a cada uno de los vocablos ese prefijo *con que*, en su mente, indica la más acabada compenetración: vivir con El (Rom 6,8; 2 Tim 2,11), crecer con El (Rom 6,5), ser crucificados con El (Rom 6,8; Col 2,12), morir con El (2 Tim 2,11), ser sepultados con El (Rom 6,4; Col 2,12), ser vivificados con El (Ef 2,5; Col 2,13), resucitar con El (Ef 2,6; Col 2,12; 3,1), ser glorificados con El (Rom 8,17), sentarnos con El (Ef 2,6), reinar con El (2 Tim 2,12), heredarlo todo con El (Rom 8,17; Ef 3,6). San Agustín llevó a su extremo esta manera de hablar cuando dijo que somos «concorporales» con Cristo [218].

Qué palabra es, en último término, aquella que nos califica, la que nos define, la que nos distingue entre los hombres, aquella que nos hace aceptables a Dios? «Cristianos» (Act 11,26). Somos los que vivimos *con Cristo*, en completa solidaridad con El. Somos *de Cristo*, pues le pertenecemos. Vivimos *en Cristo*, pues El es nuestro elemento espiritual, parecido al aire que respiramos y el medio vital en que nos mantenemos. Esta inmanencia recíproca viene a ser como una prolongación de la unión que se da entre el Padre y el Hijo: «Quien se adhiere al Señor, un espíritu es con El» (1 Cor 6,17).

Nuestra divinización consiste en la participación de la naturaleza divina, mas esta naturaleza nos es infundida en cuanto poseída por el Hijo. La imagen de Dios según la cual fuimos creados y recreados es justamente la imagen del Verbo. Somos «hijos en el Hijo». El «Unigénito» (Jn 1,18) se trocó en «Primogénito» (Rom 8,29). El Padre no sólo engendra constantemente en nosotros a su Hijo, sino que nos engendra también a nosotros sin cesar en el Hijo. Y nosotros somos de esta suerte asociados a

[218] *Enarr. in Ps.* 26,2: ML 36,200.

las más finas, secretas e inenarrables operaciones: somos incluso asociados al acto por el cual el Hijo, junto con el Padre, exhala al Espíritu Santo; a esto se reduce aquella habilidad para «aspirar el aire» que prometía San Juan de la Cruz [219].

Puede nuestra condición de cristianos mirarse desde tres puntos de vista, y siempre, indefectiblemente, resulta comunión con Jesucristo: participación en la santidad del Verbo — apropiarnos el espíritu filial de Cristo o, lo que es igual, permitir que en nosotros cumpla en Cristo su misión filial—, participación en su consagración —incorporarnos al culto que Cristo tributa al Padre— y participación en su testimonio. Imperdonable delito sería concebir la «devoción a Jesucristo» como un medio de santificación al lado de otros varios. No, ella es toda nuestra vida interior, toda nuestra santidad. La santificación no es otra cosa que un proceso de *cristificación.* Nuestra doctrina es la enseñanza de Cristo sobre sí mismo; nuestra moralidad es imitación de Cristo; nuestro culto es participación en la gloria que Cristo rinde a su Padre; nuestra santidad es exclusivamente filiación divina en Cristo. Nada hay comparable en la historia de las religiones: sus fundadores no son jamás el objeto de la fe que predicaron.

En Cristo, Dios hombre, se dan la mano el amor descendente —manifestación perfecta del amor divino a los hombres— y el amor ascendente —expresión perfecta del amor humano a Dios—. Aquél posee valor de santificación, éste tiene valor de culto. La persona del Verbo encarnado es, pues, la forma concreta y plenaria de la religión. El amor divino llega hasta nosotros por Cristo; nuestro amor humano asciende a Dios a través de Cristo.

Nuestras oraciones son *per Christum Dominum nostrum.*

3. La oración perseverante

Después de enseñarles el padrenuestro, exhorta Jesús a sus apóstoles a que lo recen con mucha insistencia, sin decaimiento. Porque es menester perseverar en la oración. «Y les dijo: Si alguno de vosotros tuviere un amigo y viniere a él a medianoche y le dijera: Amigo, préstame tres panes, pues un amigo mío ha llegado de viaje y no tengo qué darle; y él, respondiendo de dentro, le dijese: `No me molestes, la puerta está ya cerrada, y mis hijos están ya conmigo en la cama, no puedo levantarme

[219] *Cántico espiritual* 39,3.

para dártelos', yo os digo que, si no se levanta y se los da por amigo suyo, a lo menos por la importunidad se levantará y le dará cuanto necesite» (Lc 11,5-8).

Ora y no cejes. Ruega y sigue rogando. La gracia que Dios te tiene reservada tal vez la haya ligado El, en sus eternos designios, a tu cuarta o quinta tentativa. La mujer cananea obtuvo lo que quería sólo después de mucho insistir; a sus primeras palabras, «El no le contestaba nada» (Mt 15,23). Haz tú como ella y como el amigo importuno. Porque Dios hace a menudo como el amigo importunado: no suele conceder al primer ruego. ¿Por qué?

Evidentemente, no es porque le cueste trabajo darte gusto desde un principio, no es tampoco porque le moleste tu oración. Ese desagrado constituye nada más un rasgo ornamental de la parábola. No se apropia Dios los sentimientos de un hombre cuyo sueño es interrumpido bruscamente. Pero, desde un punto de vista pedagógico, semejante rasgo no es superfluo, pues viene a subrayar la infalible eficacia de toda oración perseverante: si el hombre acaba accediendo, ¡cuánto más el Señor, que tiene mejores entrañas! Unas líneas más adelante es el mismo Jesús quien pone de manifiesto este propósito comparativo: «¿Qué padre hay entre vosotros que, si su hijo le pide pan, le dé una piedra?

Y si le pide un pez, ¿le dará acaso, en vez del pez, una culebra? O si pide un huevo, ¿le dará un escorpión? Pues si vosotros, siendo malos, sabéis dar a vuestros hijos cosas buenas, ¡cuánto más el Padre del cielo dará el Espíritu Santo a los que se lo piden!» (Lc 11,11-13). Dios no acaba condescendiendo para sacudirse a los contumaces, como el hombre de la parábola o como aquel juez inicuo que al fin hizo justicia a la viuda sólo con objeto de que no siguiera importunándole (Lc 18,1-8). Cuando El parece mostrarse sordo a tus súplicas, es para darte ocasión de fortalecer tu fe, de hacerla recia y viva hasta el punto de que merezca su alabanza. Así ocurrió con la cananea: « ¡Oh mujer, grande es tu fe! Hágase lo que deseas» (Mt 15,28). ¿No vale este elogio mucho más que la misma curación de una hija enferma? El hecho de seguir orando, ¿no significa algo indeciblemente más valioso que aquello que nos empeñamos en seguir pidiendo?

Que tu oración sea insistente, sin desmayo. Lo cual no quiere decir que la oración ha de ser palabrera: «Al orar, no seáis habladores, como los gentiles, que piensan que serán escuchados por su mucho hablar» (Mt 6,7). La garrulería no significa mérito ninguno. Ten cuidado con las palabras: podrían fascinarte. Están llamadas a favorecer tu plegaria, a estimular tu

atención, a hacer más inteligible para ti mismo tu propio pensamiento, a nutrir tu afectividad. Pero, mal empleadas, constituyen una fuente de engaños, porque son capaces de llegar a seducirte con su mismo sonido. Son igual que un manto brillante o como una cara empolvada. Llegarán a hacerte creer que posees en realidad lo que ellas vanamente proclaman. La verdadera oración no se sitúa en el plano de las palabras, casi siempre declamatorias cuando el hombre se abandona al placer de repetirlas; se sitúa, por el contrario, al nivel preciso de un sincero querer y sentir, al nivel de la voluntad y sus frutos: «No todo el que dice ¡Señor, Señor!, entrará en el reino de los cielos, sino el que cumple los mandamientos de mi Padre» (Mt 7,21).

Junto con este peligro de la vana palabrería, presenta la oración otro, no menos grave, que hay que evitar cuidadosamente. Es el legalismo, esa falsa conciencia que puede despertarse en cualquier hombre que ha cumplido su obligación de orar, la conciencia de haber alcanzado un derecho ante Dios. Quien así discurre cae prisionero en la jaula de su presunta justicia, como si ésta le hiciese acreedor ante el Señor a otra cosa que no sea su infinito desprecio. Sucede esto siempre que concebimos la oración como una «obra» propia o como un título adquirido mediante el propio esfuerzo. Debemos todos recordar que, así como la virginidad no es tanto un sacrificio que el hombre hace a Dios cuanto una merced que Dios otorga al hombre, así también la oración, en el mejor de los casos, no significa sino la respuesta a una previa invitación divina a orar, la utilización de una gracia anterior. Debemos igualmente saber que, así como la humildad, más que una virtud, representa para quien la posee la saludable evidencia de que no tiene virtud alguna, así también la oración nunca es una «obra» del hombre, sino más bien la constatación de que todas sus obras son inútiles y vacuas.

Cuando la plegaria es perseverante, demuestra ser confiada. Ningún otro adjetivo, ninguna otra cualidad resulta, en cualquier oración, tan fundamental e inexcusable. La consecuencia que más directa y llanamente cabe deducir de la parábola del amigo importuno, antes que una exhortación a no desistir jamás en nuestras súplicas, es simplemente—así se colige de las palabras que Jesús a continuación pronuncia—la certeza de ser siempre escuchados, la seguridad honda, inconmovible, que debe calificar toda oración cristiana: «Pedid y se os dará; buscad y encontraréis; llamad y se os abrirá. Porque todo el que pide, recibe, y el que busca, encuentra, y a quien llama, se le abre» (Lc 11,9-10). Los sentimientos de

quien se arrodilla ante Dios para pedir algo, bien podrían ser resumidos en esta frase de Cristo dirigida a su Padre: «Yo sé que siempre me oyes» (Jn 11,42). De ahí que podamos, sin hipérbole ni injuria, hablar sobre la omnipotencia de la oración: no es sino la versión a términos psicológicos de la omnipotencia de Dios. Si el movimiento se demuestra andando, la existencia y providencia del Señor se demuestran rezando.

En la buena oración se dan cita amigable todas las virtudes. ¿No es ya, por su misma esencia, la plegaria una «exteriorización de la esperanza»? [220] ¿No manifiesta la oración, por el mero hecho de ser formulada, la fe del que pide en aquel a quien pide? La fe constituye un requisito imprescindible para que la plegaria sea eficaz: «Por esto os digo: todo cuanto pidiereis al orar, *creed* que lo recibiréis y se os dará» (Mc 11,24). «Todo es posible al que cree» (Mc 9,23); aun las cosas más inverosímiles, cual sería trasladar de sitio las montañas (Mt 21,21) o hacer que un árbol se desarraigue por sí solo y se trasplante al mar (Lc 17,6). Juan explica luego en qué consiste esta fe que los Sinópticos se limitan a exigir: «Si permaneciereis en mí y mis palabras permanecieren en vosotros, pediréis cuanto quisiereis y se os concederá» (Jn 15,7). Se trata de una fe que no significa solamente aceptación de la palabra de Cristo, sino incorporación a su vida divina.

La oración que tiene su cimiento en la fe presupone que el creyente, cuando ora, no se apoya en la convicción de ningún mérito para ser escuchado, de ningún derecho a ser oído. Si pensamos, como los israelitas, que el poder de nuestra plegaria estriba en alguna condición nuestra—en el hecho, por ejemplo, de que somos descendencia de Abraham—, carecemos de la fe que fecunda toda oración.

Igualmente presupone la oración correcta un cierto estado de caridad en quien ora; exige, antes de ser practicada, la deposición de toda querella contra nuestros hermanos: «Cuando os pongáis en pie para orar, si tenéis algo contra alguien, perdonádselo primero» (Mc 11,25). ¿Y no es precisamente la caridad lo que convoca a los fieles para esa plegaria de particular eficacia, la plegaria en común? «Os digo en verdad que, si dos de vosotros conviniereis sobre la tierra en pedir cualquier cosa, mi Padre, que está en los cielos, os lo otorgará» (Mt 18,19). ¿No es asimismo la caridad el acicate de la oración cristiana, en la cual ruegan los unos por los otros? «No ceso de dar gracias por vosotros y de hacer de vosotros memoria en mis oraciones para que el Dios de Nuestro Señor Jesucristo y

[220] SANTO TOMÁS, *Suma Teol.* 2-2,17,4.

Padre de la gloria os conceda espíritu de sabiduría y de revelación en su conocimiento» (Ef 1,16-17).

Hacer memoria de los demás, acordarse de las ajenas necesidades... Los dos únicos paréntesis de efusión personal que al sacerdote se conceden durante la misa son los dos *mementos*, para que en ellos, olvidándose de sí propio, pida por los vivos y difuntos, para que su caridad tenga ocasión de concretarse en nombres propios, para que sea generosa y no desmemoriada su oración, muy atenta a la penuria de tantos hermanos.

Estamos tratando de la oración de súplica: llamad, buscad, pedid; cuanto pidiereis...

Nos preguntamos, sin embargo, si tienen algún sentido estos ruegos. En efecto, ¿cómo hacerlos compatibles con la inmutabilidad de Dios? Jesús no explica cómo; simplemente remite la solución al amor todopoderoso. Se dirigía a hombres que estaban muy familiarizados con la plegaria y que tenían una noción del Señor como Dios operante y comprometido en la historia de su pueblo. Más tarde hubo que averiguar y explicar algo bien elemental y básico: que los designios divinos, inmodificables desde la eternidad, no fueron tomados sin antes consultar al amor y sin prever estas humildes imploraciones. Pero entonces, si todo se halla ya previsto y decidido, la dificultad continúa en pie: ¿no resulta también así inútil cualquier oración? Para Dios, en cierta manera, sí es inútil: «De sobra sabe vuestro Padre lo que habéis menester antes de pedírselo» (Mt 6,8). Mas para nosotros en modo alguno es superflua. Aparte de que el logro de nuestros deseos bien puede estar, en los eternos decretos, condicionado a nuestra oración, ya ésta se revela en sí misma de utilidad incalculable. ¿No es, como cualquier obra buena, un acto meritorio? ¿No profundiza acaso nuestra humildad cuando nos fuerza a reconocer nuestra dependencia y su soberanía, nuestra pobreza y su riqueza? Si todo nuestro mal comenzó con el orgullo, que la humildad de los ruegos nos encamine ahora hacia la restauración. Al obligarnos Dios a rezar, oblíganos a acordarnos de El; quiere así que su amor se nos haga explícito y, por tanto, exigente. ¿Y no constituye, además, la oración como una purificación de nuestros deseos? Cuando éstos son expuestos en presencia del Señor, pierden su urgencia viciosa y desazonadora. Si de veras, con el corazón, nos situamos ante Dios, ante nuestro bien total, ¿qué queda de los bienes particulares que apetecíamos? Queda todo, pero en su lugar, a título de bienes parciales y subordinados. La segunda parte de toda súplica bien hecha resulta lógicamente sobrentendida y a menudo obtiene formulación expresa: «Pero no se haga mi voluntad, sino la tuya». Más de

una vez puede ocurrir que su fruto sea paradójico, inmensamente mayor: en vez de conseguir lo que deseábamos, conseguimos que desaparezcan nuestros deseos.

Jesús aseguró: «Todo aquello que pidiereis en mi nombre, para que el Padre sea glorificado en el Hijo, yo lo haré» (Jn 14, 13). La promesa de la eficacia queda bien a las claras restringida por dos capítulos: dicha promesa se refiere únicamente a las peticiones hechas en nombre de Cristo y cuyo objeto es la glorificación de Dios. Ambas condiciones forman evidentemente una sola, ya que la gloria del Padre consiste en que los hombres se incorporen a su Hijo, y la adhesión a éste ninguna otra finalidad puede tener que no sea la alabanza del Padre. Buscamos la gloria de Dios siempre que nos asimilamos los sentimientos de Jesús. Cuando éste, pocas horas antes de la pasión, se atreve a pedir: «Padre, la hora es llegada, glorifica a tu Hijo», no termina su súplica sin añadir a continuación: «para que tu Hijo te glorifique a ti» (Jn 17,1). Nunca llamó Cristo al Padre para que fuese satisfecho un deseo personal; jamás pidió «legiones de ángeles» (Mt 26,53) para su propio servicio. Sus oraciones—cuando son impetratorias, pues abundan mucho más las de alabanza y acción de gracias—miran siempre al blanco de la gloria del Padre y extensión de su reino: reza para que Pedro conserve la fe (Lc 22,32), para que sus discípulos tengan un consolador que los ilumine (Jn 14,16), para que todos ellos puedan, junto con El, alabar al Padre en los cielos (Jn 17,24).

Ahora bien, ¿no resulta en verdad decepcionante esa limitación impuesta por Cristo a su promesa de asistencia? ¿Qué hacer de estas oraciones, nuestras oraciones más habituales, en las que pedimos el pan y la sal de la tierra? «Vuestro Padre celestial dará el Espíritu Santo a los que se lo piden» (Lc 11,13). ¿Y todo lo demás, eso tras lo cual nos afanamos y gemimos? Basta, para tranquilizarnos, recordar que la gloria del Padre, la consolidación de su reino, todas esas cosas solemnes y vastísimas que dan nobleza a nuestras mejores aspiraciones, coinciden exactamente con nuestro propio bien, con nuestro provecho más verdadero y personal. Dios no da una piedra a quien le pide un pan, no da una culebra a quien le pide un pez. Tampoco da un cuchillo al niño que le pide un cuchillo para jugar. Si tuviéramos fe viva, si pidiésemos con pureza, ¿qué más nos importaría obtener lo que pedimos que vernos privados de ello? «Bien sabe vuestro Padre lo que habéis menester».

No obstante, hay algo que nos duele más que salir del templo con las manos vacías: es salir sin haber escuchado una palabra suya. ¿Por qué, nos

preguntamos acongojados, este gran silencio de Dios? ¿Por qué con tanta frecuencia nuestras oraciones son nada más un largo y enojoso monólogo al que nadie contesta? Tengamos fe: Dios aguarda, el tiempo y la eternidad son suyos. ¿Qué es, al fin y al cabo, esta vida nuestra sino un corto gemido? La eternidad será la respuesta larga, inacabable, sabrosa, a nuestras áridas oraciones de hoy. Tengamos fe.

Tengamos perseverancia. Oremos sin descanso, con método, con mucha humildad. ¿Por qué huimos de la oración? ¿Por qué, antes que hacer oración, preferimos hacer cualquier otra cosa: por ejemplo, hacer apostolado, hacer caridad, hacer libros sobre la oración? ¿Por qué? Tal vez, al huir de la plegaria, no huimos de El, sino de nosotros mismos, de ese penoso espectáculo de nuestra miseria y vaciedad que una oración sincera haría demasiado patente...

4. La oración humilde

Es menester ahora subrayar otra cualidad que toda oración, para ser aceptable, debe poseer: humildad. Jesús se preocupó de inculcárnosla valiéndose de cierta parábola, que, una vez oída, ya no se olvida nunca.

«Dos hombres subieron al templo a orar, el uno fariseo, el otro publicano. El fariseo, en pie, oraba para sí de esta manera: ¡Oh Dios! Te doy gracias de que no soy como los demás hombres, rapaces, injustos, adúlteros, ni como este publicano. Ayuno dos veces a la semana, pago el diezmo de todo cuanto poseo. El publicano se quedó allá lejos y ni se atrevía a levantar los ojos al cielo, y hería su pecho, diciendo: ¡Oh Dios!, sé propicio conmigo, que soy pecador. Os digo que bajó éste justificado a su casa, y no aquél. Porque el que se ensalza será humillado y el que se humilla será ensalzado» (Lc 18,10-14).

Notemos esto: el fariseo era un hombre irreprochable; ninguna razón tenemos para dudar de ello. Cumplía la ley y más que la ley. Ayunaba dos veces por semana—seguramente los lunes y jueves—, mientras que su obligación estricta era simplemente ayunar una vez al año, el día de la Expiación. En cuanto a los diezmos, la ley los exigía nada más del agricultor: «las décimas del trigo, del mosto y del aceite» (Dt 14,23); pero nuestro fariseo, quizá pensando que las mercancías que compraba no habían sido sometidas por su vendedor al sistema del diezmo, separaba para el templo la décima parte de todo cuanto adquiría.

Era un israelita intachable, uno de aquellos que los oyentes de Jesús hubiesen reputado como modelo y espejo para toda la casa de Judá. No obstante, es condenado. ¿Por qué? San Gregorio afirma muy gráficamente: «Quien acumula virtudes sin humildad, lleva polvo contra viento» [221].

¿De qué se vanagloriaba el fariseo? De sus virtudes. Y la soberbia es tanto más execrable cuanto más altos y más personales son los valores de los cuales el alma se ensoberbece. Si aquel hombre se hubiese mostrado vanamente satisfecho de sus tierras y ganados, incluso de su conocimiento de las Escrituras, su vanidad habría sido mucho menos funesta. Pero los valores morales son los más elevados —al paso que los más personales, los más estrictamente pertenecientes al sujeto—; de ahí que ese orgullo que en ellos se funda posea la máxima malicia: el orgullo significa la prostitución de los valores, la abusiva utilización de ellos para el propio provecho, y a nadie se le oculta que la perversión de lo mejor es la peor perversión.

Prohíbe la humildad que te gloríes de tus virtudes y facultades. Prohíbe incluso que te goces en ellas con secreta fruición. Y aún exige más: exige que en cierto sentido te niegues a percibirlas, a medirlas, a constatarlas. Es característico de los valores que pertenecen a la vida interior que permanezcan ocultos, velados a la propia mirada. La mirada del hombre es de fuego y podría consumirlos; la mano del hombre es impura y desflora cuanto toca. Esto no impide, evidentemente, que consideres bien cuáles son tus talentos; mas los talentos nunca habrás de mirarlos como valores, sino como deberes; no como un tesoro de bienes, sino como un conjunto de responsabilidades. Has de percatarte nada más, cuando ponderes tus talentos, de lo relativo: la distancia que hay entre lo que has hecho y lo que, con un buen uso de esos talentos, deberías haber hecho. La misma humildad, ella misma, te disuadirá de aquella contemplación: implica la humildad la conciencia de cuán frágil es y, por consiguiente, cuánta temeridad sería exponerla a la tentación de admirar tus dotes y cualidades.

Humildad, cosa muy delicada. Constituye la más alta virtud de la criatura, ya que el amor es virtud de Dios y en nosotros se da como virtud participada. Si el amor es la vida de toda virtud, la humildad es la condición previa de cualquier virtud. Cuanto se ha dicho del amor teologal respecto a las virtudes, acerca de su universalidad y necesidad, puede también afirmarse de la humildad en otro nivel. Prueba de que la humildad debe entrar en la composición de toda genuina virtud es que la soberbia

[221] *In Evang. hom.* 1,7: ML 76,1103.

constituye el elemento decisivo de todo pecado. Soberbia fue el pecado original y soberbia es cada uno de nuestros pecados personales. Aun en aquellos que parecen totalmente inspirados por la concupiscencia, en los cuales la *conversión a la criatura* apenas deja margen ninguno a la *aversión al Creador*, existe soberbia, y es precisamente la soberbia quien les confiere entidad de pecado: no pecamos tanto por «rebajarnos» a viles acciones cuanto por «levantarnos», en el momento de ejecutarlas, contra el Señor que las prohíbe.

Comienza por reclamar de nosotros la humildad un sincero acatamiento de nuestra condición de criaturas. ¿Te reconoces, de verdad, criatura? A menudo lo compruebas al darte cuenta de tu impotencia, de tus límites; pero ¿aceptas tu situación sin enojo? ¿La contrastas suficientemente con el rango del Creador? Has de reconocer y admitir sin rebeldía tu notoria incapacidad, tu desamparo, la desproporción entre tus sueños y tus saldos. Por otra parte, la humildad cristiana exige de ti algo nuevo: que simultáneamente reconozcas el insospechado valor de tu alma a la luz de la economía redentora. Perteneces al número de los rescatados por los cuales el Hijo del hombre ofrendó su vida entre gemidos. Que Santa María —la que tan admirablemente vivió el equilibrio de su condición de madre de Dios y su condición de «esclava del Señor»— te enseñe a conciliar, con tu humildad de criatura, tu nobleza de hijo de Dios. Tu nobleza y también tu humildad de hijo de Dios. Pues la consideración de tu nuevo linaje ha de moverte a mayor humildad. «¿Qué posees que no hayas recibido?» *(I* Cor 4,7). Si los sentidos y potencias te han sido dados de balde, mucho más gratuitamente has recibido la *gracia:* de ella no sólo eras digno, sino positivamente indigno.

El fariseo no tiene mayor inconveniente en reconocerse criatura de un Dios todopoderoso. Su boca está llena de alabanzas a Yahvé, el Eterno. No se propone destronar a Dios de su corazón. Pero sí toma todas las medidas oportunas para que Dios no lo destrone a él. Se rodea de defensas: se provee de derechos frente a Dios. Estas defensas, estos derechos, son sus «obras». El fariseo confía en sus obras: en su rectitud, en su honorabilidad; se considera así invulnerable ante el Señor Juez. De ahí que guste de compararse con los otros hombres, porque esto redunda en su propio honor: «No soy como los demás hombres, rapaces, injustos, adúlteros, ni como este publicano». No sin razón escribía San Agustín: «Por eso me atrevo a asegurar que es bueno que el orgulloso caiga en algún pecado público y manifiesto» [222].

[222] *De civ. Dei* 14,13: ML 41,422.

La humildad exige que demos por nulo todo cuanto es nuestro, de nuestro acervo. Sólo en el Señor se halla la salvación. No en el Dios justo de los fariseos, sino en el Dios misericordioso de los pecadores. Se nos pide, pues, no sólo que reconozcamos nuestra indigencia de criaturas, sino también nuestra condición de pecadores. Tampoco se te ocurra confesarte el mayor pecador del pueblo: ¿quién eres tú para asignarte un lugar? En muchas protestas de humildad desaforada late un germen de orgullo. ¡Ah, éste es fecundo en invenciones ingeniosas! Sin duda que algún fariseo que escuchó la parábola de Jesús se colocaría desde entonces en el rincón más apartado del templo. ¿Por qué? Porque así gozaba el indecible placer de añadir una virtud más a su lista de virtudes: «Soy justo, soy casto, soy limosnero, soy abstinente y, además, soy humilde». Nueva exigencia de la humildad: que reconozcas que eres una criatura, que reconozcas que eres pecador y que reconozcas también que eres soberbio.

Esto nos sugiere ya que no podemos adquirir la humildad por propia industria. De tal forma sólo lograríamos ser modestos, lo cual a menudo significa el arte de disfrazar de humildad la soberbia. Sólo contemplando a Dios adquirimos la verdadera medida de nuestra pequeñez y nuestra maldad. ¿Contemplando al Dios altísimo y benévolo, al Dios majestuoso e inmortal? Esto, en verdad, bastaría para anonadarnos. Pero la humildad típicamente cristiana va más lejos: se postra ante un Dios humillado.

Nos inclinamos ante alguien que vale más que nosotros y nos creemos humildes: esto, sin embargo, no es humildad, no es más que pura justicia. Ante quien debemos doblegarnos es ante aquel que a nuestra mirada aparece como pobre, débil e inferior. Y no sólo hemos de admitir que esto ante lo cual doblamos la rodilla posee también su valor: tenemos que aceptar que tiene un valor inmenso precisamente porque es pequeño y resulta despreciable a los ojos del mundo. Lo cual cuesta trabajo, pues no es sólo la voluntad la que se irrita, es el pensamiento también quien se rebela, y hace falta abrasarlo en la ardiente oscuridad de la fe. Únicamente por medio de la fe, sustentados en la gracia, podemos llegar a semejante humildad. No es la humildad cristiana una armonía contrapuesta a esa desarmonía que lleva aneja toda soberbia: es más bien una desarmonía de sentido contrario, lo único que puede compensar la quiebra del orgullo. «Tened los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús, el cual, existiendo en la forma de Dios, no reputó codiciable tesoro mantenerse igual a Dios, antes se anonadó, tomando la forma de siervo y haciéndose semejante a los hombres; y en la condición de hombre se humilló, hecho obediente hasta la

muerte, y muerte de cruz» (Flp 2,5-8). La humildad cristiana consiste en participar de la humildad de la encarnación.

El fariseo no puede soportar la idea del Dios-Hombre, pues este pensamiento arrojaría una luz demasiado cruda sobre la vaciedad de su alma. Prefiere pensar en el hombre-Dios, es decir, en el hombre digno de Dios.

Decíamos antes que el amor es virtud participada de Dios y que la humildad es la virtud básica y característica de la criatura. Mas he aquí que también la humildad puede ser ya una virtud participada del Señor; puede y debe serlo, ya que únicamente el Hijo del hombre es la fuente y ley configuradora de todas nuestras virtudes.

A ninguno de nosotros, que desde la infancia hemos oído incontables veces explicar la parábola del fariseo y el publicano, se le ocurrirá jamás identificarse con el fariseo y rezar empleando sus palabras. Por un instinto secular nos ponemos al lado del publicano. Debemos, sin embargo, preguntarnos: ¿Con qué derecho lo hacemos? ¿Con qué derecho nos apropiamos los sentimientos de este hombre? ¿Quién nos autoriza a juzgarnos humildes como él? Porque lo que hacemos, al situarnos mentalmente al fondo del templo, no es tanto reconocernos pecadores cuanto presumir de humildad.

Ya aludimos a esta presunta y falsa modestia del fariseo astuto. En realidad no nos hemos convertido: lo que hemos hecho ha sido retroceder unos metros con nuestro saco de soberbia al hombro para cargarlo, en la tiniebla del rincón, con un título más, con un género de orgullo peor, más fino, más difícil de percibir y combatir. Hay otra forma, además de esa que consiste en presentarse uno como irreprochable y justo a la luz del sol; hay otra forma, digo, de concitar las miradas de admiración: dándonos en la oscuridad unos golpes de pecho que resuenen en las bóvedas. «Hay quien va encorvado y enlutado, pero por dentro está lleno de hipocresía» (Ecl 19,23). La Vulgata traduce: *nequiter humiliat se*, se humilla malamente. En cierta ocasión habla San Bernardo de nuestra tendencia a descubrir las faltas «no porque seamos humildes, sino a fin de que se piense que lo somos»; y se pregunta: «¿Qué cosa más extraña e indigna que querer parecer mejor por aquello mismo que os hace parecer peor?» [223].

Hay una peste más nefasta que la lepra, y más contagiosa: la del fariseísmo. Y existe un fariseísmo peor que el del fariseo: el del falso

[223] *Serm.* 16 *de Cant. Cant*. 10: ML 183,853.

publicano. « ¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas, que recorréis mar y tierra para hacer un solo prosélito, y luego lo hacéis hijo del infierno, dos veces peor que vosotros!» (Mt 23,15). *Si*, no hay duda; el fariseísmo retorcido es doblemente más funesto. Porque el falso publicano se gloría de valores morales, y, entre éstos, de los más eminentes: no ya, como el fariseo, de su pureza o de su justicia, sino de su humildad y su caridad.

Anda el falso publicano pregonando su caridad porque declara a voces que él no es como los fariseos, pues él nunca juzga a los pecadores, no les mira con altanería, no es capaz de humillarlos. He aquí justamente su perverso orgullo, tan sutil. He aquí también, al dorso, su terrible pecado contra la caridad: él no fustiga a los pecadores públicos, pero increpa, con redoblada violencia, a los que cree fariseos. Y no les achaca los pecados que éstos ordinariamente censuran: deshonestidad, incumplimiento de las leyes rituales, desacato de la autoridad, sino otras cosas mucho más graves: convencionalismo, mentira, ausencia de amor.

Esta es la parábola del fariseo, el publicano y el falso publicano.

Capítulo XXIX

«¿SON POCOS LOS QUE SE SALVAN?»

1. Los invitados al banquete

El reino de Dios es como un banquete.

«Un hombre hizo un gran banquete e invitó a muchos. A la hora del banquete envió a su siervo a decir a los invitados: Venid, que ya está preparado todo. Pero todos unánimemente comenzaron a excusarse. El primero dijo: He comprado un campo y tengo que salir a verlo; te ruego que me des por excusado. Otro dijo: He comprado cinco yuntas de bueyes y tengo que ir a probarlas; te ruego que me des por excusado. Otro dijo: He tomado mujer y no puedo ir. Vuelto el siervo, comunicó a su amo estas cosas. Entonces el amo de la casa, irritado, dijo a su siervo: Sal aprisa a las plazas y calles de la ciudad, y a los pobres, tullidos, ciegos y *cojos* tráelos aquí. El siervo le dijo: Señor, está hecho lo que mandaste y aún queda lugar. Dijo el amo al siervo: Sal a los caminos y a los cercados y obliga a

entrar, para que se llene mi casa, porque os digo que ninguno de aquellos que habían sido invitados gustará mi cena» (Lc 14,16-24).

Parábola mesiánica. Israel y la gentilidad. Los gentiles ocupando los puestos que en principio estaban reservados al pueblo elegido. Cabe ahora que tú y yo, descendientes de paganos, ramas silvestres hace tiempo injertadas, nos sintamos seguros, demasiado seguros: equivocadamente seguros. Es preferible que vivamos «en temor y temblor» (Tob 13,6), en riesgo incesante, sabiéndonos muy capaces de desertar a última hora.

¿Simbolizan acaso los invitados a los predilectos de Dios?

Y aquellos que a la fuerza llegaron arrastrados al banquete, ¿fueron en realidad menos amados, comensales no gratos, cuya fortuna se debió únicamente a la imprevista ausencia de los otros? Bueno será recordar que Dios es Dios, soberano, suficiente en su propio gozo, y que su placer en la mesa no se halla a merced de humanas compañías. Dios es además omnisciente, y sus designios son eternos, y eternamente, de antemano, conocía las respuestas de cuantos iban a ser convidados a la cena. De sobra sabemos también que la mayoría de los pormenores expresados en las parábolas suelen ser ornamentales. Nada de esto, sin embargo, puede impedir que nos hagamos preguntas muy concretas e inquietantes en la soledad de nuestro corazón.

¿He aceptado yo de verdad la invitación de los cielos? Y si me resisto a acudir, ¿sabré mezclarme luego entre los pobres y los tullidos, los ciegos y los *cojos*, para que los ángeles me introduzcan a viva fuerza en el comedor ya iluminado? Bendita pobreza, benditos quebrantos si me «obligan» alguna vez a entrar en la sala del festín.

El que no puede comprar una finca, el que no tiene yuntas de bueyes para probar, el que no es amado por ninguna mujer... O aquel otro que, después de solazarse en su heredad o después de gustar las primicias del amor mundano, encuentra el vacío, la limitación, el hambre implacable que sólo en el Banquete puede encontrar satisfacción... ¿Por ventura no son todos éstos también pobres y tullidos, ciegos y cojos? Esa radical pobreza, esa falta de lucidez, esas múltiples miserias, ¿no significarán tal vez un último recurso del Señor, que «quiere que todos los hombres se salven»? (1 Tim 1,4).

Francamente, me considero entre los invitados. Tan larga historia de favores y llamamientos me prohíbe pensar otra cosa. Fui bautizado cuarenta y ocho horas después de nacer. Antes de aprender a santiguarme,

una mano mayor que la mía trazaba todas las noches una cruz sobre mi cuerpo. El nombre de Jesús contaba entre los más usuales, el que se pronunciaba siempre, el que resonaba en la casa y la envolvía. Mi vida ha estado pautada por las campanas, por las fiestas litúrgicas, por los progresivos descubrimientos que cada lectura, sacramento, amistad o desgracia me iban proporcionando. ¿Cómo dudar de una invitación tan insistente y de tantas suertes repetida? Sé muy bien que he sido convidado... Y hay días en que, de repente, me sobrecoge un extraño malestar. Sucede esto cuando acabo de leer la autobiografía de un converso o después de encontrarme con algún caminante que vive ese día la emoción de un primer encuentro con Jesucristo. Trátase de almas para las cuales la novedad ha supuesto una exquisita misericordia divina. Así lo creo en esas turbias horas en que me parece, desde un sillón de ruedas, asistir a la más impresionante de las aventuras, una aventura de la cual yo he sido, sin previa consulta, eliminado. Contemplo a esas almas avanzando bajo la lluvia hacia la casa paterna; yo, inmóvil, quieto dentro de casa: dentro de un fanal o de una prisión. Es decir: ellas, capaces aún de asombro, de gozo, capaces todavía de advertir, por contraste, la suave temperatura del hogar, dispuestas ya al abrazo maravilloso; yo, familiarizado desde siempre con todo esto, rutinario e insensible, que digo «Jesús» y es como si dijera cualquier palabra relativa al jardín. Como una poderosa marea, surge entonces en mi pecho la envidia hacia esos hombres que lo tienen todo por estrenar. La envidia y también una oscura protesta, nunca del todo formulada: «¿Por qué, Señor?»

Pero es la ingratitud, es la ceguera, es el amarme a mí más que a Dios lo que me hace pensar así, o mejor, sentir así. Demuestro crecida ingratitud al no valorar las mil gracias que a lo largo de tantos años he ido recibiendo. Demuestro igualmente una grave ceguera, porque, con semejante manera de discurrir, bien a las claras manifiesto no entender nada de lo más fundamental: que para todos los humanos, para los conversos y para quienes se criaron junto a los muros del templo, rige idéntica providencia; que aquéllos también, más que ejecutar una hazaña personal, han sido tan sólo dóciles a un llamamiento redactado en los mismos términos que este que a mí, hoy mismo, me es dirigido desde el cielo o desde mis últimas fibras todavía intactas, todavía no ejercitadas en el amor. Porque esto también es cierto, que aún no he amado como debía amar, que aún es posible la maravilla, la novedad sin nombre. Me amo más a mí mismo que a Dios: por eso prefiero el sabor del hallazgo al trabajo de la búsqueda, prefiero la alegría del abrazo al mismo abrazo, prefiero mi

alegría a su alegría. Prefiero, en el fondo, hallarme entre la turba de los lisiados que son conducidos en tropel a la mesa antes de hacer el esfuerzo de decidirme a dar una respuesta libre. Quiero esa imposible libertad de elegir entre ser libre y no serlo, para elegir no tener que elegir. Quiero simplemente ser arrastrado al banquete. Deseo no escoger: deseo que la elección se me dé hecha.

Mi extraña actitud hacia los conversos, medianamente analizada, me revela lo siguiente: no envidio tanto el mérito de su libertad cuanto esa mayor certidumbre que suministra una posesión más consciente, más elaborada. En definitiva, no hago sino quejarme de esta libertad que no puedo sacudir de mis hombros. Me pesa terriblemente tan largo intervalo entre ser llamado y ser elegido. Me rebelo, no ante la aparente falta de libertad que mi nacimiento cristiano pudiera sugerir, sino exactamente ante todo lo contrario: me irrita esta persuasión de libertad que una prolongada educación cristiana ha consolidado en mí. Pues tengo por muy cierto que ser llamado no significa ser elegido, que ser invitado no entraña necesariamente ser sentado a la mesa. El saber esto, el llevar ya mucho tiempo sabiéndolo, es lo que en realidad me desazona, lo que crea mi malestar. Es eso precisamente lo que me hace envidiar a quienes en edad ya avanzada tropezaron con Cristo, lo mismo que a todos esos mendigos a los cuales se les eximió del deber de optar. Esta vida ya tan dilatada, este tremendo tiempo de prueba entre la hora en que recibí la invitación y el día en que, si Dios quiere—si Dios y yo queremos—, se encenderán los candelabros del festín...

Si Dios y yo queremos: mi aceptación o mi repulsa serán decisivas, pero contando siempre con la elección de Dios, la cual, a su vez, no se produce sin antes haber previsto, a través de los siglos incontables, mi reacción ante su llamada.

El «si yo quiero» ha de mantener alerta mi alma, y activa siempre, incansable. El «si Dios quiere» ha de guardarla en la humildad y en la humilde esperanza: en la convicción de mi impotencia y en la confianza de su santa gracia.

Dios elige a quien quiere. Elige, por ejemplo, a Abraham. Y después, de entre los hijos de Abraham, escoge a Isaac con preferencia sobre Ismael, a Jacob con preferencia sobre Esaú. ¿Por qué? No existe razón ninguna: sólo porque Dios así lo quiere. «Yo hago gracia a quien hago gracia y tengo misericordia de quien tengo misericordia» (Ex 33,19). Israel

no es sino un «pueblo elegido». Elegido «de los confines de la tierra y de las regiones lejanas» (Is 41,9), elegido como «su pueblo singular, de entre todos los pueblos que hay sobre la haz de la tierra» (Dt 14,2). ¿Por qué? Ninguna razón puede aducirse; al contrario, la elección se verifica contra toda razón previsible. De la misma forma que fue escogido Jacob y desechado Esaú, a pesar de que éste poseía el derecho de primogenitura, así también, inexplicablemente, fue preferido Israel, «el más pequeño de todos los pueblos» (Dt 7,7). Siempre ocurrirá ya lo mismo: «Pues no hay entre vosotros muchos sabios según la carne, ni muchos poderosos, ni muchos nobles; por el contrario, Dios *eligió* la necedad del mundo para confundir a los sabios, *y eligió* Dios la flaqueza del mundo para confundir a los fuertes, y lo plebeyo, el desecho de la tierra, lo que no es nada, *lo eligió* Dios para destruir lo que es» (1 Cor 1,26-28). Dios eligió, eligió, eligió. ¿Por qué? Ningún argumento humano es capaz de influir en tan libérrimo albedrío. Existe, sin embargo, un motivo, revelado por Dios, para esta sistemática preferencia de lo flaco y deleznable: «a fin de que nadie pueda gloriarse ante Dios» (1 Cor 1,29).

Ni el pueblo elegido, ni alma alguna elegida, podrá nunca gloriarse de su origen, de sus obras, de sus méritos. «No te engrías, antes teme» (Rom 11,20). Dios designa con su dedo a quien le place. «No me elegisteis vosotros a mí —dice Jesús rotundamente a sus apóstoles—, sino que yo os elegí a vosotros» (Jn 15,16). «¿No he elegido yo a los doce?» (Jn 6,7o). Efectivamente, «llamó a los que quiso» (Mc 3,13). Con ejemplar insistencia se subraya la soberanía del Señor en toda predilección. «Porque así quisiste» (Mt 11,26). «El Hijo da vida a los que quiere» (Jn 5,21). «Nadie conoce al Hijo sino el Padre y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quiere revelárselo» (Lc 10,22).

Jeremías, por orden de Yahvé, entró en casa de un alfarero, y observó cómo éste, cuando se le estropeaba entre las manos la vasija que estaba fabricando, la rompía, para luego hacer, con el mismo barro, otra vasija distinta, la que se le antojaba. Luego le dijo Yahvé a Jeremías: «¿Acaso no puedo hacer yo con vosotros, los de la casa de Israel, como hace el alfarero?» (Jer 18,6).

Todo esto exige de nosotros un acatamiento pleno de los designios de Dios, absolutamente libres. A nadie tiene El que rendir cuentas. Sería, no obstante, gran desatino deducir que, si Dios elige a quien quiere, condena igualmente a quien quiere. No; la condenación es el mismo réprobo quien la firma, ya que ésta consiste precisamente en el rechazo de la elección. Puede con verdad decirse que Dios «elige» a todos en cuanto que a todos

llama, y la labor de todos se reduce a «asegurar el llamamiento y elección» (2 Pe 1,10). Los textos más inquietantes es menester leerlos a esta luz. Jesucristo, que en la plegaria de la cena se niega a pedir por el mundo y parece limitarse a orar solamente por aquellos que el Padre le ha encomendado (Jn 17,9), rogará con supremo ardor, al día siguiente, en favor de cuantos contribuyeron a su crucifixión (Lc 23,34). El mundo por el cual Cristo rehúsa implorar es el mundo que voluntariamente se cierra a la acción de su plegaria, el conjunto de hombres que ha resuelto permanecer bajo «el príncipe de este mundo» (Jn 12,31). Coincide el número de aquellos que el Padre «le ha dado» con el número de cuantos han querido incorporarse al reino del Hijo. Hacer de la elección divina un arbitrario juego de tirano sin entrañas atentaría contra el amor universal de Dios.

Amor universal. Lo cual no es obstáculo para que semejante amor de hecho se reparta desigualmente. Y éste es el otro sentido o matiz de la elección: un amor mayor comparado con un amor menor —«amé a Jacob más que a Esaú» (Rom 9,13)—, nunca un amor gratuito en contraste con un abandono y aborrecimiento igualmente gratuitos.

He aquí el principal significado de la elección del Señor, de ese habernos elegido El y no nosotros a El: su amor ha precedido al nuestro. «El nos amó primero» (1 Jn 4,10).

Los elegidos por Dios no son sino los amados de Dios (Dt 23,5; Col 3,12; 2 Tes 2,13). La alianza o compromiso con la nación hebrea fue un efecto del amor divino: «Se ligó con tus padres amándolos» (Dt 10,15; 7,8). Y la redención, figurada en esas gestiones salvadoras que Dios realizó en favor de su pueblo, constituyó igualmente una obra excelsa de amor: «El amor de Dios hacia nosotros se manifestó en que Dios envió al mundo a su Hijo unigénito para que nosotros vivamos por El» (1 Jn 4,9). Tal amor no fue sólo anterior al nuestro en el tiempo, un amor destinado a darnos la vida y la capacidad de amar, sino que se cernió sobre nosotros cuando éramos positivamente indignos de ser amados: «Dios probó su amor a nosotros en que, siendo pecadores, murió Cristo por nosotros» (Rom 5,8).

Este amor por el cual se nos dio vida redoblada corresponde a un decreto perfectamente libre de su voluntad (Ef 1,5; Sant 1,18). Por eso puede afirmar el Señor y cien veces repetir que es El quien nos ha escogido, ya que su designio fue del todo gracioso, sin que en éste interviniera merecimiento alguno por nuestra parte: «Habéis sido salvados

de pura gracia» (Ef 2,5). «Pero, si es por la gracia, ya no es por las obras, que entonces la gracia no sería gracia» (Rom 11,6). No ha sido nuestro brazo quien ha abatido a nuestros adversarios, sino el poder de Dios, el cual se dignó desbaratar las obras del Maligno: «Yo los puse en vuestras manos. Mandé delante de vosotros tábanos, que los echaron delante de vosotros. No ha sido vuestro arco ni vuestra espada. Yo os he dado una tierra que no habéis cultivado, ciudades que no habéis edificado, y en ellas habitáis, y coméis el fruto de viñas y olivares que no habéis plantado» (Jos 24,12-13).

Viene bien repasar estos textos para castigar la mala tendencia que padecemos a creernos autores de nuestra salud. «Por la gracia habéis sido salvados mediante la fe; y esto no de vosotros, que de Dios es el don; no en virtud de las obras, para que nadie se gloríe» (Ef 2,8-9). Y no sólo las obras, sino nuestro propio querer depende en último término de la eficacia que Dios tenga a bien darle: «porque Dios es el que obra en vosotros el querer como el hacer, en virtud de su beneplácito» (Flp 2,13). El obrar, el querer, hasta el pensar: «No que por nosotros mismos seamos capaces de discurrir algo, sino que nuestra capacidad nos viene de Dios» (2 Cor 3,5).

Dios nos ha elegido. La alianza no es propiamente un compromiso bilateral: aunque engendre obligaciones en el pueblo, en nuestras almas, no se halla el pacto a merced del cumplimiento de estas obligaciones. La infracción por nuestra parte colócanos fuera de la eficacia salvífica de la alianza, mas ésta no pierde por eso su validez, ya que es eternamente irrevocable. Cuando Abraham partió por la mitad una vaca, una cabra y un carnero, y extendió los trozos sobre la tierra, «apareció una hornilla humeando y un fuego llameante, que pasó por entre las mitades de las víctimas» (Gén 15,17). Tenían los contemporáneos del patriarca la costumbre de sellar así sus convenios, matando algunas reses y circulando luego los dos contratantes por en medio de los animales descuartizados. El día que Yahvé estableció la alianza con Abraham, fueron únicamente las llamas sagradas, símbolo del Dios fiel, las que iban y venían por entre las víctimas. Ya antes había prometido Dios a Noé no destruir el mundo jamás y respetar en todo momento los ciclos de las estaciones, fuera cual fuese la conducta observada por los hombres. La fidelidad de Dios no está condicionada por nuestra fidelidad. «Yo te elegí y no te rechazaré» (Is 41,9). Israel, a pesar de sus muchas traiciones, fue mantenido como pueblo de preferencia y estirpe del Salvador. Igualmente conservará la Iglesia, por generaciones sin fin, las arras de su santidad e infalibilidad. Y nuestras

almas, por grandes que sean sus crímenes, nunca perderán el carácter bautismal.

Los pactos de Dios son irrescindibles. Y, puesto que su vigor no anda pendiente de nuestra respuesta, el *berith se* traduce por «testamento» mejor que por «contrato».

«Los que son movidos por el Espíritu de Dios, ésos son hijos de Dios» (Rom 8,14).

Se señala aquí la entera gratuidad de nuestra filiación: son hijos de Dios aquellos precisamente a quienes su Espíritu se complace en mover. No obstante, también nuestra cooperación y ejercicio pueden verse en esa frase insinuados: la filiación logra su cumplimiento tan sólo en quienes permiten actuar al Espíritu. De esta suerte, nuestra actividad queda magistralmente definida como docilidad a la acción de Dios. Trátase, pues, de una activa pasividad, de un dejarnos mover, modelar y trabajar por la mano más dulce, la más enérgica de todas y la más respetuosa.

En Pablo, el verbo *santificar* posee siempre un sujeto divino: Dios (1 Cor 1,30; Col 1,12; 1 Tes 5,23), Jesucristo (1 Cor 1,2; 6,11; Ef 5,26), el Espíritu Santo (Rom 15,16; 1 Cor 6,11). Por eso el Señor quiere que aun nuestras decisiones más personales adopten en su presencia la forma de ruegos: «santificado sea tu nombre, hágase tu voluntad», a fin de que entendamos cómo de El procede todo, la fuerza que da resultado a nuestros deseos e incluso el mismo germen de estos deseos, el pan y el hambre. Cualquier otra cosa, cualquier aspiración surgida de nuestro propio fondo, sería vana: «No es del que quiere ni del que corre, sino de Dios, que tiene misericordia» (Rom 9,16). ¿Quién puede correr si no es llevado por Dios? «Nadie puede venir a mí—asegura Jesús—si el Padre, que me ha enviado, no le trae» (Jn 6,44).

Nadie puede llegar al banquete si, además de ser invitado por Dios, no es conducido hasta la misma mesa por Dios. Ni el que recibió el bautismo dos días después de nacer ni tampoco el que, tras una larga vida debatiéndose en la búsqueda de la verdad, oye en su agonía por vez primera el nombre de Jesús. Y a la vez es cierto esto otro: nadie puede alcanzar el gozo del festín si no ha sido previamente, muy particularmente, invitado desde palacio. Las fáciles levas que los ángeles consiguen entre los desheredados del mundo dependen también de una singular providencia del Señor. Este convida de muchas maneras. En ocasiones, mediante un toque suave, muy quedo, apenas perceptible, que no puede

competir con los clamores de la carne y la sangre; otras veces, de forma más imperiosa, dejándolo a uno pobre o tullido, ciego o cojo; y con aquellos que anteriormente se han negado, suele su intervención luego adoptar otro estilo: les arrebata violentamente el campo, las yuntas, el amor de las mujeres.

Ven, Señor, y quítamelo todo. Ya sé que no me quitarás nunca la libertad, el poder rehusar, el derecho de rasgar el pliego de tu invitación. Esto es precisamente lo que me da temor y zozobra. Sé que hasta el fin de mis días podré decirte que no. Pero ¡cuántas veces me acuerdo de aquella frase de Péguy, y quisiera que fuese verdad! Péguy, para uso de corazones vacilantes, escribió: «Dios llama y llama a nuestra puerta; al fin, si no le abrimos, cansado de esperar, entra por la ventana».

2. Muchos llamados y pocos elegidos

La parábola del banquete adquiere en la redacción de Mateo un nuevo rasgo que la hace más patética, más inquietante. Después de recibir las contestaciones de los invitados, todas negativas, monótonas, desdeñosas, el señor que los convocó acaba montando en cólera y toma contra ellos muy duras medidas.

«Después dijo a sus siervos: El banquete está dispuesto, pero los invitados no eran dignos. Id, pues, a las salidas de los caminos, y a cuantos encontréis llamadlos a las bodas. Salieron a los caminos los siervos y reunieron a cuantos encontraron, malos y buenos, y la sala de bodas quedó llena de convidados. Entrando el rey para ver a los que estaban a la mesa, vio allí un hombre que no llevaba traje de boda, y le dijo: Amigo, ¿cómo has entrado aquí sin el vestido de boda? El enmudeció. Entonces el rey dijo a sus ministros: Atadle de pies y manos y arrojadlo a las tinieblas exteriores; allí habrá llanto y crujir de dientes. Porque muchos son los llamados y pocos los elegidos» (Mt 22,8-14).

¿Pocos los elegidos? ¿Serán pocos los que se salven? No eran los judíos indiferentes a tan delicada cuestión. Más o menos creían todos en la salvación global de Israel, sin que hubiera acuerdo en lo que a las excepciones concernía: ¿cuáles eran los pecadores de mayor abominación que había que excluir del reino? Circulaban, por otra parte, textos muy severos: en el libro IV de Esdras se leía que

Yahvé había creado el mundo presente por amor a muchos, y el mundo venidero por amor a muy pocos (8,1); comparativamente, el número de réprobos excedía al de elegidos (9,15).

¿Será esto cierto? ¿Qué piensa de ello Jesús? Hablando de los últimos acontecimientos, más bien se muestra a este respecto pesimista: «Cuando venga el Hijo del hombre, ¿encontrará fe sobre la tierra?» (Lc 18,8). Parece esta frase contener un sombrío pronóstico. También es cierto, sin embargo, que el Hijo del hombre vino «a salvar lo que había perecido» (Lc 19,10). Entre palabras tan dispares, nuestro corazón oscila y sufre desazón. ¿No será posible obtener de labios de Cristo una respuesta más precisa, más clara, más tranquilizadora?

Bien extraño sería que a lo largo del evangelio no apareciese algún síntoma de esta curiosidad, tan propia de la conciencia israelita, tan arraigada en todo corazón humano. Efectivamente: «Recorría ciudades y aldeas enseñando y siguiendo su camino hacia Jerusalén. Le dijo uno: Señor, ¿son pocos los que se salvan? El le dijo: Esforzaos en entrar por la puerta estrecha, porque os digo que muchos serán los que busquen entrar, y no podrán; una vez que el amo de casa se levante y cierre la puerta, os quedaréis fuera y llamaréis a la puerta, diciendo: Señor, ábrenos. El os responderá: No sé de dónde sois. Entonces comenzaréis a decir: Hemos comido y bebido contigo y has enseñado en nuestras plazas. El dirá: Os repito que no sé de dónde sois. Apartaos de mí todos, obradores de iniquidad. Allí habrá llanto y crujir de dientes, cuando viereis a Abraham, a Isaac y a Jacob y a todos los profetas en el reino de Dios, mientras vosotros sois arrojados fuera. Vendrán de oriente y de occidente, del septentrión y del mediodía, y se sentarán a la mesa en el reino de Dios; y los últimos serán los primeros y los primeros serán los últimos» (Lc 13,22-30).

Cristo habla aquí de una puerta «estrecha»: se refiere a las dificultades y apreturas que supone la perseverancia en el bien. Habla asimismo de una puerta «cerrada»: sanciona con ello lo irremisible de la situación final después del juicio. Si esta puerta se entreabre un instante para quienes han quedado fuera, es únicamente con el fin de que contemplen algo inaudito, algo que viene a contrariar todas sus previsiones: junto con los patriarcas de Israel, verán sentados a la mesa muchos extranjeros venidos de las regiones más remotas e innominadas. Trátase, pues, más que nada, de dar un nuevo golpe al inveterado prejuicio de los judíos, tan tercamente empeñados en el desprecio y condenación del mundo gentil. Por lo demás, observad que, a lo largo de todo este

parlamento, la cuestión propuesta queda sin resolver: ¿Son pocos o muchos los que se salvan?

Rehuyó Jesús dar una contestación directa. Su respuesta es simplemente una exhortación: Esforzaos en caminar por la senda angosta a fin de que seáis del número—grande o corto, esto no os interesa—de los que se salvan. El número pertenece al secreto del Padre. Al hombre concierne únicamente el derecho y el deber de abrirse a la posibilidad de contarse entre los elegidos. Le basta saber eso. Saber otra cosa es innecesario. ¿Innecesario tan sólo? Resulta también improcedente, inadecuado a su estado de prueba: la disposición característica del cristiano en camino consiste en la espera paciente. Es contraria a su esencia, a su estilo, cualquier forma de anticipación. Pues la fe no significa una póliza de seguro, sino, al contrario, un riesgo incesante. Adjudicarse una falsa seguridad equivaldría a extremar el peligro: «El que cree estar en pie, mire no caiga» (1 Cor 10,12). Nada hay definitivo aquí abajo. La fe ha sido otorgada al hombre como punto de partida, como programa a desarrollar. Su vida, pues, ha de estar penetrada por la incertidumbre, por la súplica, tan confiada como temerosa; por la esperanza. La esperanza no sólo se opone a la desesperación: es contraria también a toda suerte de presunción, de certeza malamente arrebatada. La «hora» no puede ser anticipada ni siquiera como mera noticia o saber (Mc 13,32), pues ello falsearía las condiciones del estado *in via.* El que se incorpora a Cristo abraza simultáneamente la fe y la esperanza (1 Tes 1,9-10), y el nombre de creyente puede reemplazarse por el de uno que espera (Ef 1,12).

Con razón se niega Jesús a responder a la pregunta de su interpelante. Esas palabras evasivas con que sortea el tremendo interrogante son, a un tiempo, la única solución útil y la única respuesta posible. Constituyen también una tácita condenación de aquella curiosidad que pretende forzar el secreto inaccesible y destruir el núcleo de la existencia cristiana. Fúndase ésta, efectivamente, en una íntima, extraña paradoja: nuestra esperanza ha de ser rigurosa incertidumbre y seguridad muy sólida. Las conjeturas con que tratamos de aplacar el miedo son tachadas de inanes, son falsas, son dañosas (Jer 7,4). La esperanza legítima significa una esperanza «contra toda esperanza» (Rom 4,18), una esperanza desesperada —desasistida de todo humano argumento—, y a la par una superior certidumbre, mucho más firme que todas las certezas de la deducción o de la evidencia, ya que es Dios mismo quien sale de ella fiador, «ya que es fiel quien ha hecho la promesa» (Heb 10,23). Hablamos de una esperanza

que «no quedará confundida» (Rom 5,5), que «no será defraudada» (Prov 23,18).

Abarca, pues, la condenación de Jesús esos dos pecados que, por uno u otro flanco, hieren y quebrantan nuestra esperanza: la vana presunción y la desconfianza culpable. Sin melindres ni contemplaciones suele reprender a cuantos dudan, a cuantos flaquean en algún peligro mientras andan junto a El (Mt 8,26; 14,31; 16,8; Mc 5,36; Lc 22,28). Su sola presencia ha de ser motivo sobrado para que permanezcan todos firmes y tranquilos. Consumada ya su vida mortal, Cristo sigue siendo la piedra suficiente, la piedra única de nuestra esperanza (1 Tim 1,1; Col 1,27), puesto que «Jesucristo es el mismo ayer y hoy y por los siglos» (Heb 13,8). «El que nos libró de tan mortal peligro, nos librará también después; en El tenemos puesta la esperanza de que seguirá librándonos» (2 Cor 1,10). La esperanza es escatológica: su objeto es futuro, pero se inserta ya en el presente.

Constituye Cristo la base de toda nuestra estabilidad. En El esperamos de Dios que nos dé a Dios, según la grávida y maravillosa fórmula del *sperare Deum a Deo.*

¿Son pocos o muchos los que se salvan? Pregunta ociosa, pregunta además inoportuna. Cristo se negó a contestarla, se negó a desvelar el misterio. ¿Se trata quizá de un misterio de justicia que quiso ocultar para no hacer sufrir a las almas escrupulosas? ¿O se trata de un misterio de misericordia que prefirió dejar encubierto para impedirnos caer en la presunción? Se trata simplemente del misterio de Dios, que ha de quedar forzosamente en penumbra para hacernos posibles la fe y la esperanza.

3. El Dios amable y temible

La esperanza, para no corromperse, ha de llevar sal, ha de contener temor. Temor y esperanza no son dos elementos opuestos que haga falta neutralizar según un cierto equilibrio, sino que el mismo temor significa ya un ingrediente imprescindible de la esperanza. «Le complacen los que le temen, los que esperan en su misericordia» (Sal 147,11). No distingue aquí el salmo diversas vocaciones o linajes de hombres—temerosos y esperanzados—en los cuales Dios indistintamente hallara deleite, ni tampoco diversas actitudes que sucesivamente han de darse en toda alma

justa; por el contrario, quienes temen a Dios son los mismos que esperan en El, y esperan mientras temen y porque temen, y temen porque esperan.

El temor surge espontáneo en el hombre siempre que ante él, de una u otra forma, pónese de manifiesto lo sagrado. Lo sagrado es lo trascendente, lo radicalmente distinto, que por fuerza aparece como *tremendo y* causa sobresalto, ese temor característico producido por cuanto pertenece a una esfera cualitativamente superior y sin parangón. Mas, al mismo tiempo, ello ejerce una *fascinación* única, una atracción peculiar que contrasta con aquel alejamiento al cual la vivencia del temor invita. Contrasta con él y con él se liga, y en esta extraña, incesante tensión, estriba la reacción bipolar que lo santo, si es percibido con la suficiente intimidad, necesariamente despierta.

Hay temores que la razón, con su mero ejercicio, espanta: «la causa del miedo no es otra que la renuncia a los auxilios que proceden de la reflexión» (Sab 17,11). Nos ocurre a todos lo mismo que sucedió a Tobías, el cual se sobrecogió de terror ante un pez que parecía monstruoso y horrible mientras lo veía dentro del agua, pero que resultó ser inofensivo y muy vulgar apenas fue, con ayuda del ángel, sacado a flote. También nosotros andamos temerosos de muchos fantasmas que, en cuanto son colocados a la luz de la reflexión, pierden sus imaginarias dimensiones y poderes, reducidos ya a ideas domésticas, fáciles de dominar y clasificar. Por otra parte, sin embargo, la misma razón nos prohíbe eliminar por completo todo temor. Recordemos que la impavidez o falta absoluta de temor constituye una lesión del recto *ordo timoris*, es un pecado de rara filiación: un pecado contra la fortaleza. Sabed que esta virtud no se quebranta sólo con el temor mayúsculo o desordenado, sino también, por exceso, con la falta de temor [224].

Kierkegaard ha escarbado concienzudamente en el fondo de la angustia y ha dicho de ella que es nada más el pavor del alma finita ante su propia infinitud. Inteligencia y voluntad se mueven entre esas penosas dos aguas de la aspiración y el logro: la aspiración a entenderlo todo y los resultados tan exiguos de su tarea, la aspiración y necesidad de amar un sumo bien a través de estos amores tan fragmentarios como fugitivos. Semejante pavor es de origen sagrado, ya que la infinitud dice una esencial relación a lo trascendental, a lo divino.

Se trata de un temor metafísico, que nace de la desproporción entre la grandeza de Dios y la limitación humana. La Biblia, excepción hecha de

[224] Santo Tomás, *Suma Teol.* 2-2,126,2.

dos pasajes (Act 26,5; Sant 1,26-27), desconoce el término «religión», y en su lugar usa comúnmente el de «temor de Dios». Siempre es en Israel objeto de temor todo aquello que posee una resonancia sacra: no sólo Dios (Gén 31,42; Ex 24,17; Dt 5,26), cuyo nombre se califica de «terrible y santo» (Sal 99,3; 111,9), sino también cualquier lugar relacionado con El: Bétel (Gén 28,17), Horeb (Ex 3,5), el arca (1 Sam 5-6), el templo (Sal 5,8; 68,36). Para jurar por Dios, Jacob jura por «el terror de Isaac» (Gén 31,53). Resueltamente los judíos preferían que Dios no se les acercase: «Que no nos hable Dios, no sea que muramos» (Ex 20,19). ¿Qué era, al fin y al cabo, la Ley sino una muralla de protección? Protegía, sí, al Santo del contacto con lo profano, pero defendía también al hombre contra la irradiación del poder irresistible. La Ley circundaba de un saludable vacío la tienda donde Yahvé se hospedaba. Ciertamente este temor era a la vez manantial de favor y gracia, pues la distinción que el hombre hacía entre su esfera y la esfera divina situaba su alma en la exacta postura, abierta al don piadoso y dulce, filtrado y soportable, de las divinas efusiones.

Es verdad que en el evangelio no conserva el temor aquella importancia tan grande que tuvo a lo largo del Antiguo Testamento. No obstante, siempre que surge un hecho milagroso, inusitado, alusivo al mundo de Dios, se suscita el pavor entre los espectadores. Tras la curación del paralítico, quedaron todos «llenos de terror» (Lc 5,26); tras la del endemoniado, «temieron» (Mc 5,15); después que la hija de Jairo fue resucitada, «se llenaron de espanto» (Mc 5,42). Los de Gerasa «estaban dominados de un gran pavor» (Lc 8,37) luego que fueron arrojados los demonios a la piara de puercos. La hemorroísa, cuando fue sanada, quedó «llena de temor y temblorosa» (Mc 5,33). Los mismos discípulos, al ver cómo súbitamente se calmaba la mar, «estaban espantados» (Mc 9,6). Ante la irrupción de lo sobrenatural temen todos: Zacarías (Lc 1,12), la Virgen María (Lc 1,30), José (Mt 1,20), los pastores (Lc 2,9), Pedro (Lc 5,9), Pablo (Act 6,9), el vidente de Patmos, que cayó «como muerto» por el terror (Ap 1,17).

El temor ante lo divino resulta inevitable. Y el hombre que no lo experimenta es que no ha logrado contacto con lo sobrenatural o, más frecuentemente, es que vive en la impiedad (Lc 18,2.4; 23,40). Por eso no puede menos Dios de gritar en su cólera: «Si soy el Señor, ¿dónde está el temor que me debéis?» (Mal 1,6). Con estas tan simples palabras describe Pablo el estado abominable, la abyección: «No hay temor de Dios» (Rom 3,18). Los justos, por el contrario, son precisamente los «temerosos de Dios» (Ex 18,21; Job 2,3), «los que le temen» (Lc 1,50), «los que temen su

nombre» (Ap 11,18). Cristo exhorta al temor (Mt 10,28), y lo mismo Pedro (1 Pe 1,17) y Pablo (2 Cor 5,11; Rom 11,20), puesto que «el temor del Señor aleja el pecado y quien persevera en él evita la ira» (Ecl 1,27). El temor fundamenta la pureza de corazón (Ex 20,20; Job 28,28; Prov 8,13), ya que significa la búsqueda de esa precisa actitud obligatoria ante el tres veces santo. El temor es un fruto de la «tristeza según Dios» (2 Cor 7,11). Por el temor, la Iglesia se fortalece (Act 9,31) y lleva a buen término la obra de santificación (2 Cor 7,1).

Constituye el temor una alabanza a Dios: «Temed a Dios y dadle gloria» (Ap 14,7). «¿Quién no te temerá, Señor, y glorificará tu santo nombre?» (Ap 15,4). Preludio de esta alabanza celeste a la que el ángel convida es la liturgia de la tierra, la liturgia que San Juan Crisóstomo calificaba de «terrible» [225].

Este temor santo desaloja del alma los otros temores (Dt 1,17; Is 8,12-13; Jer 17,8). El pecado, en cambio, engendra el miedo a los enemigos (Lev 26,17) y el horror lacerante de uno mismo (Gén 2,14). El pecador no sosiega: «El malvado huye aunque nadie le persiga» (Prov 28,1); «Tiemblan de miedo donde no hay nada que temer» (Sal 53,6).

Prohíbe Dios a los suyos tener miedo de nadie ni de nada que no sea El. Estos miedos son enojosos en extremo, son «un lazo» (Prov 29,25); conducen, además, al apartamiento del Señor: «¿De quién temes, qué te asusta, para renegar de mí y no hacerme caso?» (Is 57,11). No solamente traen su origen del pecado, sino que a su vez ellos mismos dan origen a nuevos pecados. Temer a una criatura es faltar a la confianza debida a Dios: «Yahvé está conmigo. ¿Qué puedo temer? ¿Qué podrá hacerme el hombre?» (Sal 118,6). «Yahvé es mi luz y mi salud, ¿a quién temer? Yahvé es el baluarte de mi vida, ¿ante quién temblar?» (Sal 27,1). Semejantes temores deben ser desechados del alma; con ellos no puede acometerse la guerra, no puede rendirse buen servicio a Yahvé Sebaot. «Cuando se vaya a dar la batalla, avanzará el sacerdote y hablará al pueblo, y le dirá: ¡Oye, Israel! Hoy vais a dar la batalla a vuestros enemigos; que no desfallezca vuestro corazón; no temáis, no os asustéis ni os aterréis ante ellos; porque Yahvé, vuestro Dios, marcha con vosotros para combatir contra vuestros enemigos, y El os salvará. Los escribas seguirán hablando al pueblo y le dirán: ¿Quién tiene miedo y siente desfallecer su corazón? Que se vaya y

[225] *De incomp. Dei not.* 3: MG 48,726.

vuelva a su casa, para que no desfallezca como el suyo el corazón de sus hermanos» (Dt 20,2-4.8).

He aquí la consigna irreemplazable: « ¡No tengas miedo!» (Is 41,10; 43,1). Sólo hay un miedo santo, un único miedo lícito: «Únicamente a El debéis temer; de El, sí, tened miedo» (Is 8,13).

Importa ahora precisar cómo hay que temer más lo que Dios es que lo que Dios pueda *hacer*. Dios se nos revela como Santo, y lo que debemos temer es aquello que de su santidad nos aleja: el pecado. Por eso confesaba magníficamente San Agustín: «Siento pavor y siento amor; siento pavor en cuanto soy desemejante a El, siento amor en cuanto soy semejante a El» [226].

De antiguo han venido distinguiéndose dos clases de temor a Dios: el temor filial y el temor servil. Quienes poseen el primero temen la culpa, lo que ésta entraña de separación de Dios, mientras que aquel que teme servilmente demuestra tan sólo miedo de la pena aneja a la culpa. Este temor es mucho menos noble, aunque en sí es bueno; se basa en una forma imperfecta del amor concupiscible a Dios.

Siempre existe muy estrecha relación entre el temor y el amor, pues todo temor es «un amor en fuga» [227], nace del amor hacia aquello que puede ser destruido o impedido por el mal que tememos. Según sea el objeto preciso de nuestro amor, así será nuestro temor. Si amamos principalmente a Dios y amamos la bienaventuranza como abrazo y deleite con El, nuestro temor tendrá también estos mismos quilates. Si, sobre todo, entendemos la gloria como plenitud personal, como dicha nuestra, temeremos expresamente la pérdida de esta dicha, la condenación, la pena.

Se suelen presentar a veces como contrapuestos el temor a Dios y el amor a Dios, según aquello de Juan: «En la caridad no hay temor, pues la caridad perfecta echa fuera el temor» (1 Jn 4,18). Pero tal temor se sobrentiende que es el servil. Efectivamente, éste se adelgaza y extingue a medida que el amor cobra incremento, pues quien ama perfectamente a Dios, sólo en El piensa y ya no se cuida de sí ni de su dicha o desdicha. El temor filial, en cambio, crece al mismo paso que el amor, igual que crece un efecto en la medida en que se hace robusta su causa. Además, quien va progresando en el amor adquiere mayor inteligencia de Dios; comprende, por tanto, cada día con más luces, cuán amable y hermoso es el Señor, y, consiguientemente, se espanta más y más de poder alguna vez perderlo (así

[226] *Conf.* 11,9,11: ML 32,813.
[227] SAN AGUSTÍN, *De civ. Dei.* 14,7: ML 41,410.

aumenta nuestro miedo a perder una joya cuando nos percatamos de su precio elevadísimo). Por otra parte, al amante más fervoroso Dios le da ojos más limpios y potentes para que descubra también mejor su propia miseria; de ahí que el más justo sea más humilde; de ahí que el más santo se reconozca más y más frágil y viva más atento y desvelado por aquellos peligros que amenazan cuartear su amor.

Es éste, sin embargo, un temor que lleva aparejada la más firme confianza, y por eso no desazona, no roba la paz. Se marida bien con el gozo: «el temor del Señor regocija el corazón, engendra prudencia, alegría y longevidad» (Ecl 1,12). Puede darse incluso una dilatación objetiva del espíritu aun en medio de cierta sensación pasajera de estrechamiento, de apretura acongojante (Sal 4,2 *Vulg*). El alma participa entonces de las disposiciones de Cristo paciente. Y es ahí donde debe desembocar toda angustia: en la angustia de la cruz. Es el dolor característico del parto, al cual se suman las criaturas todas para alumbrar la tierra definitiva, los cielos que no pasarán.

Los difusos terrores que el corazón primitivo experimentó hubieron de ser pronto canalizados; los objetos del temor sagrado se localizaron, se concretaron; se produjo una «organización del temor» en torno a determinados centros. Por un natural mecanismo psicológico, el lugar del temor se convierte entonces en fuente de vida, y es allí adonde hay que acercarse para seguir participando de la vida. Aparece así el temor ambiguo, que es huida y es búsqueda. Su figura contrahecha resulta ser el miedo del menesteroso hacia el tirano que lo alimenta. Su descripción más afortunada es la bivalencia esencial del misterio, a la vez «tremendo» y «fascinante». Su versión moral más concisa y elocuente es el lema inexhausto de San Agustín: «¿Quieres huir de Dios? Huye a El» [228]. Su clave última, desvelada en la plenitud de los tiempos, es Jesucristo, suscitando un temor que El mismo se encarga de disipar, de convertir en paz del alma, paz rica en contraste con la vacía tranquilidad del momento anterior: «Soy yo, no tengáis miedo».

El ángel que anuncia a Cristo dice siempre: «No temas» (Lc 1,12; 1,30; 2,9). Cristo mismo lo dice también (Lc 5,10; Mt 14,27; 17,7; 28,10). Cuando por última vez entra en Jerusalén, escoge cuidadosamente unas palabras proféticas y avisa con dulzura: «No temas, hija de Sión; he aquí que viene tu rey montado sobre un asnillo» (Jn 12,15). El ángel que anuncia su resurrección repite las palabras del ángel que anunció su nacimiento: «No temáis» (Mt 28,5). Fulminado en tierra por la aparición

[228] *Enarr. in Ps.* 146,20: ML 37,1913.

del Hijo del hombre, el vidente del Apocalipsis sintió sobre su cabeza una mano de alivio y oyó, lo primero de todo, esto: «No temas». Después la voz siguió diciendo: «Yo soy el primero y el último, el viviente, que fui muerto y ahora vivo por los siglos de los siglos, y tengo las llaves de la muerte y del infierno» (Ap 1,18).

Cualquier alma aprende también, cualquier día, que sólo hay una manera de escapar a la tremenda mirada de Jesús: arrojándose en sus brazos.

4. Justicia misericordiosa

Temor y confianza. El salmo aconseja: «Servid a Yahvé temerosamente, rendidle homenaje con temblor. No se aíre y caigáis en la ruina, pues se inflama de pronto su cólera. ¡Venturosos los que a El se acogen!» (Sal 2,11-12). Vivir con temblor, pero entregándonos confiados en manos de Dios, del Dios justiciero y misericordioso. Es difícil conciliar estos dos extremos, justicia y misericordia. Es ardua empresa, en el terreno de las nociones, fundir el temor y la confianza. Pero lo que tan inverosímil resulta teóricamente se alcanza de manera diaria y suave en el ejercicio de una auténtica vida interior: la esperanza correcta, la esperanza fecunda, incluye a partes iguales temor y confianza, y constituye la adecuada respuesta existencial a ese hecho paradójico, el hecho de que en el seno de Dios convivan sin enojo sus dos atributos, justicia y misericordia. La esperanza supera la aparente antinomia de estos dos conceptos, la supera y resuelve proclamando que la justicia de Dios coincide con su misericordia y que su misericordia no es otra cosa que una forma excelsa de justicia.

Ciertamente nuestras dificultades para entender la compatibilidad de estas propiedades divinas nacen, en buena parte, de una noción equivocada de la justicia tal como se da en Dios. Solemos interpretar ésta al modo humano, como un caso particular de cierta justicia universal y abstracta. Pero, realmente, ¿tiene que ser así la justicia divina? ¿No estaremos cometiendo un error de principio al querer someter las cosas de Dios a nuestras pobres estructuras mentales?

Efectivamente, El no está sujeto a ninguna ley extrínseca: «Lo que Dios hace según su voluntad es justo y recto, por la misma razón que es justo lo que nosotros hacemos según ley, con la diferencia de que nosotros obedecemos la ley de un superior, y Dios, en cambio, es ley para sí

mismo» [229]. Su justicia no consiste tanto en dar a cada una de las criaturas aquello que le corresponde cuanto en darse a sí mismo lo que a sí mismo se debe. Y puesto que es santo, ninguna arbitrariedad cabe en su obrar. Su justicia es su fidelidad a las promesas, la verificación de sus designios, todos ellos emanados del amor.

No es posible, pues, entender la justicia divina en un plano conmutativo: Dios nos dará cuanto nos debe. ¿Es que Dios debe algo a alguien? Dios dispensará las recompensas según los méritos. Pero ¿qué significan, en último extremo, méritos ante Dios? ¿Habrá alguien tan insensato que crea tener derechos ante el Creador? ¿O ante el Redentor? ¿Habrá alguien tan infeliz que ose reclamar de El una justicia estricta y prefiera acogerse a ésta antes que abandonarse a la misericordia? Por fortuna, esta misericordia constituye la forma divina de la justicia: la justicia que El se debe a sí mismo, fuente de todo amor. Vale decir que el amor no es un atributo de Dios, sino su propio ser y definición, y que tanto la justicia como la misericordia son más bien dos atributos de su amor.

Nosotros somos discursivos y necesitamos, para entender las cosas, establecer cadenas, distinguir etapas, parcelar la realidad. Un antiguo prefacio para el jueves de la cuarta semana de Cuaresma decía así: «Tu bondad creó al hombre, le condenó tu justicia y le redimió tu misericordia». El mismo transcurso del tiempo nos invita a hablar de este modo. Sabemos, sin embargo, que el decreto de Dios trasciende toda sucesión temporal y las divinas propiedades no admiten multiplicidad alguna. En el momento en que Dios creó al hombre tenía ante sus ojos, como un director de escena que supiera de memoria el libreto, todo cuanto después iba a acontecer. Y en la redención vinieron a darse fraternalmente la mano la justicia y la misericordia. Pues sabed que no precedió la justicia, como si la misericordia estuviese ligada, incapaz de actuar si antes la justicia no desataba los nudos. Tan infausto modo de discurrir coincide con aquella idea, demasiado plástica, que inspiró los autos medievales en torno al «debate de las hijas de Dios»: la Misericordia y la Justicia discuten; la primera clama por la restauración del hombre caído, la segunda exige el castigo del hombre culpable; se prolonga el conflicto sin fruto, hasta que una tercera hermana, la Sabiduría, arbitra una admirable solución, la cual consiste en que el Verbo se encarne y muera para satisfacer a la Justicia; así después la Misericordia puede empezar su obra. Mas ¿cómo comprender esto? Si la justicia reclama de antemano una

[229] SANTO TOMÁS, *Suma Teo*1. 1,21,1 ad 2.

reparación suficiente, si ésta viene a ser una condición previa del perdón, ¿en qué sentido puede hablarse luego de perdón y de misericordia?

Todo, sabedlo, fue obra del amor. El amor dio el primer paso, sin esperar el cumplimiento de ninguna condición; nos referimos al amor de Dios Padre y no solamente al amor de Dios ya encarnado y crucificado. «Dios probó su amor por nosotros en que, cuando todavía éramos pecadores, murió Cristo por nosotros» (Rom 5,8). No fue la satisfacción que éste pagó la causa del amor: Dios no nos ama hoy porque ya nos ha perdonado, sino que nos ha perdonado porque nos amó siempre. Ciertamente puede hablarse de reparación, de satisfacción, de justicia, en el hecho concreto de la redención: la sangre de Jesús fue el «alto precio» (I Cor 6,2o) desembolsado para rescate de nuestras almas. Pero ¿no fue Dios quien pagó? ¿Y no fue Dios el que dispuso encarnarse para pagar? ¿No representa, además, esta solución «justiciera» la suprema expresión del amor misericordioso? Habernos perdonado pura y simplemente, sin auténtica redención, hubiese de algún modo repugnado a su justicia, a su equidad. Mas no a su justicia entendida en un plano judicial y humano. Veamos: ¿qué otra cosa es su justicia sino el compromiso esencial de Dios consigo mismo, compromiso según el cual por fuerza El nos quiere limpios y santos? Esa justicia significa simplemente la exigencia de aquello que es debido a la santidad de Dios, o sea a la perfección de su Amor. No había, pues, ninguna necesidad de reconciliación previa entre la justicia y la misericordia. Si alguien tuviera el discutible gusto de enmendar los autos medievales, haría de la justicia y la misericordia divinas dos hermanas siamesas.

«Dios no envió a su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo sea salvo por El» (Jn 3,17). Esa faena de *juzgar* que Juan rotundamente niega al propósito de la encarnación vendría a ser el resultado de una justicia humanamente entendida. El Verbo no vino a eso, sino a salvar. Por tanto, la condenación habrá que describirla así: más que como el justo castigo de una infracción, como la repulsa de una salvación misericordiosamente ofrecida. A las razones de equidad, de correspondencia entre culpa y pena, que explican la existencia del infierno, es menester añadir y situar en primer término esta otra: el desprecio del amor. Y nada hay tan irreparable como un amor menospreciado. El infierno será más bien un estado del alma, la perpetuación de ese estado hecho puro dolor; sencillamente la obtención, con todas sus consecuencias, de aquello que el réprobo libremente eligió cuando era aún capaz de elegir: «el infierno consiste —según frase memorable de Bernanos— en haber

dejado de amar». Firmemente aceptamos el dato de las llamas, pero confesamos esto: Dios, para castigar, no ha menester de infligir positivamente al reo ningún daño; así como para darnos la muerte no necesita hacer nada, sino simplemente cesar en su acción, retirarnos su influjo, así tampoco con el réprobo no hace nada, no ejecuta nada: lo deja en su estado. «El que no ama, permanece en la muerte» (1 Jn 3,14).

No hemos sido amados en balde. Por eso, mientras la justicia divina pierde su carácter sombrío siempre que la entendemos bien, su amor, en cuanto pensamos un poco, cobra necesariamente acentos terribles. El amor no es un juego, es algo demasiado serio. «Resulta cosa tremenda caer en las manos del Dios vivo» (Heb 10,31). ¿No es más tremendo caer en las manos todavía ensangrentadas de un Dios que murió?

No hay diatriba ninguna entre justicia y misericordia. La misericordia empapa la justicia, la configura, la inspira. «Toda obra de justicia divina presupone una obra de misericordia y se funda en ella» [230]. Admitamos el derecho actual de la criatura a cierta recompensa; pero, ¿acaso no depende este derecho de algo que en principio fue dado gratuitamente por el Señor? Además, nunca se limita éste a pagar lo estrictamente debido, sino que paga con creces, «sobreabundantemente», lo mismo que siempre castiga con benevolencia, *citra condignum.*

La misericordia precede a la justicia, la acompaña y la persigue. Antes de que ésta tome una resolución, la misericordia implora: «Déjame aún que por este año cave la viña y la abone, a ver si da fruto para el año que viene...» (Lc 13,8-9). Y mientras la justicia anda cumpliendo su oficio, mantiene todavía abiertos los oídos a esta súplica: «En la ira no te olvides de la misericordia» (Hab 3,2). Finalmente ¿no es por ventura la misericordia el objetivo postrero e inexcusable de toda justicia divina aquí abajo? Toda pena es medicinal; todo dolor es participación en la cruz de Cristo, obra de justicia destinada a frutos de misericordia.

Jamás se opone la misericordia a la justicia, no la debilita, no la viola: antes al contrario, constituye su plenitud y su último esplendor. «La misericordia aventaja al juicio» (Sal 2,13). Si yo doy diez a quien nada más debo cinco, o si yo perdono a alguien los cinco que me debe, no obro contra la justicia mientras eso que doy sea mío. Pues bien, Dios da siempre de lo suyo y condona siempre las deudas que a El se refieren, ya que El es el único acreedor de todo.

[230] SANTO TOMÁS, *Suma Teol.* 1,21,4.

Asegura Santo Tomás que «es más propio de Dios tener misericordia y perdonar que castigar, a causa de su bondad infinita» [231]. Pero entendedlo bien: nunca la misericordia derriba a la justicia, ni la obliga con malas artes a un acuerdo de mitigación. No pensemos que, en los juicios de Dios, la misericordia venga luego a atemperar las sentencias emanadas de la justicia. La misericordia actúa ya antes, presentando a la justicia el cuadro de una conducta tal como ésta es observada por los ojos del amor. Puede, por tanto, con mucho acierto decirse que en los actos de la divina misericordia propiamente interviene la justicia, ya que Dios no perdona a un alma sino en consideración a la caridad que en ella advierte, esa caridad que la misericordia, por supuesto, se ha encargado previamente de infundir.

De ahí que se atreviera a escribir Santa Teresa de Lissieux: «Yo espero tanto de la justicia de Dios como de su misericordia». ¿Por qué hemos de tener tan austero, tan unilateral concepto de la justicia? Decimos que un reo ha sido ajusticiado cuando le ha sido aplicada la pena máxima. Pero ¿no es *ajusticiado* también aquel otro reo cuya inocencia ha sido probada y luego, con toda justicia, ha sido puesto en libertad? Siempre que pensamos en Dios como justo Juez, tendemos a imaginárnoslo como un explorador de conciencias muy meticuloso, que anda buscando ansiosamente las menores esquirlas de maldad y que casi se goza cuando las descubre, lo mismo que un juez de la tierra que examinase los cargos de un enemigo suyo. ¿No es esto hacer injuria al Señor? ¿No significa ultrajar su nobilísima justicia? ¿Acaso dejará de ser nuestro Padre en los momentos que preceden a la sentencia? Confiemos en su misericordia; confiemos también en su justicia, en la destreza de su justicia para buscar todos los atenuantes. ¿Por qué no? El conoce el secreto de los corazones, pero no menos el de los cuerpos, este barro nuestro donde se aloja todo el detritus que las generaciones han ido depositando.

Dios no es mezquino, Dios es grande. Los grandes de la tierra suelen ser los más temidos, porque casi siempre son en el fondo hombres pequeños con grandes posibilidades de hacer daño. Dios es distinto: «Tú tienes piedad de todos porque todo lo puedes» (Sab 11,24). Su omnipotencia se complace en ponerse al servicio de su misericordia. Quizá la omnipotencia no sea más que eso: ese poder inmenso de que dispone la misericordia.

[231] *Suma Teol*. 2-2,21,2.

Pensar lo contrario sería jansenismo. El jansenismo resulta descorazonador, y es además la mayor falsedad, significa la peor injusticia: el traslado ilegítimo de la lógica humana a las cosas divinas.

5. Serpientes y palomas

Para que podamos ser incluidos en el número —exiguo o crecido, nadie lo sabe— de aquellos que se salvan, nos ha dejado Jesús numerosas recomendaciones. Nos ha dicho que tomemos la cruz, que oremos con insistencia, que odiemos las riquezas de este mundo, que nos guardemos de la lujuria y de la tendencia a condenar a los demás, que acudamos en socorro de los menesterosos, que creamos en su palabra firmemente... Nos ha exhortado también, repetidas veces, a la prudencia.

Se define en las aulas la prudencia de manera muy hermosa: *auriga virtutum*, cochero de las virtudes, moderador, conductor sabio. ¡Oh no, la prudencia no es sucia sagacidad, ni falta de arrojo, ni tampoco habilidad para buscar tibios compromisos o para justificar con aceptables teorías una actitud remisa y negligente! La prudencia no nos facilita el término medio entre una virtud y su vicio contrario, un término que nos permitiera gozar de lo futuro sin renunciar a lo presente, progresar sin fatigarnos, detenernos sin retroceder, encender una vela a Dios y otra al diablo. La prudencia, por el contrario, nos proporciona el equilibrio entre las diversas virtudes o actitudes cristianas aparentemente opuestas, entre la humildad y la magnanimidad, castidad y amor, amor y temor, temor y esperanza, esperanza y actividad, actividad y contemplación, prudencia y abandono.

Las virtudes son operantes, vivas, y ninguna de ellas puede pensarse como una posesión templada y estática. Necesitan crecer. La esperanza, por ejemplo, no es un punto equidistante de la desesperación y la presunción, un punto quieto entre el no esperar y el esperar demasiado. Hace falta, según ley inherente a toda virtud, esperar más, cada día más. Es menester, pues, añadir una segunda dimensión a la figura: desde este punto intermedio tiene que arrancar una vertical, más alta cada día, indefinidamente alta, esperando más y más, sin fin. Bien perpendicular, por supuesto, sin torcerse hacia la izquierda ni hacia la derecha, sin desviarse hacia la desesperación ni tampoco hacia la presunción, la cual, por esto mismo, ya comprendéis que no consiste en un exceso de cantidad, sino en una corrupción de la calidad. Del mismo modo, el amor al prójimo debe incrementarse día tras día, evitando siempre amar menos y amar

demasiado, o sea desviarse hacia el desamor o hacia la idolatría. Pues bien, la prudencia es la virtud directriz que debe en todo momento mantener verticales estas líneas. Pero, asimismo, la prudencia ha de ser su propia fuerza tensora para impedir que se convierta ella misma, tanto como en imprudencia, en «prudencia de la carne» al servicio del egoísmo. Hay que ser, sí, prudentes como las serpientes, pero también sencillos como las palomas (Mt 10,16).

Este esencial correctivo que la prudencia cristiana a sí misma se impone nos prohíbe interpretar viciosamente aquella famosa parábola de Cristo sobre el mayordomo infiel.

«Decía a los discípulos: Había un hombre rico que tenía un mayordomo, el cual fue acusado de disiparle la hacienda. Llamóle y le dijo: ¿Qué es lo que oigo de ti? Da cuenta de tu administración, porque ya no podrás seguir de mayordomo. Y se dijo para sí el mayordomo: ¿Qué haré, pues mi amo me quita la mayordomía? Cavar no puedo, mendigar me da vergüenza. Ya sé lo que he de hacer para que, cuando me destituya de la mayordomía, me reciban en sus casas. Llamando a cada uno de los deudores de su amo, dijo al primero: ¿Cuánto debes a mi amo? El dijo: Cien batos de aceite. Y le dijo: Toma tu caución, siéntate al instante y escribe cincuenta. Luego dijo a otro: ¿Y tú cuánto debes? El dijo: Cien coros de trigo. Díjole: Toma tu caución y escribe ochenta. El amo alabó al mayordomo infiel de haber obrado industriosamente, pues los hijos de este siglo son más avisados en el trato con los suyos que los hijos de la luz» (Lc 16,1-8).

No aconseja aquí Jesús imitar literalmente la indigna estratagema del mayordomo, ni tampoco intenta justificar fraude ninguno, por muy ingenioso que éste sea, ni siquiera pretende como principal objetivo exhortarnos a practicar la limosna. No. ¿Acaso cuando habló del trigo y la cizaña se propuso dar lecciones de agricultura? Simplemente el Maestro recomienda, con astucia, la astucia a sus oyentes. ¿Qué astucia? La astucia inteligente y limpia, que nada tiene que ver con los procedimientos concretos que en la parábola se describen, y que, como tantas veces, pertenecen nada más al ornato de la enseñanza.

¿Por qué los hijos de la luz han de ser menos sagaces y precavidos que los hijos de las tinieblas? Si la caridad se organizara como es debido, como los profesionales del dinero organizan sus negocios, muchas más necesidades se remediarían. Si los apóstoles pusieran en sus tareas el mismo esmero, la misma fuerza persuasiva con que un seductor trabaja el ánimo de una doncella, las almas se rendirían antes al imperio de la verdad

y del bien. La parábola tiene además una inevitable perspectiva escatológica que la emparenta con otras muchas parábolas. En ella, Cristo advirtió a quienes le escuchaban cómo, ante la llegada imprevista del reino, de un reino de características imprevistas, han de saber las almas adaptarse inmediatamente a la nueva situación creada y no retroceder ante las medidas más radicales y menos soñadas de antemano.

Unas líneas más arriba hemos aludido a cierta célebre consigna de Jesús: «Sed prudentes como las serpientes y sencillos como las palomas». ¿Cómo conciliar estas dos cualidades, cómo hacer convivir animales tan diversos?

La paloma es alabada por la limpieza de sus *ojos* (Cant 1,15) y por su candidez (Sal 68,14). Representa un símbolo de ternura para los enamorados (Cant 2,14; 5,2). Santo Tomás se fijará más tarde en su arrullo constante, apto para significar el gemido de los corazones arrepentidos, y en su género de vida gremial y comunitario —igual que los fieles de la Iglesia, que hacen juntos el camino de la vida—, y en su costumbre de poner el nido en los agujeros de la peña, lo cual alude a la fortaleza de quienes se refugian en Cristo [232]. Aquí la paloma significa, por palabras expresas de Jesús, sencillez. Su contraste con los taimados hábitos de la serpiente hácese violento si pensamos en aquel texto de Oseas que subraya la inocencia de la paloma hasta describirla como «tonta, sin juicio» (Os 7,11). Pero tal extremo no sólo contrasta, sino que contradice ya esa prudencia que en la misma frase es exigida por Cristo; habremos de deducir, por tanto, que la sencillez recomendada, a fin de que pueda conversar con la prudencia, significa ausencia de doblez, o, como muchos traductores escriben, pureza.

El sentido de pureza —acentuado por la frecuente blancura del plumaje— viene a darnos de la consigna de Cristo una versión muy similar a la que posee cierta amonestación de Pablo: «Prudentes con respecto al bien y puros con respecto al mal» (Rom 16,19). La prudencia, pues, ha de ser un medio para la guarda y desarrollo de la pureza: «Para que seáis irreprochables y puros, hijos de Dios sin mancha, en medio de una generación descarriada y perversa» (Flp 2,15). Por obra de la prudencia se podrá «discernir lo mejor y así ser puros e irreprensibles» (Flp 1,10).

Sed, por tanto, prudentes a fin de que podáis ser puros. Sólo siendo prudentes evitaréis la corrupción. Y la pureza, a su vez, conservará vuestros *ojos* claros para que la prudencia no se desvíe nunca de sus

[232] *Suma Teol*. 3,39,6 ad 4.

verdaderos fines. Que vuestra prudencia se mantenga así firme y recta, sin ceder hacia la temeridad ni tampoco hacia el propio provecho, hacia el favor del egoísmo. La prudencia os debe proteger de toda contaminación. Su finalidad no es defender de los peligros terrenales, ya que la pureza, la integridad, lógicamente terminan en el martirio. Luego de exhortar Jesús a sus apóstoles a que imiten las propiedades de la serpiente y de la paloma, continúa: «Guardaos de los hombres, porque os entregarán a los sanedrines y en las sinagogas os azotarán» (Mt 10,17).

La prudencia cristiana muy poco tiene que ver con la prudencia del mundo. ¿No fue Jesús tratado de loco? (Mc 3,21). Sus adversarios, en cambio, eran razonadores, ladinos, arteros. La más elemental de las cautelas hubiese bastado a Jesús para escapar de la muerte. Bien poca política hacía falta para lograr una fórmula de convivencia con los fariseos, para mitigar suficientemente la doctrina del reino y no escandalizar a nadie, para haber presentado de otro modo la promesa de la eucaristía, para haber obtenido de Pilato la libertad. Muy a menudo da Cristo la impresión de elegir deliberadamente el único callejón sin salida, descartando las mil soluciones buenas que a cualquier lector se le ocurren. Su proceso fue el de alguien que se obstina por propia voluntad en morir. Cristo, ciertamente, no fue un hombre prudente según el mundo. Es que El era más puro que las palomas.

Es que era también más prudente que las serpientes, más que los hombres, más que sus enemigos. Con otro género de prudencia.

Capítulo XXX

LOS HIJOS PRÓDIGOS

1. El hijo pequeño

El capítulo 15 de Lucas, entero, trata de la misericordia del Señor. Es un capítulo usadísimo. Abrid una biblia al azar, dejad que se abra por sí sola, y quedará abierta precisamente en estas páginas. Son páginas conmovedoras. Tres parábolas acerca del perdón.

Aunque, a decir verdad, las dos primeras parábolas, mejor que la misericordia, presentan en primer plano otra cosa distinta. Se nos habla en

ellas de una oveja extraviada y de una dracma perdida. Si en algún sentido un animal que se descarría puede ser capaz de culpa y perdón, nada de esto es posible pensar acerca de una moneda que ha ido a parar bajo la cama. Hay algo, pues, en este par de parábolas que es más evidente que la misma clemencia de Dios, más visible, quizá también más impresionante: la alegría de Dios.

«¿Quién habrá entre vosotros que, teniendo cien ovejas y habiendo perdido una de ellas, no deje las noventa y nueve en el aprisco y vaya en busca de la perdida hasta que la halle? Y, una vez hallada, la pone lleno de gozo sobre sus hombros, y, vuelto a casa, convoca a los amigos diciéndoles: Alegraos conmigo, porque he hallado mi oveja perdida. Yo os digo que en el cielo será mayor la alegría por un pecador que haga penitencia que por noventa y nueve justos que no necesiten de penitencia» (Lc 15,4-7).

Notad cuál es el primer sentimiento que invade el pecho de Dios cuando advierte que un hombre ha desertado: no es la cólera o el deseo de imponerle un castigo, es simplemente la preocupación por encontrar cuanto antes a ese pecador, la solicitud por traerlo de nuevo al rebaño. La pena, el dolor, le obligan a ponerse inmediatamente en acción, le mueven, como primera providencia, a una búsqueda afanosa. Trátase de verdadera pena, de verdadero dolor, contrapuestos a la alegría indecible que le proporcionará luego la recuperación de esa alma: «lleno de gozo», «alegraos conmigo». Para dejar esto bien remachado, Jesús insiste mediante una segunda comparación: «¿O qué mujer que tenga diez dracmas, si pierde una, no enciende la luz, barre la casa y busca cuidadosamente hasta hallarla? Y, una vez hallada, convoca a las amigas y vecinas, diciendo: Alegraos conmigo, porque he encontrado la dracma que había perdido» (Lc 15,8-9).

¿Alegría de Dios? Esto nos deja perplejos. Siempre nos han enseñado que Dios es impasible. Tiene que haber algo, no obstante, en El que en cierto modo equivalga a nuestros sentimientos humanos, algo que, aun sobrepujándolos desmedidamente en intensidad y nobleza, guarde con ellos notorio parecido. «Como la esposa es la alegría de su esposo, así tú serás la alegría de tu Dios» (Is 62,5). Alegría y dolor inverosímiles, pero verdaderos; inimaginables, pero ciertos, tan difíciles de concebir como imposibles de negar. Si nuestro corazón es tan sensible, tan vulnerable, ¿cómo no va a serlo, a su manera, el de Dios? Cuando Jonás se duele porque se ha secado el árbol de ricino que crecía junto a su tienda, Yahvé le dice: « ¡Ah! Tú tienes lástima del ricino, en cuyo crecimiento no tuviste

arte ni parte, que nació en una noche y en otra noche murió, ¿y no voy a conmoverme yo por Nínive, la gran ciudad, donde hay más de ciento veinte mil almas que no distinguen su mano derecha de la izquierda, aparte de numerosos animales?» (Jon 3,10-II).

¿Quién podrá representarse la alegría del Señor cuando un pecador vuelve a sus brazos? El mismo nos asegura que es superior a la que le causa la perseverancia de noventa y nueve justos. ¿No hallamos en estas últimas palabras un matiz levemente despectivo o quejumbroso? ¿De qué justos habla? No ciertamente de aquellos que viven en fervor, sino de los apáticos, satisfechos, mediocres, tierra limpia, pero improductiva, sin cardos y sin mies. San Gregorio Magno añade: «Verdad es que hay también justos cuya vida da tan gran gozo que no puede preferirse a ella la penitencia de los pecadores; no son los tales reos de pecado, pero andan tan contritos como si les agobiaran todas las culpas. Son a la vez justos y penitentes. Se colige de ahí cuán grande será el gozo de Dios a la vista de un justo que tan humildemente llora» [233].

Pecadores y justos. El contraste entre ambos tipos, el contraste entre la alegría que a Dios proporciona la recuperación de los primeros y ese sentimiento que ocasiona en El la fidelidad de los segundos—sentimiento que nunca osaremos calificar—, va a hacerse en extremo elocuente al correr de la tercera parábola.

«Un hombre tenía dos hijos. Y el más joven de ellos dijo al padre: Padre, dame la parte correspondiente de la hacienda. Y él les repartió la hacienda».

La vida en casa era, sin duda, monótona. Un corazón primerizo quiere novedades, tumultos; desea ejercitarse violentamente. Sus ilusiones no caben dentro de las cuatro paredes del hogar, entre los cuatro límites de la finca, entre los cuatro puntos cardinales de lo ya sabido y consabido. Es preciso, desde luego, amar poco para hacer esto. Amar poco al padre, estimar en poco lo que supone una vida al abrigo de la casa paterna. «Dame la herencia que me corresponde». Altanería. ¿Tenía, en rigor, derecho a exigir algo? El Deuteronomio (21,17) establecía las reglas de la partición: el doble para el primogénito, con la condición, más tarde añadida, de mantener a la madre y a las hermanas no casadas. Pero todo esto, según parece, entraba en vigor a la muerte del padre. Mientras éste viviera, podía libremente disponer de sus bienes, sin obligación de ceder

[233] *In Evang. 2, hom.* 34,5: ML 76,1248.

nada a sus hijos, con derecho incluso de entregar su fortuna en favor de extraños. No obstante, el padre de la parábola condesciende, otorga al hijo cuanto le pide. Mas antes ¿no le dio algún consejo, no se permitió hacerle pertinentes consideraciones? ¿No mostró, al menos, desagrado, pesadumbre siquiera? El Dios de las almas, que tanto sufre con su partida, las deja marcharse. No suele oponerse, aunque de suyo puede hacerlo. Esta completa libertad que les otorga es un síntoma de la legitimidad del amor divino, un síntoma tan elocuente como el mismo sufrimiento que luego va a embargarle.

«Pasados pocos días, el más joven, reuniéndolo todo, partió a una tierra lejana, y allí disipó toda su hacienda viviendo disolutamente. Después de haberlo gastado todo, sobrevino una fuerte hambre en aquella tierra, y comenzó a sentir necesidad. Fue y se puso a servir a un ciudadano de aquella tierra, que le mandó a sus campos a apacentar puercos. Deseaba llenar su estómago de las algarrobas que comían los puercos, y no le era dado. Volviendo en sí, dijo: ¡Cuántos jornaleros de mi padre tienen pan en abundancia, y yo aquí me muero de hambre! Me levantaré e iré a mi padre y le diré: Padre, he pecado contra el cielo y contra ti; ya no soy digno de ser llamado hijo tuyo; trátame como a uno de tus jornaleros».

En pocos días disipó su caudal. Su libertinaje le llevó a la misma desnudez a que le hubiese llevado el más ardiente y desprendido amor de Dios. En la soledad, en el desprecio, en el hambre, era donde iba a encontrarlo El. Una vez dijo Thibon que, si este hijo hubiera depositado su fortuna en valores bancarios, jamás habría regresado a casa. Hay pecados y pecados. Pecados que se calculan fríamente, largas vidas empleadas en el mal que se ensayan con la meticulosidad con que se proyecta un homicidio. Hay placeres que se racionan para que duren siempre; sensaciones que se regulan y administran con terrible lucidez; sensibilidades que saben cultivarse en el disfrute del mal con auténtica paciencia, con una sabiduría a la cual Satán no es ajeno. Hay corazones que han cubierto todas las salidas, empedernidos, documentados, provistos de cien soluciones. Y hay corazones, como el del pródigo, que lo dan todo frenéticamente. Entonces sobreviene el hambre. El hambre es una forma extraña de la divina misericordia. L'abbé Pierre acuñó esta curiosa fórmula para bendecir la mesa: «Da, Señor, pan a los que tienen hambre y hambre a los que tienen pan». Hambre, no buen apetito. El apetito es saludable, el hambre es atroz. El apetito da gozo, como la brisa, como un viaje en avioneta; el hambre duele, como duele el cáncer o la prisión. ¿Puede uno, sin pecar contra la caridad, desear hambre para alguien? Da, Señor, hambre

a los que tienen pan. No vale añadir: hambre «de Dios»; esto suaviza la fórmula y la hace trivial. Hambre, hambre de pan a los que poseen pan. Dales hambre, hazles sentir el hambre, quítales el pan, despójalos de todo y luego visítalos con tu nostalgia, con el deseo de tu mesa. Es caridad pedir esto para los ricos y acomodados, como es caridad hacer sufrir abriendo una herida en la carne infectada.

Dice Yahvé: «Voy a cercar su camino con zarzas, voy a alzar un muro para que no pueda hallar ya sus sendas. Irá detrás de sus amantes, pero no los alcanzará, y se dirá entonces: Voy a volverme con mi primer marido, pues mejor me iba entonces de lo que me va ahora» (Os 2,6-7). Así discurre Yahvé, así actúa, así recobra sus tesoros.

El pródigo tiene hambre. La casa de su padre está lejos, pero tiene hambre. ¿Volver a casa? Sería una vergüenza insoportable. Pero tiene hambre. Hambre.

«Una cosa pido a Yahvé y deseo ardientemente: habitar toda mi vida en su casa, para gozar de su hermosura y admirar su mansión» (Sal 27,4). No; es otra cosa, otra cosa mucho menos edificante: el pródigo simplemente tiene hambre.

«Trátame como a uno de tus jornaleros...» Otro salmo resume así la aspiración del alma: «Prefiero ser el último en la casa de mi Dios que vivir en las tiendas de los pecadores» (Sal 84,11). ¿Es esto exactamente? Más bien es esto otro: el pródigo sólo tiene hambre.

¿Volver a casa? ¿Y por qué no? Allí hay pan, pan en abundancia, carne, vino... «Se levantó y fue a su padre». Camino de retorno. Kilómetros y kilómetros. Desandar el camino, volver, este monte, este árbol, este recodo... ¡Aquello es el hogar! El hambre continúa arañando, rugiendo; pero poco a poco otros sentimientos se sobreponen, poco a poco va haciéndose más insistente el recuerdo del padre, más preciso su rostro, más inquietante el momento del encuentro, más noble el dolor, más larga y confusa aquella frase tan preparada, mil veces repetida mentalmente: «Padre, he pecado contra el cielo y contra ti; ya no soy digno de ser llamado hijo tuyo; trátame como a uno de tus jornaleros».

«Y, levantándose, se vino a su padre. Cuando aún estaba lejos, viole el padre y, compadecido, corrió a él y se arrojó a su cuello y le cubrió de besos. Díjole el hijo: Padre, he pecado contra el cielo y contra ti; ya no soy digno de ser llamado hijo tuyo. Pero el padre dijo a sus criados: Pronto, traed la túnica más rica y vestídsela, poned un anillo en su mano y unas sandalias en sus pies, y traed un becerro bien cebado y matadlo, y

comamos y alegrémonos, porque este mi hijo, que había muerto, ha vuelto a la vida; se había perdido y ha sido hallado. Y se pusieron a celebrar la fiesta».

El padre corrió... Mientras el arrepentimiento anda a su lento paso, la misericordia corre, vuela, precipita las etapas, anticipa el perdón, manda delante, como un heraldo, la alegría.

La mejor túnica. Un anillo: el poder de sellar, la autoridad, la recuperación de todos los derechos. La alegría. Comamos y alegrémonos. Y comenzaron a comer con gozo. ¿Y el hambre, aquel hambre de antes, el hambre insaciable? Ya antes de sentarse el hijo a la mesa, había desaparecido el hambre. Ya no hay memoria de él. El amor del padre lo llena todo, hace a todo palidecer.

¿El perdón? Es tan evidente, que ni se menciona. Se halla tan sobrentendido y oculto en el amor triunfante, que queda disuelto, que no se nota, que no humilla. Cualquier otro padre hubiese adoptado otra postura más digna, arrellanado en su trono de hombre intachable y ofendido. ¡Es tan dulce ver cómo se arrodillan ante uno los ofensores, ver sus nucas abatidas, envolverse luego, como en un perfume, en las propias palabras de perdón que uno pronuncia magnánima y solemnemente! Cualquier otro padre, al menos, hubiera recatado un poco más semejante suceso. A nadie se le ocurre en un caso así preparar un festín, hacer sonar el arpa. Pero es que este padre no puede contener su alegría. Emociona ver cómo abraza a su hijo, cómo se preocupa de cambiar aquellos andrajos por un vestido recamado, cómo lo sienta a la mesa. Pero aún conmueve más su propio gozo, tan desbordante...

Conmueve, deja transida el alma la idea de que Dios es capaz de sentir alegría por mi regreso, la idea de que yo soy capaz de darle a El alegría, una inmensa alegría. Creerlo, creerlo de verdad es ya participar en ella.

2. El hijo mayor

Se hallan sentados ya. La mesa está puesta. Rezuman los jarros de vino fresco. ¿Y esa silla vacía? ¿Dónde está el hermano mayor? Que vayan a llamarlo.

¡Ojalá, Señor, hubiese acabado aquí la parábola! En el versículo 24 había de haberse puesto punto final. Todo hubiera sido entonces motivo de

consuelo para los oyentes, para los lectores. Pero ocurre que la parábola continúa, y lo que después viene es oscuro y triste.

El hermano mayor no aprueba las medidas tomadas por el padre para festejar el regreso del hijo pequeño. Considera todo ello excesivo y hasta inadecuado. Se niega a participar en la alegría.

¿Por qué añadió Jesús esta segunda parte? ¿Quería simplemente exaltar la incomparable misericordia de Dios comparándola con los sentimientos por fuerza mezquinos de los hombres, aun de los hombres mejores, de los más puros? ¿Nada más esto pretendía? Con toda seguridad se propuso algo más: condenar un pecado muy concreto, poner de relieve las malas disposiciones de los llamados justos ante los llamados pecadores, subrayar la secreta culpa de cuantos se rebelan contra la libertad del amor de Dios.

«El hijo mayor se hallaba en el campo, y cuando, de vuelta, se acercaba a la casa, oyó la música y los coros; y llamando a uno de los criados, le preguntó qué era aquello. El le dijo: Ha vuelto tu hermano, y tu padre ha mandado matar un becerro cebado, porque le ha recobrado sano. El se enojó y no quería entrar; pero su padre salió y le llamó. El respondió y dijo a su padre: Hace ya tantos años que te sirvo sin jamás haber traspasado tus mandatos, y nunca me diste un cabrito para hacer fiesta con mis amigos; y al venir este hijo tuyo, que ha consumido su fortuna con meretrices, le matas un becerro cebado. El le dijo: Hijo, tú estás siempre conmigo y todos mis bienes son tuyos; mas era preciso hacer fiesta y alegrarse, porque este tu hermano estaba muerto y ha vuelto a la vida, se había perdido y ha sido hallado».

Aparece, en el plano más visible, la envidia de este hombre a quien los agasajos dispensados a su hermano tan gravemente lastiman. La fortuna de éste constituye para él un infortunio; su dicha, una desdicha. Siente envidia del amor que a su hermano se le demuestra. ¿Y no siente acaso también otra turbia especie de envidia? ¿No parece también más o menos añorar la vida que el hijo pequeño ha llevado en tierras lejanas, los placeres que ha disfrutado, esos suntuosos placeres que su castidad provinciana y descolorida, resentida, ha imaginado muchas veces? Yo, trabajando siempre; él, derrochando la herencia con meretrices... ¿Compara únicamente una conducta irreprensible con una conducta execrable, o compara también una suerte desgraciada con una suerte envidiable?

En sus palabras hay dureza y crueldad. Describe la existencia del pródigo con los más acusadores acentos, con las tintas más despiadadas. Ignora los sufrimientos del pecador, sus pies aspeados, sus vestiduras rotas, sus lágrimas. Nunca sabrá comprenderlo. Su orgullo se lo prohíbe. La soberbia de este hombre justo es muy grande. Recuerda la soberbia de aquel fariseo rezando en el templo, pero más destemplada, más herida y más hiriente. «Hace tantos años que te sirvo, sin quebrantar nunca un mandamiento tuyo». La soberbia le impide admitir cualquier relación, por lejana y nominal que sea, con el pecador: lo ha suprimido de su afecto; dice «este hijo tuyo», no dice «mi hermano»; se niega a reconocerlo como tal.

Una de las más desatinadas enmiendas que fueron introducidas en los originales de Santa Teresa de Lissieux consistió en suprimir el título de «hermanos» que la santa solía adjudicar a paganos y pecadores siempre que a ellos aludía; estas expresiones fueron retocadas, y, a lo sumo, se le permitió decir «hermanos incrédulos» o «hermanos impíos». Lo cual desfiguraba notablemente su pensamiento, pues ella había escrito «hermanos» sin más, sintiéndose muy junto a ellos, ligada a ellos no sólo por una común filiación divina, sino también por las mismas raíces del mal y la misma necesidad de perdón. «Ten piedad de nosotros, pecadores», rezaba en su celda. «Nosotros»: no ellos y yo, en dos grupos distintos. Juntos en la agobiante necesidad, juntos en la mesa redonda.

«Par. él, el mejor becerro; para mí, ni siquiera un cabrito». Con esta frase demuestra que ha trabajado toda su vida como un jornalero, no como un hijo, ya que concede más valor a una eventual propina que al constante, indeficiente amor de su padre.

No, él no participará en el banquete. No puede consentir que a su hermano se le dispense semejante trato. Si ha delinquido, justo es que se le castigue.

Por Noruega circula una célebre fábula. Cuenta ésta que los bienaventurados se quejaron un día ante el Señor de que hubiese sido sentenciada al infierno un alma que por sus buenas obras merecía estar a salvo. Dios accedió a rescatarla si es que eso era cierto. Y se fue con todos los santos al confín del paraíso para desde allí escudriñar la inmensa multitud de réprobos. « ¡Aquél es!» Entonces el Señor ordenó a uno de sus ángeles que bajara, lo recogiera y subiera con él a la gloria. Descendió el ángel y tomó por la cintura el alma que le había sido designada. Comprendiendo los condenados que se trataba de un rescate, los más próximos se agarraron fuertemente al alma de esta suerte favorecida, y

luego los unos a los otros, de forma que, cuando el ángel emprendió el vuelo hacia la altura, todos, encadenados, iban subiendo también. Pero el alma que los bienaventurados creían santa llevó muy a mal esto y procuraba con saña deshacerse de los que le seguían. Poco a poco fue desprendiéndose de casi todos, hasta que, al llegar al brocal de la gloria, sólo quedaba ya un réprobo que, con grandes esfuerzos, continuaba aún sin soltar los pies del alma afortunada; entonces ésta, mediante un movimiento más brusco, logró desasirse al fin de él, que rodó abismo abajo dando aullidos. Mas he aquí que, en ese momento, el Señor tomó en su mano el alma que acababa de ser liberada y, con magnífica ira, la arrojó a los infiernos. Todavía ardiéndole de cólera los ojos, se volvió hacia sus santos y exclamó: «Un juicio sin misericordia para quienes no tienen misericordia».

El padre de la parábola fue más benigno. Contestó a quien tan poca misericordia había demostrado: «Hijo, tú siempre estás conmigo, y todas mis cosas son tuyas».

Estas últimas palabras desconciertan y hacen más dificultosa la cuestión: ¿a quién representa en verdad este hijo fiel y rencoroso? Si representa al justo, ¿cómo es capaz de abrigar sentimientos tan viles? Y si son los fariseos los que en él quedan descritos, con su clásica soberbia y su desprecio por el pueblo manchado, ¿cómo puede Dios decirles que todo lo suyo es de ellos? ¿O es más bien Israel en cuanto nación elegida lo que Jesús quiere pintar en esta segunda parte de la parábola? En el relato paralelo del libro de Jonás se lamenta el profeta de que Yahvé haya decidido perdonar a la ciudad de Nínive, ya que esto parécele que redunda en perjuicio de Israel. El hijo mayor ha escuchado de su padre: «Tú siempre estás conmigo»; los hebreos repetían en sus rezos: «Yo estoy siempre contigo y tú me has tomado por la mano, tú me guías con tu consejo y me recibes en la gloria» (Sal 73,23-24). Pero la nación tantas veces infiel, ¿cómo puede asegurar que nunca ha quebrantado un mandamiento? ¿Y no es inverosímil que reciba de Dios la promesa de una herencia total un pueblo que fue solemnemente descalificado por su repulsa al Mesías?

Por el contexto—Jesús pronuncia esta parábola respondiendo a las murmuraciones de los fariseos— deducimos que el hijo mayor representa a todos aquellos que se creían puros y se quejaban de que el Maestro anduviese con pecadores. Probablemente en la redacción primitiva los fariseos serían excluidos del reino, pero Lucas, más tarde, dio otro encuadramiento a la parábola para enseñanza de los cristianos fieles que

no mostraban suficiente piedad hacia los conversos. Mediante esta doble perspectiva pueden conciliarse extremos que de otro modo permanecerían inexplicables.

Una cosa importa sobre todo, y es que cada uno de nosotros sondee su corazón y advierta cómo él mismo es culpable, a un tiempo, de los pecados del pródigo y de los pecados del fiel. Pródigos somos todos, aun los que nunca han salido de la finca, pues con el pensamiento se puede viajar «a región lejana» y pecar así en la oscuridad, bajo honorables apariencias. Todos somos igualmente reos de la dureza y orgullo que el hijo mayor demostró, todos: los fariseos y los publicanos farisaicos, los judíos y los gentiles antisemitas, los viejos cristianos y los conversos que exigen mayor hospitalidad, los católicos que miran con prevención a los otros cristianos y los no católicos que se irritan contra el monopolio de la verdad que nuestra Iglesia ostenta, quienes hacen de su «estado de perfección» un título de soberanía y aquellos otros que airadamente responden que estado de perfección no implica en modo alguno perfección personal...

Hacemos sólo esta pregunta: si, cuando regresaba hacia el hogar, el hijo pródigo tropieza con su hermano, ¿hubiese realmente llegado a casa o se hubiese vuelto? O lo que es igual: ¿no somos nosotros mismos, con nuestra odiosa actitud, con nuestra rigidez incomprensiva, quienes alejamos de Dios a muchos de los que afanosamente van buscándole? Una muchacha quedó embarazada; cuando dio a luz, para ocultar su deshonra, ató a su hijo una piedra y de noche lo arrojó al río. Pecado de fornicación y pecado de homicidio. Preguntamos: entre ambos pecados, ¿no existe un tercer pecado? Pero un pecado del cual esa muchacha no es culpable, sino víctima. Todo lo difuso que se quiera, sin responsable concreto, pero un verdadero pecado: el pecado de una sociedad farisaica que grava con un ominoso baldón a una criatura sobrecargada ya de pesadumbre. ¿No fue esto lo que empujó al crimen a la joven madre?

Emociona leer que el padre «salió y le rogaba»; que le dice: «hijo, tú estás siempre conmigo y todas mis cosas son tuyas»; que le da explicaciones, que se rebaja a suplicarle, que le ruega dispense su ocurrencia de organizar una fiesta para celebrar tal acontecimiento. El padre no se irrita contra la dureza y ruindad de este hijo. Trata de convencerlo, de abrir también en su corazón un hueco para el gozo. Contesta con amor al desamor. ¿Por qué nosotros, bajo el pretexto de

defender al hijo pródigo, nos comportamos de tan distinto modo con el hijo fiel?

Esta página, en vez de parábola del hijo pródigo, quizá debiera llamarse parábola del Padre. El es el verdadero protagonista, el único que ama. Después de todo, es una página que da pena. Este padre llega a dar pena. ¿Acaso es realmente amado por alguien? El hijo pequeño volvió a él porque el hambre, lejos de casa, se le hacía insoportable. El hijo mayor, si entró y participó en el banquete, fue después de oír que todo lo que había en casa era suyo. ¿Es que el hombre no puede amar nunca desinteresadamente?

Soñamos con un tercer hijo: uno que jamás se hubiese apartado del hogar, cumplidor, observante, pero también tierno, muy parecido a su padre, capaz de compartir primero la tristeza y después el gozo, un hijo que le ayudara a colgar guirnaldas en la sala del festín. Para que así supiésemos que el padre era de verdad amado por alguien.

Sólo Jesucristo nos quita la pena cuando pensamos en Dios Padre.

3. «Somos siervos inútiles»

El hermano del hijo pródigo, ese hombre trabajador, pero hosco; cumplidor de su deber, pero extremadamente celoso de sus derechos, incapaz de asimilar la noción de misericordia y largueza, nos recuerda aquellos obreros de la parábola llamados al amanecer para trabajar en una viña, los obreros que luego se quejaron ante el amo de que sus compañeros de última hora recibiesen idéntica recompensa.

«El reino de los cielos es semejante a un amo de casa que salió muy de mañana a ajustar obreros para su viña. Convenido con ellos en un denario al día, los envió a su viña. Salió también a la hora de tercia y vio a otros que estaban ociosos en la plaza. Díjoles: Id también vosotros a mi viña, y os daré lo justo. Y se fueron. De nuevo salió hacia la hora de sexta y de nona e hizo lo mismo, y, saliendo cerca de la hora undécima, encontró a otros que estaban allí, y les dijo: ¿Cómo estáis aquí sin hacer la labor en todo el día? Dijéronle ellos: Porque nadie nos ha contratado. El les dijo: Id también vosotros a mi viña. Llegada la tarde, dijo el amo de la viña a su administrador: Llama a los obreros y dales su salario, desde los últimos hasta los primeros. Viniendo los de la hora undécima, recibieron un denario. Cuando llegaron los primeros, pensaron que recibirían más, pero también ellos recibieron un denario. Al cogerlo murmuraban contra el

amo, diciendo: Estos últimos han trabajado sólo una hora y los has igualado con los que hemos llevado el peso del día y del calor. Y él respondió a uno de ellos, diciéndole: Amigo, no te hago agravio. ¿No has convenido conmigo en un denario? Toma lo tuyo y vete. Yo quiero dar a este último lo mismo que a ti. ¿No puedo hacer lo que quiero con lo mío? ¿O has de ver con mal ojo que yo sea bueno? Así, los postreros serán los primeros, y los primeros, postreros. Porque son muchos los llamados, y pocos los elegidos» (Mt 20,1-16).

También a esta parábola debemos darle, en primer término, el acostumbrado alcance mesiánico, la inevitable aplicación a judíos y gentiles. Unos y otros fueron llamados al reino de Dios, pero aquéllos, convocados al alba, no pueden soportar que éstos participen en igual medida de los beneficios divinos. Su repulsa a admitir semejante economía los situará en lugar desfavorable: «los primeros serán los últimos». Mientras tanto, los paganos dóciles al llamamiento usurpan sus puestos y se lucran de la predilección.

No podemos, sin embargo, reducirnos aquí tampoco a esta interpretación; debemos buscar otro sentido que toque más íntimamente nuestro fondo y nos inquiete santamente, y saque a la luz nuestras encallecidas ideas, mezquinas, humanas, poco concordes con la constante paradoja del evangelio.

¿Por qué los últimos perciben el jornal íntegro, lo mismo que los más madrugadores?

Podría responderse con una explicación casi matemática. ¿No representa este denario la gracia, la salvación? Ahora bien, la salvación es un don infinito, y de nada serviría recibir, en lugar de un denario, dos o cinco denarios, ya que dos o cinco infinitos no suman más que un infinito. Sabemos, no obstante, que dentro de este infinito cuantitativo hay matices de calidad y que en la recompensa de los cielos necesariamente existirá una diferencia proporcional a los méritos: el que presente diez minas, gobernará diez ciudades, y el que entregue cinco minas, será constituido señor de cinco ciudades (Lc. 19, 16-19). La parábola de los jornaleros no pretende suprimir los distintos niveles del premio: «El Hijo del hombre ha de venir en la gloria de su Padre, con sus ángeles, y entonces dará a cada uno según sus obras» (Mt 16,27).

Caben otras explicaciones también insuficientes. Decir, por ejemplo, que si los obreros de la hora undécima trabajaron menos, fue debido exclusivamente a que no recibieron antes la invitación. ¿Tenían ellos

alguna culpa de haber permanecido tanto tiempo ociosos? Es posible igualmente aludir a quienes han sacrificado mucho porque mucho heredaron, mientras otros que sólo poseen un palmo de terreno, una túnica raída, quizá nada más un sueño en la cabeza, forzosamente su sacrificio habrá de presentar las mismas insignificantes dimensiones. Si el premio guardase correspondencia con estas renuncias materialmente mensurables, nos veríamos obligados a decir que los pobres son, también desde el punto de vista sobrenatural, menos afortunados que los ricos, lo cual contradice todo el sentir del evangelio.

¿Y por qué no pensar que el denario, para todos el mismo, tuvo sus suplementos no mencionados, desiguales para los unos y para los otros? ¿No es la gracia una anticipación de la gloria? El estar, por consiguiente, trabajando en la viña, ¿no era ya una merced? ¿No suponía merced mayor trabajar mayor número de horas? Los obreros de la parábola; por supuesto, no lo entendieron así. Tampoco lo entendió así 'el hermano del hijo pródigo: no consideraba, ni mucho menos, un bien la compañía de su padre; él hubiese preferido un cabrito de vez en cuando. ¿Y nosotros? Tampoco nosotros estamos dispuestos a interpretar de esa forma la parábola, puesto que no valoramos el don de haber sido llamados en edad temprana a servir al Señor, y pedimos otra cosa, un cabrito, unas monedas fraccionarias, algo de lo que en el mundo se estima y cuenta.

Existe también una hipótesis que satisfará sin duda a algunas almas prontas siempre a admitir cualquier solución que pueda entenderse fácilmente, aunque sea superficial y ligera, con tal que pertenezca a la esfera de conceptos que les es familiar. La solución consistiría en pensar que los últimos trabajadores rindieron en una hora tanto como los otros, con un esfuerzo más remiso, lograron en un tiempo más dilatado. ¿No quedan así perfectamente satisfechas nuestras apetencias de justicia? Todavía puede leerse una parábola talmúdica que describe exactamente esta opinión, una parábola que tiende a exaltar la memoria del rabino Bun bar Chaija, el cual «se esmeró más en el estudio de la Ley en veintiocho años que otros en ciento».

Semejante explicación, fundada en un banal legalismo, no sólo es por completo infundada —el texto de Mateo no insinúa en absoluto tal cosa—, sino directamente opuesta a lo que Jesús quiere inculcarnos. Efectivamente, si algo campea y destaca en su parábola, es la soberana libertad de Dios, su justicia extraña, inabordable con criterios meramente humanos. Estos criterios no pueden menos de conducirnos a escándalo ante la arrogante exclamación del dueño: «¿No puedo hacer lo que quiero

con lo mío?» Una sensibilidad grosera podría aceptar por buena tal frase; pero en la medida en que nuestra alma sea más fina, más delicada, sentiremos que ahí late una oculta injusticia, una injusticia radical. La justicia elemental y tosca de los pleitos laborales se mantiene, por supuesto, inviolada: el amo prometió un denario a los que fueron a trabajar al amanecer y puntualmente se lo entregó. ¿Qué derecho, pues, tenían a quejarse? Sin embargo, ¿no queda desvalorizado su denario por el hecho de una distribución tan imprevista como caprichosa? ¿Acaso no resulta ofensiva a esos obreros la respuesta del patrono, tan altanera, basada en el inapelable derecho de la fuerza? ¿No es tal vez el *summum ius* la summa *iniuria?*

Advirtamos, no obstante, que toda la substancia del pensamiento de Jesús se halla en esa frase asombrosa; ello nos obliga a abandonar todo criterio humano si queremos comprender algo de la divina justicia. En primer lugar, ya la índole de las relaciones entre el Señor y el hombre nos prohíbe situarlas en el plano de la justicia estricta. ¿No se trata de unas relaciones amorosas? ¿Y acaso puede una persona que ama invocar la justicia para reclamar amor? «Yo te amo, luego tú también me tienes que amar». ¿No es esto absurdo? Protestar en asuntos de amor en nombre de la justicia es desconocer la naturaleza del amor, es incluso prostituir el amor. Guardémonos, pues, de hacer una exégesis banal e impropia del término justicia cuando éste aparece en labios de Cristo. «Nos conviene cumplir así toda justicia» (Mt 3,15). ¿Qué justicia es aquella que consiste en que el Santo se someta a un rito de purificación, en que el Señor se humille delante de su Precursor?

Jesús pretende con su parábola insistir en la suprema libertad de Dios a la hora de conceder sus favores. He dicho favores, mercedes, gracias. He aquí otra enseñanza capital de la parábola: el denario con que Dios retribuye a los hombres no responde a ningún derecho, a ninguna exigencia que éstos pudieran hacer valer. Primeramente, porque no existe proporción alguna entre el trabajo y la recompensa, entre un trabajo limitado y una bienaventuranza sin fin. Y, sobre todo, porque la base de la cuestión es por entero gratuita: el llamamiento al trabajo constituye una pura condescendencia.

Declárase aquí, por tanto, que todo es gracia en la recompensa, y que resulta insensato creer que ante Dios poseemos algún derecho. «¿Quién de vosotros, teniendo un siervo arando o apacentando el ganado, al volver él del campo le dice: Pasa en seguida y siéntate a la mesa, y no le dice más bien: Prepárame la cena, cíñete para servirme hasta que yo coma y beba, y

luego comerás y beberás tú? ¿Deberá gratitud al siervo porque hizo lo que se le había ordenado? Así también vosotros, cuando hiciereis estas cosas que os están mandadas, decid: Somos siervos inútiles; lo que teníamos que hacer, eso hicimos» (Lc 17,7-10).

¿Nuestros méritos? Crecer realmente en méritos significa crecer en el convencimiento de que no poseemos mérito alguno y que nuestra salvación sólo se halla en la fe en Jesucristo. Todo es gracia. Y no representa la gracia más pequeña esa dignación divina de haber querido llamar, a lo que es pura gracia, «remuneración» (Heb 10,35; 11,6.26) o «salario» (Mt 20, 8; 1 Cor 3,8).

Capítulo XXXI

DEL USO Y LA RENUNCIA

1. Matrimonio y virginidad

En la ley de Moisés estaba escrito: «Cuando un hombre tome mujer y se convierta en esposo, si ocurre luego que ella no encuentra gracia a los ojos de él, o bien si éste encuentra en ella algo de indecoroso, él escribirá para ella el libelo de repudio y, poniéndolo en sus manos, la despedirá de casa» (Dt 24,1). Entonces, ese hombre y esa mujer quedan libres para contraer nuevo matrimonio.

No hay duda que el divorcio era cosa permitida en Israel. Únicamente disputaban los rabinos acerca del sentido y alcance de la palabra *indecoroso.* Dos escuelas o tendencias agrupaban a los doctores: la de Shammai y la de Hillel. Defendía la primera una interpretación estricta, reduciendo prácticamente la licencia del divorcio a los casos de adulterio. La escuela de Hillel, en cambio, era mucho más laxa: consideraba motivo suficiente de separación el que la esposa dejara por descuido quemarse la comida; más tarde, el maestro Akiba afirmó que bastaba al marido encontrar otra mujer más agraciada: lo «indecoroso» podía equipararse simplemente a «menos bello».

Venían estas dos escuelas, desde mucho tiempo atrás, manteniendo una agria polémica, y los fariseos encontraban en ello un buen tema para sus inacabables debates. Nada tiene, pues, de extraño que acudieran con el

viejo tema a Jesús, si bien conducidos preferentemente por «la intención de probarle» (Mc 1o,2). ¿Qué piensa el improvisado Maestro sobre asunto tan espinoso? «¿Es lícito repudiar a la mujer por cualquier motivo?» No sabemos si la pregunta la hicieron partidarios de Shammai, en cuyo caso la entonación de la pregunta supondría ya una invitación a la respuesta negativa; quizá plantearon la cuestión los tolerantes hillelianos, y pedían con esas palabras una pública confirmación de su sentencia. De todas formas, el problema, aunque de graves repercusiones, es situado por los interpelantes en el plano baladí de las disputas escolares. Mas he aquí que Jesús toma pie de esta consulta, consulta de pura casuística, para elevarse hasta una cima de doctrina insospechada, para dar en muy breves frases todo su pensamiento acerca de la ordenación conyugal, pensamiento revolucionario, programa novísimo aunque restaurador de un orden primitivo y ya olvidado.

Establece Cristo solemnemente el principio de indisolubilidad, apelando a la intención primera del

Creador y anulando aquella mitigación concedida por Moisés: «¿No habéis leído que al principio el Creador los hizo varón y hembra? Y dijo: Por esto dejará el hombre al padre y a la madre y se unirá a la mujer, y serán los dos una sola carne. De manera que ya no son dos, sino una sola carne. Por tanto, lo que Dios unió no lo separe el hombre. Ellos le replicaron: Entonces ¿cómo es que Moisés ordenó dar libelo de divorcio al repudiar? Díjoles El: 'Por la dureza de vuestro corazón os permitió Moisés repudiar a vuestras mujeres, pero al principio no fue así. Y yo digo que quien repudia a su mujer, salvo caso de fornicación, y se casa con otra, adultera» (Mt 19,4-9).

Salvo caso de fornicación: estas pocas palabras han hecho correr mucha tinta. Unos simples guiones habrían descartado desde el principio toda duda y evitado las largas cavilaciones de la exégesis. ¿Se permite el divorcio en caso de fornicación? Mateo ha usado de una puntuación defectuosa; ha incluido en la respuesta de Jesús dos cuestiones diversas, mezclándolas, sin hacer un discernimiento lo bastante explícito. El sentido correcto de tales frases es el siguiente: Sólo en caso de fornicación está permitido dar libelo de repudio, pero aun en este caso, no menos que en cualquier otro, se comete adulterio si se pretende contraer nuevo matrimonio. La indisolubilidad, por tanto, es proclamada universal y definitiva; lo que el repudio únicamente autoriza es la separación material de los cónyuges, sin que ésta anule jamás el lazo íntimo existente entre ellos. Mientras vivan, siguen siendo esposos y resulta inadmisible una

segunda alianza. Esta interpretación radical de ningún modo es gratuita o en exceso elaborada, ya que viene dentro del mismo contexto corroborada por la inmediata reacción de los apóstoles: «Si tal es la condición del hombre con la mujer, no conviene casarse».

¿Dónde queda ya la menuda polémica de Hillel y Shammai? Cristo remonta semejantes cuestiúnculas para colocarse en el ápice de la ley, y desde allí, como señor absoluto de toda legislación, modifica cuanto quiere, tacha las adherencias provisionales, restaura la letra primitiva, devolviéndole todo su lustre y hermosa exigencia.

«Lo que Dios ha unido, no lo separe el hombre». Este lo en singular tiene ya una expresividad enorme: por sí mismo proclama que se trata de una sola carne más que de dos cuerpos; habla de una unidad irrompible. No dice «los que Dios ha unido», sino «lo que Dios ha unido»: marido y mujer, efectivamente, son ya una sola cosa, algo que puede y debe nombrarse en singular. Antes se ha de descomponer cada uno de los dos elementos de la pareja —cuando el alma se separa del cuerpo— que disolverse esa unidad suma de la pareja en cuanto tal. Muy galanamente explica esto San Francisco de Sales: «Cuando se pegan dos trozos de madera de abeto formando ensambladura, si la cola es fina, la unión llega a ser tan sólida, que las piezas se romperán por otra parte, pero nunca por el sitio de la juntura» [234].

La indisolubilidad del vínculo viene requerida por la misma naturaleza del amor conyugal, el cual se revela como absoluto y no deja margen a terceros, y es de suyo definitivo, pues su disfrute queda impedido ya sólo con el pensamiento de una posible retractación. Si el amor cesa, no es por culpa del amor, de su propia e inevitable declinación, sino por culpa de los que se amaron y ya no se aman. El bien de los hijos postula igualmente el matrimonio irrompible, ya que éstos han menester siempre del padre y de la madre; más: necesitan, igual que del amor paterno y materno, de ese otro amor previo, básico, que debe antes unir estrechamente a sus padres; este amor representa la seguridad de los hijos, su pan, su fundamento. Los defensores del matrimonio católico suelen también referirse a los intereses de la misma sociedad, la cual con la práctica del divorcio rápidamente se cuartea y arruina.

Sabido es, sin embargo, que todas estas ventajas y argumentos resultan en muchas ocasiones harto problemáticos; al menos exigirían una

[234] *Introducción a la vida devota* 3,38.

muy larga y minuciosa matización. Por eso nunca podremos considerarlos como base apologética suficiente. La verdadera raíz de la indisolubilidad matrimonial es de orden místico. Si queremos de modo invicto defenderla, hace falta acudir a la entraña sacramental de la unión existente entre los bautizados. Trátase, en efecto, de una unión que es figura de la coyunda irrevocable de Jesucristo y su Iglesia. Sólo en el «gran misterio» (Ef 5,32) puede apoyarse una argumentación persuasiva, como también sólo en el Señor podemos encontrar la fuerza suficiente para luchar contra la volubilidad de los instintos, para tener a regla el inestable corazón. Decimos que el amor tiende a la perpetuidad, mas no el amor «natural», el de la naturaleza caída: ¿no se halla acaso este mismo amor herido, dañado? Sólo en Dios obtenemos esa energía que capacita para perdonar setenta veces siete, para superar el hastío, para tener bien canalizados los bríos de la carne. Dios es como la *erosfera*, la atmósfera que posibilita la vida del pobre amor humano. De otra forma, habría que decir que los apóstoles tenían razón: «No conviene casarse».

Es el amor divino la sal que evita la corrupción de todo amor humano. Y se da una maravillosa fórmula reversible: el amor de Dios desarrolla el amor de las criaturas, y éste, a su vez, nos conduce hasta el amor divino. Así como el entendimiento, si lealmente procede, se abre tarde o temprano a la fe, así también el recto amor conyugal desemboca algún día en un superior amor: «Yo miraba a Beatriz y Beatriz miraba a Dios», confiesa Dante. El amor humano constituye una revelación del amor divino, del amor que Dios nos tiene y del que nosotros profesamos a Dios. «A Dios nunca le vio nadie; si nosotros nos amamos mutuamente, Dios permanece en nosotros y su amor es en nosotros perfecto» (I Jn 4,12). Nosotros queremos ver, queremos tener delante un rostro, alguien a quien concretamente podamos servir, podamos amar. El rostro que más transparente debe hacerse al hombre es el de la mujer, el de su esposa, cuya condición sacramental resulta, como ninguna otra cosa, alusiva al amor del Señor. En ningún otro afecto logra éste mejor expresión que en el proceso del amor matrimonial, cuyas leyes de partida, crecimiento, purificación y expansión adoctrinan a los esposos sobre las precisas etapas de su unión con Dios.

Este amor representa además una preciosísima iniciación al amor divino, ya que robustece y afina nuestro sentido del prójimo, nos enseña el valor de la fidelidad, nos despoja en algún grado de nuestro egoísmo y nos persuade, finalmente, a la humildad. ¿Cómo no va a aprender humildad el corazón amado que cada día comprueba su necesidad de ser amado?

¿Cómo no va a hacerse humilde el corazón amante que, un día cualquiera, advierte que su amor no le basta al amado? Por eso el amor conyugal lleva a Dios positiva y negativamente: por lo que da y por lo que no puede dar, por las dádivas que regala y por ese fondo último de la sed que él ha despertado, pero no puede del todo saciar. «Yo soy —asegura una de las profundas y estilizadas mujeres que creó Claudel— la pro mesa que no puede ser mantenida, y mi gracia consiste en esto precisamente».

Ningún amor de la tierra logra satisfacer a la larga, porque es incapaz de obtener la ansiada compenetración total. Por mucho que uno se empeñe, nunca podrá llegar al corazón de otro corazón ni podrá tampoco abrir al amado la cámara última de su propia alma. «El corazón es impenetrable para el hombre. ¿Quién puede conocerlo?» (Jer 17,9). Los que aman se aplican durante algún tiempo a olvidar esto, a negarlo, y piden a la carne su colaboración, la cual, durante algún tiempo, tiende puentes floridos que acercan mutuamente a las almas. En esto consiste el papel de la carne, su menguado oficio, pero oficio que es santo mientras no se le obligue a dar aquello que no puede dar. Persuadámonos —porque así evitaremos muchos esfuerzos inútiles, muchos desengaños y muy tristes represalias— de que el postrer reducto ha de permanecer siempre cerrado, puesto que cerrado a cal y canto continúa el Paraíso. La espada de fuego del querubín que defiende su puerta es la espada del rey Mark, aquella que separaba sin remedio a Tristán de Isolda. El Cantar de los Cantares es un epitalamio de los perfectos amores. Pero el hombre y la mujer que en él se aman se llaman Salomón y Sulamita: pertenecen al estadio paradisíaco del *shalom*, de la paz celeste.

Olvidar esto puede llevar a muy lamentables descarríos. El matrimonio comporta sus peligros específicos, que es preciso conocer bien. Algunos quieren reducirlos al uso de la carne: ésta —dicen—, aun en sus más castos ejercicios, tiene la virtud de enmollecer las almas, de hacerles amar el estupor, de impedir la ansiada lucidez para las cosas del cielo. Mas esto, aunque sea cierto, no es todo. Debemos incluso advertir que una insistencia preponderante en las desventajas de la carne podría fácilmente engendrar cierta desestima que contradice la santidad de toda carne sellada con el signo sacramental. Y podría sobre todo—al mismo tiempo que daba ocasión a tal pesimismo— suscitar en los esposos el falso optimismo de creer que en los otros campos su amor carece de riesgos. Trátase de un espiritualismo falaz, nutrido de engaños. Es precisamente en el terreno de los «bienes», de esas cosas nobilísimas que constituyen el tesoro conyugal, donde laten los peligros más delgados y más graves: la

fides, como suficiencia conjunta, como invitación a descansar el uno en el otro y así bastarse; la *proles*, como desenvolvimiento del propio poderío, como consumación de la personalidad; el *sacramentum*, como simple ornato del amor humano, poniendo las virtualidades sacramentales al servicio de un amor meramente placentero, encerrado en el egoísmo común de la pareja.

Cabe corromper muy sutilmente esta espiritualidad de Abraham, el hombre consagrado por Yahvé en orden a una descendencia numerosa, bendecido con copiosos rebaños, con oro y plata. Para evitar semejante corrupción es preciso asimilar aquella gran fe del patriarca, recordar a menudo sus pruebas y victorias. No podemos elegir entre el disfrute —por muy decantado que lo imaginemos— y la cruz. La cruz no significa tan sólo el símbolo de la renuncia virginal; la cruz debe presidir forzosamente toda existencia cristiana, sea la que sea. Los esposos que tratan de vivir según Dios saben que la cruz es inseparable de los gozos de su amor; hasta de su misma satisfacción carnal.

¿Quién ha dicho que la vida matrimonial supone sacrificios menos dolorosos que la vida de continencia? Sucede que la inmolación de cuerpo y alma hecha a Dios por los célibes es en verdad acto muy meritorio y laudable, pero no tanto por lo que de hecho sacrifican cuanto por lo que creen con su voto sacrificar: más que renunciar a los goces reales, siempre exiguos, del amor, ellos renuncian a sus brillantes fantasías, superiores sin duda a lo que la vida prácticamente suele conceder. Lo maravilloso de la virginidad consiste en la prontitud de la oblación, en lo absoluto del abandono, en esa fe incomparable que empuja a la entrega total. Este mayor sacrificio, sin embargo, no quiere decir que en el conjunto de la existencia sea un sacrificio más doloroso. Bien puede ser al contrario, bien puede ocurrir que los casados sufran más: su misma vida cristiana implicará sucesivas renuncias que a la larga quizá sumen un total de dolor mucho más crecido que el dolor de una vida de renuncia inicial y definitiva.

¿Cómo va a ser posible que un cristiano pueda prescindir de la cruz? Y no se trata sólo de aflicciones universales, sino de dolores muy característicos, muy pertenecientes a la esencia de la vida conyugal, puesto que es precisamente esa unión del hombre y la mujer lo que queda sancionado en el sacramento del matrimonio, y todo sacramento es participación de la cruz. La vida de los casados, en cuanto tal, es cruz.

Tanto un género de vida como otro, tanto el ejercicio matrimonial como la abstinencia de los célibes, se hallan bajo la sombra de la cruz y únicamente de ésta extraen energías para el feliz cumplimiento de sus objetivos. Se necesita por igual la gracia para vivir dignamente en el mundo y en el claustro, y hace falta asimismo la luz de la gracia para entender una y otra existencia como existencias plenamente cristianas. «No todos entienden esto; tan sólo aquellos a quienes se les concede», dice Cristo refiriéndose a la ley matrimonial que acaba de establecer (Mt 19,11); a renglón seguido habla de la virginidad, de los eunucos voluntarios, y advierte también en muy parecidos términos: «Entienda el que pueda entender».

Virginidad y matrimonio hallan su fundamento en Jesucristo y se rinden estimables servicios mutuos. Engendra el matrimonio hijos para el templo, y el clima creado por la frecuencia de vocaciones sacerdotales y religiosas alienta la fecundidad. No es la castidad, sino la lujuria, lo que hace declinar en un pueblo la curva de nacimientos. La castidad de los célibes, en cuanto sujeción de la carne a la razón por motivos sobrenaturales, persuade a los que viven en matrimonio a que sometan sus posibilidades creadoras al imperio de la razón y no se abandonen al libre capricho de los instintos, los cuales, al desmandarse, no toleran aquellas restricciones que el ejercicio de la fecundidad comporta. Por eso concluye San Ambrosio que «allí donde florece la virginidad, florecen también las cunas» [235]. Al contrario de lo que sucede en el orden dórico —columnas y techumbres son elementos opuestos—, la coexistencia de la virginidad y el matrimonio en el seno de la Iglesia recuerda más bien el orden gótico, en el cual las columnas espontáneamente culminan en la bóveda, dándose entre aquéllas y ésta una relación de fuerzas cómplices.

Uno y otro linaje viven por igual del amor cristiano.

La virginidad se inspira en el amor —lo contrario equivaldría a una esterilidad sin sentido—, y su designio no es otro que facilitar y desarrollar el amor. Nace de un encendido amor a Dios, con el cual el alma ha escogido unirse sin aquella «mediación» que el amor sacramental le ofrecía. El célibe se vincula al Señor directamente, se une más (1 Cor 7,35), manifestando en su vida de manera explícita y superior la alianza de Cristo y su Iglesia. «Evitando en la unión de hombre y mujer la realidad conyugal, desean el misterio que ella representa, y, absteniéndose de imitar

[235] *De virg.* 7: ML 16,275.

lo que se realiza en las nupcias, aman aquello que es significado por las nupcias» [236].

En los cristianos vírgenes adquiere todo su fulgor esa condición íntima de la Iglesia que consiste en permanecer siempre Esposa virginal, puesto que en ellos reluce, mucho más perfectamente que en los casados, la manifestación del «misterio» al cual Pablo alude (Ef 5,32). Efectivamente, la expresión «desposorios de Cristo y la Iglesia» no representa una aplicación alegórica del matrimonio existente entre un hombre y una mujer; muy por el contrario, tales desposorios constituyen el modelo primordial, la ejemplar alianza que otorga al matrimonio según la carne la oportunidad de ser levantado, por asimilación, a la categoría de sacramento. En las almas célibes, además, cobra una inusitada nobleza la otra vertiente del amor, el amor al prójimo, ya que carece de aquella exigencia de reciprocidad esencial en los casados.

Las almas vírgenes se han acogido a la espiritualidad de Jeremías, al cual, en su mocedad, dijo Dios: «No has de tomar mujer, y no tendrás hijos ni hijas» (Jer 16,1). La bendición concedida a Abraham tenía por objeto la descendencia carnal. Jeremías, por el contrario, es elegido como hombre destinado a la soledad, al desprendimiento, a la total renuncia. En él se hallan representados los «pobres de Yahvé», todos cuantos no poseen otra cosa que su fe ardiente, despojados de sí mismos no menos que de las cosas. El alma más excelsa de tal estirpe fue María, la Virgen, quien, a pesar de ser virgen, fue fecunda. Fue fecunda precisamente por ser virgen.

Deben saber todo esto las almas célibes para su consuelo y su alegría. Y para su vigilancia constante han de saber que la fecundidad dependerá del grado de su desnudez y pobreza, y que su destino implica la renuncia a todos los poderes humanos, la renuncia incluso a ese concepto de virginidad como mérito o como título de preponderancia. El hombre no puede adherirse ni siquiera a las promesas de Dios: a Abraham le pidió Yahvé que encendiera una hoguera y sacrificara a su hijo único, el cual era, no obstante, la garantía de la promesa recibida. La fe ha de ser expolio total, adhesión exclusiva al Señor.

Igualmente los casados, aquellos que, como Abraham, han sido bendecidos para contemplar a sus hijos igual que renuevos de olivo alrededor de la mesa, deberán recordar cómo todas las desdichas de Israel empezaron cuando se inauguró el tiempo de su feliz instalación en Canaán, el tiempo de su soberbia y olvido del Creador.

---

[236] Prefacio de la consagración de vírgenes según el Pontifical Romano.

En Jesucristo confluyen las promesas de la posteridad fecunda y aquellas otras que fueron hechas al linaje de los pobres. Y de Jesucristo arranca la nueva humanidad, el pueblo de eunucos y de esposos. Unicamente en El se ilumina todo —«entienda quien pueda entender»—, se reconcilia todo y todo se fundamenta. El es el amor único de los corazones vírgenes. El es también el amor postrero de todo hombre y mujer, pues es en rigor el verdadero esposo de cualquier alma. Los cónyuges son, en definitiva, el uno para el otro, como «el amigo del Esposo», que bautiza nada más con agua, que satisface nada más los deseos emparentados con el agua.

El amigo del Esposo era Juan. Y Juan era el Precursor.

2. Riqueza y pobreza

Igual que la virginidad y el matrimonio cristiano, así también la renuncia total a los bienes de fortuna y el uso cristiano de la propiedad solamente pueden ser practicados con ayuda de la gracia. La gracia capacita el corazón para todo género de desprendimiento a la vez que hace posible, a «los que tienen mujer, vivir como si no la tuvieran...; a los que compran, como si no poseyesen, y a los que disfrutan del mundo, como si no disfrutasen» (1 Cor 7,29-31). Asimismo se da aquí también aquel influjo mutuo que señalábamos entre virginidad y matrimonio: la propiedad privada posibilita el sacrificio de esa propiedad, mientras que, a su vez, los renunciamientos voluntarios favorecen la difusión del concepto cristiano y generoso de posesión.

Dentro del mismo capítulo en que se habla de la indisolubilidad conyugal y de la virginidad, incluyen los Sinópticos unas palabras muy importantes de Jesús concernientes a las riquezas. Fueron provocadas por un joven que quiso saber cuál era el medio de conseguir la vida eterna. Este joven conocía ya los mandamientos y los observaba, pero anhelaba algo más, buscaba una superación. Cristo le contesta: «Si quieres ser perfecto, vete, vende tus bienes y distribúyelos a los pobres. Tendrás un tesoro en el cielo. Ven y sígueme (Mt 19,21). ¿Qué hará este muchacho ahora? Se trata de un alma escogida, pura, inquieta. No podemos leer sin una dulce emoción el apunte conservado por Marcos: «Jesús lo miró fijamente y lo amó» (Mc 10,21). ¿No estaba Cristo esperando con

ansiedad su respuesta? Mas su respuesta fue negativa: «Se marchó triste, pues poseía muchos bienes».

¿Por qué no aceptó? La descripción que de él nos ha hecho el evangelio nos prohíbe pensar en motivos demasiado viles. Su avaricia no creemos que fuese tan repulsiva; más que avaricia fue probablemente un acusado sentido de los límites, una cierta prudencia cautelosa, esa ponderación e instinto práctico que observamos a menudo en los grandes propietarios honestos. Su razón calculadora le impidió aventurarse, le protegió contra cualquier solución precipitada. Lo justo, lo razonable, lo discreto constituía su orbe habitual. Su amor ignoraba el arrojo y las decisiones absolutas. Nos imaginamos también su tristeza en el momento en que regresó a casa, cuando de nuevo tuvo ante los ojos su dilatada heredad. No sería una tristeza violenta, sería más bien un ramo de melancolía, que acaso con el tiempo acabase madurando en una pesadumbre amorosa, en un amor firme. La tradición quiere absolverlo y lo sitúa a última hora pendiente de la suerte de Jesús: lo identifica con el muchacho de la sábana que huyó entre las sombras de Getsemaní la noche en que llegó la cohorte para prender al Maestro. Hay algo en nuestro corazón —¿es tan sólo la necesidad de excusar nuestra propia cobardía?— que se obstina en amar a este muchacho, en justificarlo, en salvarlo.

Una vez que alguien ha sentido posarse sobre él la mirada del Salvador, ya nunca la olvida, ya no es posible descansar en el olvido. «No será lo que vosotros pensáis. Porque vosotros os decís: Seremos como las gentes, como las naciones de la tierra, sirviendo a la piedra y al leño. «Por mi vida, dice el Señor Yahvé, que con puño fuerte, con brazo tendido y en efusión de ira he de reinar sobre vosotros» (Ez 20,32-33). No renuncia Dios fácilmente a las presas que su predilección ha señalado. Su amor es pertinaz y fecundo en recursos. ¿Golpeó más tarde con puño fuerte, con mayor insistencia, el alma del joven rico?

Pero, si hemos citado el texto de Ezequiel, no ha sido únicamente para referirnos al celo contumaz de Dios. Ha sido también para destacar ese sentido del amor a las riquezas como adoración pecaminosa de la piedra y el leño, pues ya sabemos que la avaricia es «una especie de idolatría» (Col 3,5). Después que se alejó aquel muchacho, pronunció Jesús unas palabras terribles: «En verdad os digo que difícilmente entrará el rico en el reino de los cielos. Os digo más: es más fácil que entre un camello por el *ojo* de una aguja que un rico en el reino de los cielos» (Mt 19,23-24).

Vanamente han pretendido algunos hacer con esta frase una exégesis de mitigación. Se ha dicho que la palabra original no es *camelon*, sino *camilon*, que significaba una cuerda marinera de notable grosor; o que «el *ojo* de la aguja» aludía a cierta puerta de la muralla denominada así a causa de su angostura, puerta por la cual los camellos pasaban con mucha dificultad. Sería una interpretación aceptable y confortadora si no poseyéramos otros textos de Cristo igualmente inquietantes. Son textos en los cuales de modo expreso se sitúa el amor a las riquezas en el plano abominable de la idolatría. Efectivamente, tal amor es servicio a Mammón. La disyuntiva es tajante: «Nadie puede servir a dos señores, pues, o bien, aborreciendo al uno, amará al otro, o bien, adhiriéndose al uno, odiará al otro. No podéis servir a Dios y a las riquezas» (Mt 6,24; Lc 16,13). La obligación de elegir es perentoria: «Si Yahvé es Dios, seguidle; si lo es Baal, id en pos de él» (1 Re 18,21). Las riquezas, cuyo amor constituye «la raíz de todos los males» (1 Tim 6,10), pertenecen al número de aquellas potencias diabólicas que fueron destruidas por el sacrificio y pobreza de Cristo (2 Cor 8,9), después que, muy cualificadamente, hubieron intervenido en el proceso de la cruz. La denuncia de Amós contra los israelitas que «vendieron al justo por dinero y al pobre por un par de sandalias» (Am 2,6), señalaba ya proféticamente la ignominiosa venta del Justo (Mc 14,11).

Pero ¿quién vendió al Justo sino su propio mayordomo? Judas administraba la bolsa del colegio apostólico (Jn 12,6). Es de notar cómo Jesús, que afirmó no tener siquiera dónde reclinar la cabeza (Mt 8,2o), que era socorrido habitualmente por la caridad de algunas mujeres (Lc 8,3), poseía, sin embargo, ciertas reservas de dinero con las cuales se efectuaban las compras y se hacían limosnas (Jn 4,8; 13,29).

Entre sus amistades más allegadas no faltaron personas de cuantiosa fortuna. Las mujeres que subvenían a sus necesidades eran gente acomodada; por ejemplo, Juana, mujer de Cusa, procurador de la casa de Herodes. Algunos de sus apóstoles bien podían considerarse, en la sociedad de aquel tiempo y aquel país, entre los ricos: Bartolomé, Mateo, los hijos del Zebedeo. José de Arimatea, hombre acaudalado, es mencionado como discípulo suyo (Mt 27,57) y tiene el privilegio de recibir el cadáver del Maestro (Jn 19,38), para cuya sepultura trajo preciosos aromas otro principal del pueblo, Nicodemo, con el cual mantenía Jesús secretas relaciones (Jn 3,1). Se dejaba asimismo invitar a la mesa de los ricos (Lc 7,36; Mt 26,6) y pide ser hospedado en las casas de los ricos (Lc 19,5-6). La familia con la cual mantuvo más estrecha intimidad, la de

Lázaro, es probable que perteneciese a un nivel no común. ¿Y no habló de su Padre celestial representándolo siempre en la persona de un gran potentado? Su Padre es el padre del hijo pródigo, en cuya casa no falta nada; es el dueño de una finca para cuyo laboreo se precisan muchos operarios, es el gran señor que ofrece un festín memorable...

¿No es acaso Dios el soberano de la tierra? Todo cuanto en ella hay es suyo (Sal 24,1). Puede, por tanto, conceder lo que quiera a aquellos a quienes su predilección designa. A Moisés le promete «ciudades grandes y hermosas que tú no has edificado, casas llenas de toda suerte de bienes que tú no has llenado, cisternas que tú no has excavado, viñas y olivares que tú no has plantado» (Dt 6,ro11). Las riquezas llegan a ser un índice de la bendición divina: «Si tenéis buena voluntad, si sois dóciles, comeréis los mejores frutos de este país» (Is 1,19). Efectivamente, los justos «se sacian de la abundancia de tu casa» (Sal 36,9). Con estos bienes paga Yahvé liberalmente la fidelidad de sus almas, y ellos mismos son el testimonio de su propia fidelidad a las promesas.

Es verdad que tales textos, en la medida en que se refieren a bienes materiales, significan una etapa muy primitiva en la historia de la revelación. Ya en el Antiguo Testamento podemos leer buen número de frases que dan por superada dicha mentalidad. «Más vale lo poco del justo que la gran abundancia de los impíos» (Sal 37,16). Es verdad, sobre todo, que, en el evangelio, el concepto de riqueza como premio a una conducta generosa —el «ciento por uno» (Mt 19,29), el «mucho más» (Lc 18,30)— se halla ya completamente estilizado. Pero también es cierto que, junto a las amonestaciones de Jesús en que se habla del peligro de la opulencia, se leen otros textos suyos que, más que condenar las riquezas, las presentan como base de un renunciamiento muy meritorio (Mc 10,29-30). No vino Cristo a mudar la faz de la tierra, no vino a promover una revolución social, sino a invitar a los hombres a ponerse en camino del cielo. Apela al libre amor de cada alma, respeta su libertad, como respetó a aquel joven rico que quería simplemente saber cómo había de alcanzar la vida eterna.

Jamás olvidaré la conversación que una vez tuve con Voillaume, prior general de las Fraternidades de Foucauld. Estábamos en su furgoneta, a la que graciosamente los Hermanitos llaman la *Maison-Mère. Yo* le pregunté: «¿Qué es para ti la pobreza?» Entonces él, uno de los hombres con mayor derecho a erigirse en demagogo, me dijo sencillamente: «Pobreza es nada más amor: amor a todos; por tanto, amor parabién y respeto a los ricos». Parece una respuesta decepcionante, casi colaboracionista; parece al menos una evasiva. Es, sin embargo, una respuesta maravillosa, transida de

evangelio. Una respuesta así, una vida inspirada en tal respuesta, ayuda a la expansión del reino mucho más que mil gesticulantes arengas.

Quienes trabajan por una más equitativa distribución de los bienes de este mundo tienen en sus manos un programa altísimo e irrenunciable. Dar de comer a alguien que tiene hambre, aun al margen de toda intención apostólica, es ya una acción digna del mayor encomio; es incluso, por sí misma, una acción cargada de significación sobrenatural: los que Cristo describe como bienaventurados en el juicio no sabían, cuando daban de comer a un pobre, a quién estaban realmente alimentando. Persuadir al rico para que dé al pobre representa también una tarea imprescindible, y sobre todo persuadirlo de que está obligado a dar, de que tal caridad no es un lujo de su conciencia, sino un deber de justicia. Todo esto, sin embargo, no lastima lo más mínimo la verdad de Voillaume. Entender las cosas de otro modo sería atentar contra la sagrada libertad del corazón humano, de todo corazón humano; esa libertad que Dios estima muy por encima de la riqueza y de la pobreza. « ¿Acaso he sido constituido juez o partidor entre vosotros?», contesta Cristo a quien solicitaba de El un juicio de equidad en cuestión de bienes terrenales (Lc 12,13-14).

Tiene sus ventajas indudables el dinero. Humanamente hablando, más que por las adquisiciones que posibilita, por las defensas' de que rodea a quien lo posee. El rico tiene más protegida su intimidad, el pobre se halla más a la intemperie, y en verdad que ésta no significa sólo andar con el cuerpo expuesto a las inclemencias. Es más: incluso desde el punto de vista espiritual alguien sugeriría que una vida acomodada no está exenta de ventajas. De los tres medios clásicos de santificación —ayuno, oración y limosna—, puede el rico en cierto sentido—muy en cierto sentido, claro está — prescindir de los dos primeros— lo mismo que el mayordomo astuto: «cavar no puedo, mendigar me da vergüenza» (Lc 16,3)—y acogerse al último: «Encierra la limosna en el seno del pobre y ella rogará por ti para librarte de todo mal» (Ecl 29,15). No hay duda también de que el dinero es capaz de proporcionar una formación más esmerada del alma; da al menos mayores oportunidades de que esa formación se lleve a cabo. El hombre no agobiado por necesidades perentorias se encuentra más libre para vacar a las cosas del espíritu, para documentarse, por ejemplo, acerca del valor cristiano de la pobreza (los libros donde se habla de este valor cuestan dinero, y de ordinario los pobres no pueden adquirirlos).

¿Habrá que concluir entonces que el rico se halla en mejores condiciones de cara al reino? No. La palabra de Jesús relativa al ojo de la

aguja es una de las palabras que «no pasarán». Todos sabemos cómo el que posee más se resiste más a sacrificar lo que posee. El joven acaudalado que ha motivado estas reflexiones se negó a seguir a Jesús *porque* poseía muchos bienes; el hijo pródigo, en cambio, regresó a los brazos de su padre cuando se vio sumido en la miseria. ¿No anda también el rico más embarazado para amar de verdad? Quien no necesita de los demás, difícilmente posee el sentido del prójimo. Y, sobre todo, padecen los ricos constantemente el peligro de la autosuficiencia ante Dios, el peligro de olvidar la oración, el peligro de no advertir su oculta indigencia. El pobre, por el contrario, espoleado por sus necesidades, es más fácil que pida ayuda al cielo; puede su esperanza humana más fácilmente trocarse en esperanza teologal. En cuanto al valor espiritual de la pobreza, ¿no ocurrirá un poco lo mismo que con la humildad, la cual por definición necesita ignorarse a sí misma? Leon Bloy se angustiaba pensando cómo él, que tan pobremente vivía, no era en realidad un pobre: conocía demasiado bien los privilegios cristianos de la pobreza.

Cabe pensar, sin embargo, si las diferencias entre ricos y pobres, que a primera vista tan detonantes parecen, significan algo muy considerable allí en el fondo del corazón, en el corazón de esos pobres y de esos ricos. Pues la felicidad no la da la posesión, sino la capacidad fruitiva. Lo peor es cuando el rico extrae gozo del contraste que aprecia entre su situación y la del pobre; lo triste es cuando el desheredado sufre más porque la vecindad de los ricos le hace soñar otro género de vida. Con todo, unos y otros alcanzan temprano ese secreto que Péguy voceaba, el secreto de los hombres que han cumplido cuarenta años: que nadie es feliz. San Agustín aseguró ya: «Tiene hambre el pobre y tiene hambre el rico» [237].

Paralelamente, la condenación de las riquezas que Cristo formula no se refiere de modo directo a la riqueza cuantitativamente considerada, sino al apego del hombre a ella. En un capítulo anterior expusimos ya los peligros que provienen de entender la pobreza evangélica como pobreza meramente *afectiva;* ya dijimos cómo ésta, si es auténtica, ha de llevar forzosamente a cierta pobreza *efectiva*, lo mismo que todo aquel que de veras ama la soledad interior, posible de suyo en medio del mayor tráfago, procura cuanto puede rodearse también de soledad exterior. De ningún modo creemos en la pobreza espiritual de quien no se priva de nada y asegura que está desprendido de todo. Esto no obstante, seguimos pensando que la condenación de Cristo versa sobre el apego. Se trata

[237] *Serm.* 61,11: ML 38,414.

fundamentalmente de «no adherir el corazón a las riquezas» (Sal 61,11). Ahora bien: ¿resulta acaso esto más fácil y hacedero? Los apóstoles al menos lo juzgaron empresa muy ardua y de muy improbable éxito; después de escuchar tan terribles frases acerca de los ricos, ellos mismos —que no eran ricos según nuestro modo de hablar— exclamaron atemorizados: «¿Quién podrá, pues, salvarse?» Ellos, por lo visto, no conocían a ningún «pobre». Pedro —a juzgar por la aprobación que Jesús da a sus palabras— acertó a describir la verdadera pobreza cuando con mucha sencillez añadió: «He aquí que nosotros hemos dejado todas las cosas y te hemos seguido».

Todas las cosas: para el joven del relato *todas las cosas* equivalía a una inmensa herencia. Para Pedro y sus compañeros representaba no más una barca, unas redes, una mujer. Para algunos, *todas las cosas* puede significar no un dilatado patrimonio, sino una cierta manera de poseerlo: no han sido llamados por Dios a abandonarlo, sino a usar de él de otra forma distinta. Creo yo que esto es claro, pues tampoco para muchos el «dejar todas las cosas» debe suponer lo que supuso para los apóstoles: renunciar efectivamente a la barca y a la mujer, sino empezar a hacer otro uso de la barca y convivir con su mujer «aborreciéndola» (Lc 14,26), es decir, amándola muy rectamente.

He aquí la pobreza, he aquí la redención de la riqueza: la oblación, por amor a Dios, de todo cuanto se posee (Mc 12, 41-44). Lo cual no suprime, ni mucho menos, la dimensión horizontal de esa ofrenda, la vertiente de caridad que la pobreza evangélica necesariamente implica (1 Tim 6,17-19; 2 Cor 8,13-15). El dinero, viejo símbolo de la opresión entre los hombres, ha de hacerse objeto de holocausto a Dios haciéndose símbolo de caridad entre los hermanos. La esperanza de la gloria —de aquellas riquezas que «el ladrón no puede robar ni la polilla puede roer» (Lc 12,33)— asume también la esperanza de una tierra más justa; el quicio de ambas esperanzas es la caridad, la cual permite alcanzar el cielo a la vez que hace más habitable la tierra.

Pero notemos una vez más que Cristo no establece distinción alguna entre mucho y poco. Para El todas las riquezas de este mundo, todas, cuantiosas o exiguas, son «riquezas de iniquidad» (Lc 16,11), pues todas ellas, en su estado presente, como punto de competición, datan del pecado original. Se trata, pues, más que de una exhortación moral al buen uso o al desprendimiento, de una urgente apelación a la esfera de la fe. Hace falta también fe para comprender que estas riquezas hoy tan manchadas existieron, muy limpias, en el primitivo Edén (Gén 2,11-12) y serán de

nuevo admitidas en el mundo futuro: «Vendrán las riquezas de todas las gentes y henchiré de gloria esta casa, dice Yahvé Sebaot. Mía es la plata, mío es el oro, dice Yahvé Sebaot» (Ag 2,8-9).

Capítulo XXXII

«YO SOY LA RESURRECCIÓN Y LA VIDA»

1. «Lázaro, nuestro amigo» (Jn I1,11)

Hallándose todavía Jesús en Perea, aunque preparando ya su último viaje a Jerusalén, llégale un recado urgente de Betania, un mensaje enviado por Marta y María en el cual le comunican que Lázaro se encuentra enfermo.

Lázaro, «el que tú amas» (Jn 11,3). La frase no es una presunción de sus hermanas. Responde a una dulce y manifiesta verdad. Cristo mismo va a hablar luego de «nuestro amigo Lázaro». No sin razón se ha querido ver en estos tres hermanos como una personificación de las tres virtudes teologales [238]. Lázaro encarna el amor. En efecto, caridad significa amar; pero nadie ama a Dios si antes no es por El amado. A este excepcional amor con que Lázaro era distinguido debió de responder en él una solícita afición, una amistad tan honda, que llegó a arrancar copiosas lágrimas al Maestro cuando supo que su amigo era ya cadáver. Los que presenciaron aquel llanto, tan vivo, tan sincero, exclamaron: « ¡Cómo le amaba!» (Jn 11,36).

Mientras Lázaro simboliza el amor, se revela Marta como genuina representación de la fe.

No tuvo prisa Jesús en llegar a Betania, donde sabía que su amigo se hallaba gravemente enfermo. Se demoró aún dos días al otro lado del Jordán. ¿Por qué? ¿Es que no quería sanarlo? Pues no; prefería resucitarlo. Este milagro, el más clamoroso de cuantos realizó, iba a constituir un paso decisivo en su programa mesiánico.

«Fue, pues, Jesús y se encontró con que llevaba ya cuatro días en el sepulcro. Estaba Betania cerca de Jerusalén como quince estadios, y muchos judíos habían venido a Marta y a María para consolarlas por su

[238] LOUIS BOUYER, *Le quatriéme evangile* (Casterman, Tournai 1955) p.164.

hermano. Marta, pues, en cuanto oyó que Jesús llegaba, le salió al encuentro; pero María se quedó sentada en casa. Dijo, pues, Marta a Jesús: Señor, si hubieras estado aquí, no hubiera muerto mi hermano; pero sé que cuanto pidas a Dios, Dios te lo otorgará. Díjole Jesús: Resucitará tu hermano. Marta le dijo: Sé que resucitará en la resurrección, en el último día. Díjole Jesús: Yo soy la resurrección y la vida; el que cree en mí, aunque muera, vivirá; y todo el que vive y cree en mí no morirá para siempre. ¿Crees tú esto? Díjole ella: Sí, Señor; yo creo que tú eres el Mesías, el Hijo de Dios, que ha venido a este mundo» (Jn 11,17-27).

Marta es una mujer que cree. Su fe es honda, y tanto más descollante se muestra cuanto más desnuda es, desasistida incluso de esa virtud que casi siempre la acompaña y corrobora: la esperanza. Se trata de una fe referida a cierto momento demasiado vago y remoto, a un mundo lejanísimo: «Sé que resucitará en la resurrección, en el último día». Se trata de una fe tan ardua que parece dejar exhausto el corazón, una fe tan arraigada que casi es sólo raíces, una fe tan profunda que parece una fe sepultada. Le falta la rama verde de la esperanza, esa persuasión de que en el mundo presente puede irrumpir cualquier día, hoy mismo, la acción portentosa de Dios. La segunda respuesta de esta mujer señala ya una maduración, un fruto, una confianza activa: «el Hijo de Dios, que ha venido al mundo», es la presencia operante, actual, del mundo remoto en este mundo efímero. El Hijo de Dios encarnado es quien va a resucitar hoy, no «en el último día», al hermano muerto.

«Diciendo esto, se fue y llamó a María, su hermana, diciéndole en secreto: El Maestro está ahí y te llama. Cuando oyó esto, se levantó al instante y se fue a El, pues aún no había entrado Jesús en la aldea, sino que se hallaba aún en el sitio donde le había encontrado Marta. Los judíos que estaban en casa con ella consolándola, viendo que María se levantaba con prisa y salía, la siguieron, pensando que iba al monumento para orar allí. Así que María llegó donde Jesús estaba, se echó a sus pies diciendo: Señor, si hubieras estado aquí, no hubiera muerto mi hermano. Viéndola Jesús llorar, y que lloraban también los judíos que venían con ella, se conmovió hondamente y se turbó, y dijo: ¿Dónde le habéis puesto? Dijéronle: Señor, ven y ve. Jesús lloró» (Jn 11,28-35).

María no corrió, como Marta, a encontrarse con Jesús cuando supo que éste venía hacia el pueblo. María esperó. Su espera estaba nutrida de esperanza. Es verdad que ella repite la misma frase de su hermana: Señor, si hubieras estado aquí, no hubiera muerto. Es verdad, pero algo nos avisa que la entonación fue distinta, como un amoroso desafío, como una

protesta de confianza firmísima en el poder salvador de Cristo a pesar de todas las apariencias, a pesar de la misma realidad de los sucesos. En los ojos de María brillaba una esperanza «contra toda esperanza».

Jesús prorrumpe luego en sollozos. Pocos días más tarde va a llorar también, cuando, remontando el monte de los Olivos, dé vista a la ciudad de Jerusalén. Pero estas lágrimas serán, por decirlo así, puramente mesiánicas, motivadas por el terrible pecado colectivo que se avecina; será el llanto del Redentor. Las lágrimas de Betania resultan unas lágrimas más humanas, más solidarias, más aptas para mezclarse en ese antiguo e inacabable torrente que riega el mundo. No es un llanto de hombre único a quien el resto de la humanidad quiere alejar de sí y raerlo de la tierra. Es el llanto de un hombre que llora con los hombres, que llora por las mismas causas que afligen a los demás hombres. Son las lágrimas de la fraternidad.

Pero no son, como las nuestras, lágrimas de impotencia. Cristo se dispone a salvar a Lázaro de la muerte. «Jesús, otra vez conmovido en su interior, llegó al monumento, que era una cueva tapada con una piedra. Díjole Marta, la hermana del muerto: Señor, ya hiede, pues lleva cuatro días. Jesús le dijo: ¿No te he dicho que, si creyeres, verás la gloria de Dios? Quitaron, pues, la piedra, y Jesús, alzando los ojos al cielo, dijo: Padre, te doy gracias porque me has escuchado; yo sé que siempre me escuchas, pero por la muchedumbre que me rodea lo digo, para que crean que tú me has enviado» (Jn 11, 38-42). He aquí una oración verdadera: no vana ni meramente pedagógica. Es la plegaria característica e irrenunciable del Hijo del hombre, que se reconoce enviado por el Padre y que nada hace por sí mismo sin antes someterlo al Padre.

«Diciendo esto, gritó con fuerte voz: Lázaro, sal fuera. Salió el muerto, ligado con fajas pies y manos y el rostro envuelto en un sudario. Jesús les dijo: Soltadle y dejadle ir» (Jn 11,43-44). La voz, el gesto de Cristo, son imperiosos, inapelables. Nos acordamos de los grandes esfuerzos que costó a Elías resucitar a un muerto, cómo tuvo que poner a éste en su propia cama y luego tenderse tres veces sobre él (1 Re 17,19-22). Eliseo, para realizar el mismo milagro, hubo de colocar sus manos sobre las manos del cadáver, los ojos en los ojos, la boca en la boca (2 Re 4,32-35). A Jesús bástale una palabra, una intención, un simple permitir que su presencia vivificadora irradie suficientemente. Porque El es la resurrección y la vida.

«Muchos de los judíos que habían venido a casa de María y vieron lo que hizo, creyeron en El» (Jn 11,45). Cristo no resucitó a Lázaro para «añadir a su vida un codo más», ni siquiera solamente para consolar unas

almas a quienes amaba mucho, sino, como El mismo claramente anunció, «para gloria de Dios». Tal milagro, además, no va a ser ajeno a su propia muerte, la muerte que le espera para dentro de muy pocos días. Juan termina el relato con estas sombrías palabras: «Pero algunos de ellos fueron a los fariseos y les dijeron lo que había hecho Jesús» (Jn 11,46).

El extraordinario prodigio obrado en Betania contribuye a aumentar la envidia y odio de los enemigos de Jesús, a precipitar el proceso. «Desde aquel día tomaron la resolución de matarle» (Jn 11,53).

No importa. Jesús morirá y al tercer día resucitará. Su resurrección, prefigurada en la de Lázaro, hará inmortal el cuerpo de Lázaro y el de todos los cristianos. Habrá de ser la causa ejemplar de todas las resurrecciones: «Reformará el cuerpo de nuestra miseria conforme a su propio cuerpo glorioso» (Flp 3,21). Su misma resurrección será la que opere todas las demás, ya que tan saludable propósito Dios lo ha de cumplir precisamente valiéndose de la humanidad gloriosa del Salvador. Lo mismo que el fuego caldea primero el aire que tiene alrededor y por él calienta luego las cosas distantes, así el Verbo confiere en primer lugar la vida al cuerpo que le está unido y después, por medio de él, a todos los otros cuerpos [239]. Y no se trata tan sólo de una modalidad arbitraria y fácilmente sustituible, no se trata únicamente de la mera voluntad soberana de Dios, que ha tenido a bien resucitarnos de esta concreta manera y no de otra; sabed que la causalidad es más bien intrínseca. Si el pecado de Adán ha traído la muerte a todos sus descendientes porque él es la cabeza de la especie humana, no sólo en el orden del designio divino, sino también en el orden de los efectos bien encadenados, así también la resurrección de Cristo es causa de nuestra resurrección precisamente porque El es el primogénito (1 Cor 15,21-22).

El cuerpo del bautizado contiene ya la semilla de su floración inmarcesible. Es un cuerpo sujeto aún a los ultrajes del tiempo, a la enfermedad, a la ruina; pero éstas ya no son tanto heridas del pecado cuanto estigmas de la redención, que en su día se trocarán en emblemas de victoria, lo mismo que las llagas luminosas de Jesucristo. Perduran las lesiones y aún duelen, pero la raíz, el pecado, ha sido ya arrancada. En un sentido muy verdadero, nosotros no estamos del lado de acá de la muerte, sino que la hemos superado ya, nos hallamos ya anclados en la eternidad por la fe: «En verdad, en verdad os digo que quien escucha mi palabra y

[239] SANTO TOMÁS, *Suma Teol.* 3,56,1.

cree en el que me envió, tiene la vida eterna y no es juzgado, porque pasó de la muerte a la vida» (Jn 5,24).

El santuario que conmemora en Betania la resurrección de Lázaro posee todas las características de un hipogeo o monumento funerario: la severidad de las líneas arquitectónicas, la base octogonal, las cuatro lunetas de mosaicos, los dos altares laterales en forma de sarcófagos. Pero desde lo alto de la cúpula desciende la luz triunfante, y en sus cuarenta y ocho paños ondean las llamas de la vida, crecen flores, vuelan palomas. Es la basílica de Betania, el pueblo que ya hoy se llama simplemente *El-Azarijeh*, deformación árabe de la palabra Lázaro.

2. De la dormición o muerte provisional

Nada hay que me produzca impresión más penosa que los grandes cementerios urbanos. Es esa especie de tristeza agobiante, viscosa, de todo lo fúnebre cuando se hace suntuario y ostentoso. Creo que los cementerios cristianos habría que proyectarlos de otra manera muy distinta. En cambio, cuentan entre las horas más gratas de mi vida aquellas que he pasado, caminando muchas tardes por las sendas orladas de tomillo, dentro de los cementerios monásticos. ¡He encontrado en ellos tanta paz, tanta esperanza, tanta luz! No hay negros mármoles, no hay candeleros, no hay crespones, no hay olor a muerto. Hay nada más, sobre el césped, unas piedras redondas, sin labrar, con los nombres de los monjes difuntos. Son las piedras de que habla el Apocalipsis —libro de confortación y de triunfo —, «la piedra blanca en que está escrito el nombre nuevo» (Ap 2,17). Todos los cuerpos están bajo tierra, listos para florecer. Hay unos arbolillos a cuya sombra se puede leer a San Benito o a San Bernardo plácidamente, como quien lee mientras vela el sueño seguro de alguien muy querido. Hay matas aromáticas, una vegetación humilde. También hay una gran cruz dé madera, en la que está escrito: «Ven, ¡oh Señor Jesús!»; es la imploración con que se cierra el Apocalipsis, con que la Biblia termina, con que debería acabar toda vida humana; la frase que pronuncian sin palabras esos huesos que esperan el puntual cumplimiento de la profecía de Ezequiel. Hay mucha sencillez, y es fácil allí entender la exacta traducción de *Requiem:* descanso.

El hombre es en extremo sensible al pavor de la muerte y busca defenderse de él por muchos modos. El más común es la *fuga mortis*, el olvido deliberado, la organización de la existencia toda—de los entierros,

de los cumpleaños, de las noches del 31 de diciembre—en función de la pertinaz negación de la muerte, con vistas a que el pensamiento del inevitable desenlace sobrevenga el menor número posible de veces. Se da también el desprecio de la muerte, aquello que Epicteto sugería: «¿Qué es la muerte sino un muñeco de trapo? Dale la vuelta y verás cómo no muerde». Otros, en cambio, juzgan que es preferible glorificar ese momento postrero como cima trágica de la vida o como su exaltación dionisíaca. Se acogen algunos a una aceptación estoica, a una interpretación neutra y natural; vida y muerte son fenómenos de la naturaleza, la muerte es el final obvio de un proceso biológico; si no nos quejamos de ser más bajos que los elefantes, de no tener su enorme estatura, ¿por qué vamos a lamentarnos de que la vida no dure más? La línea de nuestra vida tiene justo la longitud de nuestra mano (Sal 39,6). La duración precisa es la forma, la limitación es la forma, y en la forma reside la perfección.

Todos estos criterios privan de su honor a la muerte y no evitan la angustia. «Todos morimos y somos como agua que se derrama sobre la tierra, que ya no puede volver a recogerse» (2 Sam 14,14). Son criterios paganos, aquellos que ya el cristianismo encontró cuando empezó a predicar cosas novísimas e inauditas sobre la muerte. Pero no trató el cristianismo de suplantarlos proclamando una nueva teoría más completa, o más tranquilizadora, o más adecuada al corazón humano y sus temores. La especulación no bastaba. Era menester aducir hechos. Y la doctrina cristiana los adujo: la muerte es el resultado de un suceso, del pecado —«Dios no hizo la muerte» (Sab 1,13)—, y ha sido quebrantada mediante otro suceso, la cruz y resurrección del Salvador. Reconocemos que la muerte angustia el corazón del hombre (Heb 2,15), pero confesamos a la vez que Jesús «aniquiló la muerte» (2 Tim 1,10).

Es notable que la muerte obtenga en esta doctrina una denominación tan suave: dormición, sueño. «Nosotros, los vivos, los que quedamos para el advenimiento del Señor, no nos adelantaremos a los que *durmieron»* (1 Tes 4,15). Dormición: palabra de esperanza, que impide el duelo excesivo. «No quiero que estéis ignorantes acerca de los que *durmieron*, para que no os entristezcáis como los que no tienen esperanza» (1 Tes 4, 13). No nos es lícito afligirnos como aquellos que juzgan que la muerte es verdadera muerte, porque nosotros creemos en la resurrección: «Porque, si creemos que Jesús murió y resucitó, así también Dios a los que se *durmieron* en El los llevará consigo» (1 Tes 4,14). Hará con nosotros lo que hizo con

Lázaro: «Nuestro amigo Lázaro *duerme*, pero voy a despertarlo» (Jn 11,11). Con la misma facilidad con que nosotros sacamos a alguien del sueño, libera Cristo de la muerte a los que quiere.

La muerte, pues, es una dormición. La auténtica muerte la constituye el pecado, que es la verdadera y tremenda separación —el alma separada de Dios—, junto a la cual la otra separación, la del cuerpo y el alma, es cosa insignificante y muy provisional. Al lado de esta muerte temporal —«Quien cree en mí, aunque *muera*, vivirá»—, la muerte eterna es tan atroz que sólo a ella conviene propiamente tal palabra —«y todo el que vive y cree en mí no *morirá* jamás» (Jn 11,25-26)—. Muerte y vida han trocado sus sentidos: hay vivos que están «muertos» (Mt 8,22; Col 2,13; 1 Tim 5,6), hay muertos que están «vivos» (Jn 6,50-51; 11,25).

La muerte ha sido muerta. Se trata ya de algo perfectamente caducado: «la muerte ha sido absorbida en la victoria» (1 Cor 15,55). Ya la muerte no tiene esclavizado al hombre, es el hombre quien tiene a la muerte bajo su dominio (1 Cor 3,22). Esta soberanía la alcanza el hombre mediante su incorporación a Aquel que «posee las llaves de la muerte» (Ap 1,18).

¿Cómo se apoderó Cristo de estas llaves? Muriendo El mismo por nosotros (Mc 14,24; Rom 5,6.8; 2 Cor 5,14). Puesto que «la muerte es la soldada del pecado» (Rom 6,23), el fruto natural del pecado (Rom 7,5), debíamos haber muerto nosotros, los pecadores. Pero Dios —su justicia, su misericordia—, «a quien no conoció el pecado, le hizo pecado por nosotros, para que en El fuéramos hechos justicia de Dios» (2 Cor 5,21). Descendió Cristo al abismo tomando sobre sus hombros nuestros pecados para destruirlos, tomando nuestra muerte para quitarle el aguijón, para acabar con su mandato: «¿Dónde está, ¡oh muerte!, tu victoria? ¿Dónde está, ¡oh muerte!, tu aguijón?» (1 Cor 15,55). Puesto que el pecado, la desobediencia de Adán, produjo la muerte, el triunfo sobre ésta había de conseguirlo el Hijo del hombre mediante la obediencia; su muerte fue precisamente, antes que nada, una obediencia (Flp 2,8).

Al dar su vida el Salvador por nosotros, nos vivificó con su propia vida imperecedera. En cierto sentido, todos nosotros expiramos con El aquella tarde del mes de Nisán, y ya desde aquel instante pasamos de la muerte a la vida (Jn 5,24; Col 2,12), junto con Cristo, para el cual era imposible permanecer en la muerte (Act 2,21). Nuestra muerte pertenece al misterio pascual.

«Nuestra herencia es la muerte de Cristo», formula admirablemente San Agustín [240]. Nos apropiamos de este valioso legado en el momento de nuestro bautismo, que no es otra cosa sino la participación en su muerte (Rom 6,4), así como nuestra muerte corporal viene a ser lo que Tertuliano llamaba el «segundo bautismo» [241], el bautismo de sangre consecutivo al de agua: «Seréis bautizados con el bautismo con que yo voy a ser bautizado» (Mc 10,39). Si la muerte, por un lado, constituye el resultado del nacimiento físico, es también, para los cristianos, la consecuencia de su bautismo, de su nacimiento espiritual. Se limita la muerte física a consumar la muerte sacramental.

Por el bautismo, Dios «nos ha sellado y ha depositado las arras del Espíritu en nuestros corazones» (2 Cor 1,22; 5,5). Y San Juan Crisóstomo discurre así: «Las arras o prendas constituyen una parte del todo. Y del mismo modo que, en los contratos, el que recibe las arras está seguro de que le entregarán, a su debido tiempo, la totalidad de lo prometido, así tú, que has recibido como arras los dones del Espíritu Santo, no debes dudar de que recibirás en su día el resto de tus bienes» [242]. Ahora bien, el Espíritu que nos ha sido entregado es «el Espíritu de la vida eterna» (Rom 8,2).

La Eucaristía significa asimismo «la medicina de la inmortalidad» [243], puesto que «no es posible que nuestro cuerpo obtenga la inmortalidad sino participando de la incorrupción por medio de la comunión con el Inmortal» [244].

He aquí el profundo significado de nuestra muerte —el único, entre todos los posibles, capaz de otorgar consolación—: más que una catástrofe inevitable, es una condición liberadora. Ya la cuestión no es tener que morir como Adán, el esclavo del pecado, sino poder morir como Cristo, el vencedor del pecado. La muerte, «suprema enemiga» (1 Cor 15,26), es hoy nuestra aliada, se ha convertido en cómplice para el abrazo definitivo y la dicha. Jesucristo la ha transformado confiriéndole de nuevo, ya que no los modos y circunstancias, sí al menos el sentido que hubiera poseído la muerte en el Jardín: el tránsito a una vida más plena. El segundo Adán nos restituye cuanto el primero desbarató, salvo la facilidad en obtenerlo.

Pues la muerte sigue existiendo, con su cortejo de dolores, sus sombras, su cáliz amargo. ¿No es, al fin y al cabo, una separación? Y una

---

[240] *Epist.* 2,94: ML 33,349.
[241] *De bapt.* 16: ML 1,1217.
[242] *De resurr. mort*. 8: MG 50,431.
[243] SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Ad Eph.* 20*:* MG 5,661.
[244] SAN GREGORIO NISENO, *Orat. Catech.* 37*:* MG 45,93

separación de elementos entre sí muy amados: «tu cuerpo es tu esposa» [245]. Tiene que ser, pues, un trance de mucha aflicción para la naturaleza. «Aunque tenemos las arras del Espíritu, gemimos dentro de nosotros mismos suspirando por la adopción, por la redención de nuestro cuerpo» (Rom 8,23). Cabe preguntarse ahora: ¿por qué, habiendo muerto Cristo por nosotros, hemos de sufrir todavía la muerte? Hay que responder que el hecho de que muriera *por* nosotros no significa que muriera en nuestro lugar, dispensándonos a nosotros de hacerlo. Lo mismo acontece con todo el programa ascético: Dios no nos redimió para ahorrarnos los trabajos, sino para dar eficacia a estos trabajos.

Es la muerte una necesidad física, algo, diríamos, debido al «príncipe de la muerte» (Heb 2,14) a causa de la servidumbre que el pecado c1 adscripción a su gobierno nos acarreó. Aunque hayamos abdicado ya de Satán, en el flanco llevamos aún la herida. «El cuerpo está muerto por el pecado, aunque el espíritu vive por la justicia» (Rom 8,10). Es al mismo tiempo la muerte una necesidad moral, una deuda contraída con el Señor cuando por el pecado le negamos nuestra sumisión. Al morir nos sometemos perfectamente a El, le ofrecemos nuestro ser íntegro, esa tremenda misa en la cual seremos a la vez sacerdotes y hostias.

El sacrificio de nuestra muerte nos permitirá asociarnos de manera suprema al sacrificio de Jesucristo. Lo cual viene a dar una gratísima luz a las postrimerías: más que un castigo por nuestros pecados, la muerte será la oportunidad de asimilarnos las disposiciones del Hijo muy amado en la cruz. Morir «para el Señor» (Rom 14,8) será morir «en Cristo» (1 Cor 15,18; 1 Tes 4,16). La muerte de Cristo repercute en nosotros (Jn 16,2; Rom 8,36; 1 Cor 15,31). Es más: se acaba y completa en nosotros (Col 1,24). «Háganse, pues, cuerpo de Cristo si quieren vivir del espíritu de Cristo; del espíritu de Cristo sólo vive el cuerpo de Cristo» [246].

Pierde su horror la muerte cuando se la concibe como un morir con Cristo, en Cristo, en su más íntima compañía (2 Tim 2,11). Esto pertenece ya a la gran victoria, pues la carne de suyo significa muro y lindero, soledad y clausura en uno mismo, y por eso el hombre carnal es tan solitario en su profundidad; por eso también la muerte, resumen y extremo de todos los defectos de la carne, cavará los más hondos fosos en torno al hombre, según entendió Pascal: «Se muere uno siempre solo». Poder morir en tan divina compañía, con semejante asistencia, significa morir de otro modo. De Pascal es también la idea de que «Jesús continúa en agonía hasta

[245] SAN AGUSTÍN, *Enarr. in Ps.* 143,6*:* ML 37,1860.
[246] SAN AGUSTÍN, *In Io. Evang.* 26,13: ML 35,1612.

el fin de los siglos»; mas esto ocurre no sólo porque sus miembros continúan sufriendo y muriendo, sino también porque la cabeza de Cristo descansa sobre la almohada de todos los moribundos, y es su voz, su propia voz, la que resuena en el pecho oprimido de cuantos sucumben: «Todo se ha consumado». Todo se va consumando así, poco a poco, en las muertes sucesivas que la muerte de Cristo de antemano resumió.

Por eso puede ser hondamente cristiano el deseo de morir: «Deseo morir para estar con Cristo, que es mucho mejor» (Flp 1,23). ¿No contendrá algún egoísmo tal deseo? En Pablo, la aspiración es pura, ya que no nace de la voluntad de rehuir los sinsabores del mundo, sino únicamente de las ansias de ver por fin, sin velos, al que su corazón ama: «partir del cuerpo y estar presentes al Señor» (2 Cor 5,8). El mismo amor a Cristo es el que le hace vacilar en su deseo de morir, pues con este deseo compite el de quedarse más tiempo en la tierra para difundir más y más su reino, para consolidar las comunidades recién fundadas: «Por otro lado, quisiera permanecer en la carne, que es más necesario para vosotros; por el momento estoy firmemente persuadido de que quedaré y permaneceré con vosotros para vuestro provecho y gozo en la fe, a fin de que vuestra gloria en Cristo crezca por mí con mi segunda visita a vosotros» (Flp 1,24-26).

En la mayoría de los cristianos, el anhelo de morir, cuando es acogido en la conciencia, brota comúnmente de una situación personal desdichada y equivale a un simple deseo de fuga, el deseo de dar fin a los dolores. El sentimiento, por tanto, que entra en competencia con estas ansias no es el de prolongar la vida para dar más fruto, sino sencillamente el miedo a morir. «Una penosa tarea se impuso a todo hombre y un pesado yugo oprime a los hijos de Adán desde el día en que salen del seno de su madre hasta el día en que vuelven a la tierra, madre de todos: los pensamientos y los temores de su corazón, la ansiosa espera del día de su muerte» (Ecl 40,1-2).

Al hombre intimida la muerte, y el cristiano no ha sido aliviado de tal temor. Cristo padeció «para librar a aquellos que por la angustia de la muerte estaban toda la vida sujetos a servidumbre» (Heb 2,15). Pero estas palabras se refieren al terror de las tinieblas, no al miedo natural que la muerte inspira, ese miedo que el mismo Jesús no se desdeñó en asumir (Mc 14,33). ¿Va a ser el discípulo más que su maestro o el siervo más que su amo? La cruz venció a la muerte, pero no ha suprimido la muerte. La cruz no nos evita la cruz. Pedir a Dios que nos libre de estas ansiedades se compadece muy mal con la voluntad de seguir a su Hijo. Suplicar incluso a

Jesús una buena muerte' en el sentido de una muerte plácida, sin apreturas ni congojas, es improcedente: es pedírselo a quien optó por otra muerte muy distinta, sumergida el alma en los más atroces tormentos (Mt 27,46). La muerte tuvo para El trabajos tan recios, que ningún mortal llegará jamás a probarlos. En nosotros la muerte halla el terreno abonado, le es fácil cumplir su obra, porque desde nuestro nacimiento estamos muriendo; nuestra muerte brota desde dentro, desde nuestra específica manera de vivir. Pero en Jesucristo era distinto, porque El era santo, era la vida, era la antítesis de la muerte; someterse a ésta, abrirle paso, exigía una violencia y sufrimiento sin parangón posible.

Con todo, aunque el miedo subsista y sea incluso un instrumento de purgación, ha sido también él mitigado por obra de Jesús. Entre los motivos que a éste impulsaron a escoger muerte tan afrentosa, señala San Agustín el siguiente, muy conmovedor y delicado: «Para que ningún género de muerte infundiera ya temor a los hombres que viven rectamente, puesto que, entre todas las clases de muerte, la muerte en la cruz es la más execrable y la más horrorosa» [247].

No supliquemos tampoco al cielo una muerte laboriosa: sería probablemente medir mal nuestras fuerzas, arrogarnos una resistencia que no poseemos. No pidamos nada, no elijamos nada. Pidamos únicamente saber aceptar. La cordial aceptación de nuestro acabamiento será lo último bueno y saludable que hagamos en este mundo. Acepto la muerte y acepto *mi* muerte. Mi muerte: no sólo en el día y lugar que El quiera, sino también esa muerte pobre y humillante que se desprenda de una vida pobre y orgullosa. Pidamos para entonces la sencillez, porque la tentación de pronunciar en aquella hora palabras muy puras, inadecuadas a la mísera realidad interior, no será quizá la tentación más leve.

[247] *De div. quaest*. 1,25: ML 40,17.

Capítulo XXXIII

ATRIO DE LA PASIÓN

1. El Siervo de Yahvé

Después de la resurrección de Lázaro, «Jesús ya no andaba en público entre los judíos, sino que se fue a una región próxima al desierto, a una ciudad llamada Efrén, y allí estaba con sus discípulos» (Jn 11,54).

Lo mismo que antes de comenzar la vida pública se marchó al desierto, así también ahora prefiere retirarse unos días para esperar en soledad y recogimiento el fin de su vida, ya inminente. ¿Cuál fue el estado de su alma en esas fechas? Seguramente andaba El enterado de que «los príncipes de los sacerdotes y los fariseos habían dado órdenes para que, si alguno sabía dónde se hallaba, lo delatase, a fin de echarle mano» (Jn 11,57). ¿Quiso Dios confortar a su Hijo con particulares mercedes? ¿Prefirió adelantarle un poco de la amargura de Getsemaní? ¿Cómo fue la oración de Jesús en días tan trascendentales, tan próximos ya a la cruz? Efrén debe ser un nombre muy amado para todo corazón que se dispone a sufrir.

En su oración privada, el Hijo del hombre solía encontrar la mejor acogida, la más sabrosa intimidad con Dios. Pero esta misma oración le hacía más explícita y consciente su «salida del Padre». El estaba bien seguro de que éste seguía amándole (Jn 3,35); sabía que no le había dejado solo (Jn 8,16); sabía que ese «partir del Padre» significaba simplemente, según el lenguaje hebreo, una misión a realizar. Pero dicha misión adquiría ahora en su conciencia el más sombrío aspecto, las más terribles dimensiones. Iba a redimir a los hombres no de cualquier manera, sino «haciéndose pecado» (2 Cor 5,21), haciéndose objeto de la cólera divina. ¿No significaba también para los judíos «partir de casa» una ruptura con la familia? 1. Cuando el hijo pródigo salió de su hogar, se dirigió a «una región extraña». ¿No era una humanidad pecadora, «extraña a Dios», la tierra adonde había llegado Jesús, la raza de la cual había querido formar parte?

Durante su plegaria tomaba Cristo muy expresamente conciencia de su calidad de «siervo». He aquí una expresión que ha sido prácticamente suprimida de la piedad cristiana. Ya las primeras traducciones del Nuevo Testamento se apresuraron a sustituirla por *puer*, palabra que, si en su más

vasta acepción latina conservaba aún un matiz de dependencia y servidumbre, en las versiones ulteriores lo ha perdido por completo al ser reemplazada sencillamente por «hijo».

La locución «siervo», que tanta importancia tuvo en la visión profética de Isaías (Is 42,1s; 49,3s), no aparece más que una sola vez en los Sinópticos (Mt 12,18). Esta única cita, sin embargo, es grandemente expresiva, pues constituye una referencia a la descripción profética para denotar cómo siempre Jesús obraba sometido al Padre y cómo, por tanto, veíase obligado a rechazar cualquier gloria terrena: tras los milagros, encarga a todos insistentemente que no le descubran (Mt 12,16).

Los otros textos neotestamentarios sobre el «siervo Jesús» pertenecen a discursos del apóstol Pedro conservados en el libro de los Hechos. El Siervo aparece siempre sometido a Dios, ya sea «para realizar curaciones, señales y prodigios» (Act 4,30); ya sea «para bendecir» (Act 3,26): se trata de un servicio prestado a Dios sirviendo a los hombres. Es menester citar aquí las palabras del propio Jesús: «No he venido a ser servido, sino a servir» (Mc 10,45). Dios lo ha glorificado (Act 3,13.26) precisamente a causa de su servicio, pero aun en la exaltación continúa dependiendo de Dios, ya que ésta, no menos que la misión, proviene del Padre. Es, además, un enaltecimiento que sigue a una muy profunda humillación, a la persecución y muerte (Act 3,13; 4,27): se refiere, pues, a un servicio doloroso, a una obra llevada a cabo por un siervo paciente y escarnecido.

El título de Siervo no ha pasado al lenguaje cristiano usual, probablemente porque a los predicadores que tenían que defender la divinidad de Cristo les pareció una expresión poco idónea, al menos muy poco oportuna. No obstante, ponderándola muy cuidadosamente, nos revela un costado de Jesús muy importante, al cual no podemos en manera alguna renunciar.

Pablo afirma que el Salvador tomó “la forma de siervo».

Este «anonadamiento» es la encarnación. El Verbo asume una naturaleza creada, y no triunfalmente o según cierta condescendencia desdeñosa, como un gran señor que por un día se vistiera con traje de campesino, sino abdicando de todos aquellos derechos y privilegios que como a Dios le correspondían: «Subsistiendo en la forma de Dios, no consideró como un tesoro codiciable ser igual que Dios, antes se anonadó a sí mismo, tomando forma de siervo» (Flp 2,6-7). No fue en verdad Jesucristo un hombre que por su sola presencia mostrase ya su excepcional

origen; al contrario, «se hizo a semejanza de los hombres y, en su condición exterior, presentándose como hombre». A estas frases de Pablo hay que añadir dos apuntes que contribuyen a hacer más negra la descripción. Por si fuera poco hacerse hombre, el Salmo parece rectificar: «no hombre, sino gusano» (Sal 22,7), ya que fue un hombre «despreciado y abandonado de los hombres» (Is 53,3). Se alude con ello a su muerte singular, que también Pablo subraya al final de sus notas: «muerte, y muerte de cruz» (Flp 2,8).

Ya sabemos que existen varios modos de concebir la redención. Los Padres apostólicos y apologistas ven en Cristo al «Iluminador», al que con su obra salvífica destruye las tinieblas y otorga el verdadero conocimiento. Quienes gustan de acentuar la recapitulación lograda por el Primogénito —Ireneo sobre todo— y aquellos que consideran más detenidamente la total derrota sufrida por el Adversario, prefieren presentarlo como «Vencedor» sin par. Para los Padres griegos, que no suelen entretenerse en considerar aparte el hecho de la encarnación y el hecho de la cruz, Jesucristo es, sobre todo, «Divinizador». Pero, junto a estas versiones más bien triunfales, existe también la tendencia y escuela de quienes preferentemente hablan de Jesús «Víctima», fijándose no tanto en la acción victoriosa del Hombre que vino del seno del Padre cuanto en el sacrificio cruento que al Padre ofrece uno que era realmente hombre y actuaba desde el lado de los hombres. Pues en modo alguno podemos omitir la última, y más tremenda, y más incomprensible, humillación sufrida por el Redentor en su proceso de abatimiento: es aquella que Isaías refiere cuando dice que «Yahvé puso sobre El la iniquidad de todos nosotros» (Is 53,6), y Pablo cuando nos lo muestra «hecho por nosotros objeto de maldición» (Gál 3,13).

Atento San Cirilo de Alejandría a no empañar la dignidad divina de Jesucristo, interpreta muy respetuosamente el «mandato» que éste recibió de su Padre: no es un verdadero mandato —como tampoco el sol «manda» a su rayo—, sino simplemente la expresión de un designio tomado en el seno de la Trinidad [248]. Ha habido teólogos también que, en vez de hablar de mandato, utilizaron más bien la palabra «beneplácito». Pero puede preguntarse si esto no extenúa peligrosamente la realidad. ¿No habla acaso Cristo claramente de «mandato», de «preceptos» que le han sido impuestos por su Padre? (Jn 14,31; 15,10). ¿No hablan las Escrituras de «obediencia»? Puesto que la desobediencia de Adán fue verdadera desobediencia, lógico resulta que la obediencia de Cristo fuese también real y estricta obediencia.

[248] *In Io. Evang.* 11: MG 74,493.

«Aunque era hijo, aprendió en sus sufrimientos la obediencia» (Heb 5,8). *Aunque:* esta partícula sale al paso de todo escándalo y restricción. En el seno de la Trinidad, a pesar de que todo el ser del Hijo procede del Padre, no puede hablarse propiamente de dependencia tal como nosotros empleamos esta palabra; pero, cuando el Hijo se encarna, entra en el mundo de lo creado, incorpora algo creado, y con ello asume necesariamente una relación de verdadera dependencia, la cual, traspuesta al orden de los tratos íntimos, se resuelve en acatamiento. Por la encarnación, el amor eterno del Hijo al Padre se tiñe y colorea de obediencia.

Desde el principio —«Heme aquí que vengo para hacer, ¡oh Dios!, tu voluntad» (Heb 10,7)— hasta el fin —«fue obediente hasta la muerte» (Flp 2,8)—, la vida entera de Jesús no fue sino sumisión al Padre. La voluntad de éste constituyó su único alimento (Jn 4,34). Llama dichosos a los que tienen hambre de ese pan (Mt 5,6) y trata de «hermanos» a todos aquellos que cumplen los mandamientos de Dios (Mc 3,32-35). Las únicas palabras que conservamos de su vida oculta aluden a esta rigurosa obediencia, que El antepone a cualquier otro sentimiento (Lc 2,49), y su vida pública da comienzo con una frase en la que rotundamente afirma su necesidad de «cumplir toda justicia» (Mt 3,15). Se dirige a su Padre y le habla así: «No se haga como yo quiero, sino como quieres tú» (Mt 26,39). Se dirige a los hombres y les comunica esto: «Yo hago siempre lo que es de su agrado» (Jn 8,29); al final de sus enseñanzas se encarga de puntualizar: «El Padre mismo, que me ha enviado, es quien me ha prescrito lo que yo debía decir y cómo tenía que hablar» (Jn 12,49).

Un día promete a sus discípulos: «Si guardáis mis mandamientos, perseveraréis en mi amor, así como yo he guardado los mandamientos de mi Padre y persevero en su amor» (Jn 15,10). El precepto que le fue impuesto por el Padre es el mismo que El dicta a sus apóstoles: el amor (Jn 15,12-13). La obediencia de Cristo a este mandato, el amor a los hombres, demostrado en esa obediencia, fueron tan perfectos que obraron la salvación de los hombres (Rom 5,19; Flp 2,8; Heb 5,8). Semejante amor —un amor que le conduce a la muerte, un amor que no es sino sometimiento al designio paterno— atrae a su vez sobre El el amor del Padre: «Por eso el Padre me ama, porque doy mi vida» (Jn 10,17). Se inscribe así la obediencia en el amor, en ese amor circulatorio que nunca cesa; se inscribe como un círculo concéntrico dentro de la gran circunferencia del amor esencial, lo mismo que la vida temporal de Jesús queda armoniosamente incluida dentro de su vida eterna.

Dice «doy mi vida», la doy por mi libre decisión. Pero esta libre voluntad se afirma frente a la voluntad insuficiente de los hombres que pretenden apoderarse de El: «Nadie me quita la vida, soy yo mismo quien la doy. Tengo poder para darla y poder para tomarla» (Jn 1o,18). Frente a la voluntad paterna, su voluntad adopta otro semblante muy distinto, muy modesto, pues dice a continuación: «Tal es el mandato que del Padre he recibido».

Hemos de reconocer, sin embargo, que el Hijo del hombre, a pesar de su impecabilidad y a pesar del precepto que sobre su alma gravitaba, seguía siendo soberanamente libre. Nos es difícil comprenderlo mientras tengamos una idea de la libertad basada únicamente en la experiencia de nuestro pobre albedrío: libertad es para nosotros facultad de elegir entre el bien y el mal. Pero esta libertad es una libertad en extremo defectuosa: poder pecar es signo de libertad en la misma medida en que la enfermedad es signo de vida, o sea, de vida deficiente, algo así como el poder caer es signo de movimiento, es decir, de movimiento inseguro. Hemos dicho que somos libres para escoger entre el bien y el mal, pero esto no es del todo exacto: nuestra voluntad se halla irremisiblemente determinada por la razón común de bien, no menos que la de Cristo. Lo que ocurre es que, para nosotros, la razón de bien puede ser falaz, y el bien sólo aparente, mientras que para El es siempre razón verdadera y bien real, identificado con Dios sin desajuste alguno. A El no le sucedía eso que a nosotros, por nuestra precaria situación, nos acontece: que percibimos el bien perfecto muy imperfectamente: como los demás bienes, es decir, como relativo

La libertad no consiste en otra cosa que en el dominio de la voluntad sobre su propio acto. En tal sentido, nadie puede ser más libre que Jesucristo. Nadie ha querido nada con tanta intensidad y pureza como quiso El adherirse a la voluntad de su Padre. Por eso, ante el Padre también, «se ofreció porque quiso» (Is 53,7). Es verdad que el Padre «lo entregó a la muerte» (Rom 8,32), pero no es menos cierto que el Hijo «se entregó a sí mismo» (Ef 5,2).

Estaba la hora de Cristo escondida en el secreto paterno, mas El tenía el ánimo tan compenetrado con ella que bien pudo el evangelio redactar así: «Estando para cumplirse los días de su asunción, *decidió* marchar a Jerusalén» (Lc 9,51). Con razón San Agustín comenta refiriéndose a otro

pasaje muy similar: «No dijo, pues, la hora en que se vería obligado a morir, sino la hora en que se dignaría morir» [249].

No obstante, insistimos: esa «hora» pertenecía al arcano del Padre y, so pena de trastornar la condición de su vida mundana, Jesús era incapaz de hacerse con ella por vía psicológica. De otra forma se destruiría su esencial espera humilde, aquella su meritoria paciencia, su docilidad constante de Cordero que *«es llevado* a la muerte» (Is 53,7). Acerca de esa hora podía El también confesar: «Del día y de la hora nadie sabe nada, ni los ángeles del cielo ni siquiera el Hijo, sino solamente el Padre» (Mc 13,32).

En el Dios encarnado observamos muchas limitaciones, unas metafísicas y otras voluntarias, y otras también de orden económico, concernientes a su obra redentora. El «anonadamiento» constituye un doloroso paréntesis en la vida del Verbo, un tiempo en el cual su modo propio de existir hallábase empobrecido. Por eso, en vísperas de recuperar su habitual modo glorioso, ruega así: «Ahora tú, Padre, glorifícame cerca de ti con la gloria que tuve cerca de ti antes de que el mundo existiese» (Jn 17,5). Por eso mismo puede decir a sus discípulos: «Si me amarais, os alegraríais, pues voy al Padre» (Jn 14,28). Quien ama de veras, se alegra del bien de aquel a quien ama; y volver al Padre era para Jesús la mayor fortuna, la única imaginable.

Y dice a continuación: «porque el Padre es mayor que yo». He aquí una frase que, si no nos constase de modo muy fehaciente que fue pronunciada por El, nadie habría osado nunca atribuírsela. Es más: la tendríamos sencillamente por herética. ¿No es acaso el Hijo igual al Padre, igual en poderío, igual en saber, igual en dignidad?

Sí, ya sabemos que su naturaleza humana distaba mucho de la naturaleza divina del Padre. Pero el caso es que Cristo dice yo, *y* el *yo* de Cristo es divino... Hace falta, para entender correctamente la frase —para no dar una explicación heterodoxa, mas tampoco insuficiente, que trivializaría el misterio—, distinguir dos vertientes en ese yo: el yo sujeto y el yo objeto. El primero es el que percibe y decide, es ese núcleo personalísimo al cual confluyen todos los estados de conciencia. El segundo es el área de conciencia que el primero tiene ante los ojos. Si en Cristo aquel yo es único — el yo del Verbo—, éste, en cambio, es doble, puesto que doble es su campo de conciencia: el sector de su vida divina y

[249] *In Io. Evang*. 31,5: ML 35,1638.

el sector de sus vivencias humanas. Según la conciencia de su vida divina, el yo de Cristo se contemplaba a sí mismo igual al Padre; según la conciencia de sus humanas flaquezas, ese mismo yo se sentía inferior al Padre. Podía, pues, el yo sujeto decir con verdad estas dos frases: «el Padre es igual que yo», «el Padre es mayor que yo».

Podía decir, con idéntica verdad, una y otra cosa. Dijo la segunda. Elegir precisamente esta frase, y no la otra, pertenecía ya a la humildad del Siervo.

2. «¿Podéis beber el cáliz?» (Mt 20,22)

Con semejantes disposiciones, tan humildes, del Maestro contrasta la codicia y engreimiento de sus discípulos.

Tanto Mateo como Marcos nos cuentan un episodio en que aquella desorbitada ambición de los apóstoles, concretamente de Santiago y Juan, hízose de sobra manifiesta: ambos querían arrogarse los dos primeros puestos en el reino. Bien es verdad que entre Marcos y Mateo media una diferencia no despreciable: según el primero, son ellos mismos, los dos apóstoles hermanos, quienes solicitan la merced; Mateo, en cambio, pone tal súplica en boca de la madre, aquella mujer del Zebedeo que acompañaba habitualmente a Jesús, y que sin duda gozaba ante éste de particular confianza. «Concédenos que, en tu gloria, uno se siente a tu derecha y otro a tu izquierda», dice la lección de Marcos (Mc 10,37). «Di que estos dos hijos míos —leemos en la redacción de Mateo— se sienten uno a tu derecha y otro a tu izquierda» (Mt 20,21). Aunque en el contexto una y otra lectura coinciden —también en Mateo la respuesta de Jesús va dirigida a Santiago y Juan, prueba de que éstos abrigaban y en alguna forma habían manifestado ya su pretensión—, hemos de reconocer que produce el ruego muy diferente sonido según se suponga pronunciado por los hijos o por la madre...

Cristo contesta: «No sabéis lo que pedís. ¿Podéis beber el cáliz que yo beberé?»

Para llegar a disfrutar del reino es menester pasar antes por el trance durísimo de la pasión. Esos días finales, tan cargados de presagios, no eran días en que para Cristo resultara cosa fácil olvidar la cruz, renunciar a hablar de la cruz. Y habló de ella sirviéndose esta vez de la imagen hebrea del cáliz, símbolo bastante frecuente en las Escrituras para expresar el destino que Dios depara a un alma: bien sea un destino de felicidad (Sal

16,5; 23,5), o más comúnmente un destino amargo, algún selecto castigo, el cáliz de fuego y azufre (Sal 11,6), el cáliz de la ira de Yahvé (Is 51,17.22), aquel cáliz de abominable mixtura reservado a los impíos (Sal 75,9), el cáliz que provoca indescriptibles náuseas, que «beberás hasta las heces, lo morderás, lo romperás con los dientes y con sus pedazos te rasgarás el seno» (Ez 23,32-34).

Con aquellas palabras aludía Jesús a su pasión, ya muy próxima; tenía ante sus ojos el tremendo cáliz que poco después a El mismo habrá de causar tanta repugnancia que llegará a solicitar del Padre se digne retirarlo de sus labios (Mt 26,39). Pero gracias a este cáliz amarguísimo fue trocado, para beneficio de los hombres, el «cáliz del furor» en «cáliz de bendición» (1 Cor l o,16).

Para llegar a gozar del triunfo es menester que los futuros comensales del reino compartan antes las aflicciones de esa pasión redentora. Beber en la copa de otro suele ser señal de la adhesión más íntima y resuelta (1 Cor 1o,2). A esta estrecha participación invita Cristo a quienes pretenden gozar con El. ¿Están dispuestos antes a padecer con El? ¿Pueden, sin temblar, beber el cáliz? «Le respondieron: Podemos». Algún día, efectivamente, habrán de ser asociados a los tormentos de la pasión. Santiago pereció decapitado por orden de Herodes Agripa, en el año 44 (Act 12,2), y Juan, aunque no murió mártir, fue probado con innumerables trabajos y persecuciones.

Ya todo sufrimiento cristiano consistirá en beber del cáliz del Señor. Por medio de nuestros dolores completamos su pasión, le permitimos prolongarla, le concedemos oportunidad de seguir padeciendo en nuestro cuerpo y en nuestro espíritu, en nuestra carne y en nuestros pensamientos. El sufrió con un amor infinito, pero con un cuerpo y alma limitados; por tanto, al suministrarle nuestro propio ser para que siga sufriendo en nosotros, le hacemos posible una más amplia manifestación de su amor, el cual fue incapaz de demostrarse suficientemente en las breves horas del Calvario.

Quien se halle libre de ambición puede lanzar la primera piedra contra los hijos del Zebedeo.

Cuenta el evangelio cómo los otros discípulos, cuando oyeron la petición hecha por Santiago y Juan, «se indignaron contra los dos hermanos». Pero, a decir verdad, ¿cuál era la verdadera causa de tal enojo? De sobra sabemos que no se debía éste a una mayor pureza de intención.

No se quejaron porque la codicia de los dos discípulos venía a contrariar sus propias ideas acerca del amor desinteresado, sino simplemente porque entraba en competencia con su propia codicia, contra sus propios deseos de obtener ellos también dichos puestos de preferencia. Por eso, «Jesús, llamándolos a sí, les dijo: Vosotros sabéis que los príncipes de las naciones las subyugan y que los grandes imperan sobre ellas. No ha de ser así entre vosotros; al contrario, el que entre vosotros quiera llegar a ser grande, sea vuestro servidor, y el que entre vosotros quiera ser el primero, sea vuestro siervo, así como el Hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y dar su vida en redención de muchos» (Mt 20,25-28).

Pero ¿no había propuesto a menudo Cristo la noción de recompensa como meta legítima de nuestros afanes? En alguna ocasión había empleado para ello palabras que parecían referirse a bienes incluso materiales, a ganancias de esta tierra: «En verdad os digo que no hay nadie que deje casa, o hermanos, o hermanas, o madre, o hijos, o campos por mi causa y la del Evangelio, que no reciba ya ahora el ciento por uno en este tiempo, casas, y hermanos, y hermanas, y madres, e hijos, y campos, con persecuciones, y en el siglo venidero la vida eterna» (Mc 10,30).

¿Qué pensaron los apóstoles de ese «céntuplo» prometido por Jesús a sus secuaces? La mentalidad reinante, a pesar del proceso de espiritualización que se había llevado a cabo a lo largo del Antiguo Testamento, interpretaba el reino mesiánico como un milenio de incalculable prosperidad. ¿No es lógico que ellos también se sumaran a tales esperanzas? Después de muerto Cristo, cuando se fundaron las primeras comunidades, en las cuales «ninguno tenía por suya cosa alguna, sino que todo lo poseían en común» (Act 4,32), debieron los discípulos de recordar aquellas palabras del Maestro y bendecir con alabanzas su memoria.

Hoy, abandonadas ya la idea milenarista y también la llamada «teoría monaquista» —calcada sobre la experiencia de las comunidades primitivas: el monje que ha abandonado una casa por amor de Dios halla abiertas las puertas de cien casas— damos unánimemente a la promesa de Jesús una acepción espiritual: los bienes espirituales que en el seguimiento de Cristo se alcanzan valen cien veces más que estas posesiones terrenas a las cuales renunciamos. Y aún hay que añadir otra cosa: los mismos bienes temporales son gozados mucho más perfectamente en su sacrificio que en su uso, merced a ese señorío que la renuncia otorga: «no teniendo nada, lo poseemos todo» (2 Cor 6,10).

Sin embargo, aunque reduzcamos el objeto de nuestros deseos a cosas puramente espirituales, ¿no subsiste una disposición al fin y al cabo mercenaria, bastarda, poco acorde con el desprendimiento demostrado por Jesús?

No es de hoy, y no es infrecuente, esta objeción hecha a la espiritualidad cristiana por los defensores de una «ética pura», pura a ultranza, que se empeña en prescindir de toda remuneración: ¿no resulta, dicen, mucho más alto y digno hacer el bien sin esperar retribución alguna? Mas este criterio, que a primera vista parece irrefutable, debemos someterlo a la luz que del evangelio dimana, único criterio para nosotros admisible. Bien puede ocurrir que las palabras de Cristo nos persuadan de otra cosa, en cuyo caso simultáneamente nos aparecerá la falsedad de esa postura tan altanera y desasida.

Efectivamente, Jesús menciona muchas veces la recompensa en sus exhortaciones morales. El trabajo en la viña supone un denario como justo estipendio (Mt 20,1-16); la sagaz administración de los talentos es largamente retribuida (Mt 25,14-30), y las buenas obras han de ejecutarse, descartados los motivos de fama mundana, por esta exclusiva razón: «El Padre, que ve lo oculto, te premiará» (Mt 6,4.18). Lleva el juicio esencialmente aparejados la dicha de los elegidos y el castigo de los réprobos (Mt 25,31-46); buscar aquélla y escapar a éste constituye un objetivo que Cristo con frecuencia inculca (Mt 5,29-30). A los oyentes, para atraerlos a su séquito, no se limita a exponerles una serie de deberes, sino que les incita a ello mediante promesas de felicidad (Mt 11,28-30); al joven rico también trata de convencerlo, asegurándole: «Tendrás un tesoro en los cielos» (Mt 19,21).

¿Qué significa todo esto? Significa que, lejos de reprobar la esperanza de un galardón como móvil del comportamiento, la considera Cristo un aliciente muy legítimo. Con este dato podemos acercarnos ahora a la mentalidad de los «puros» para sondear su valor. Inmediatamente se nos revela ya como una contradicción: esa satisfacción de obrar el bien por el bien, ¿no es precisamente la paga —una paga como cualquier otra— que el «puro» apetece? Tal modo de actuar, además, ¿no oculta una honda soberbia? Quien así intenta proceder y de hecho así procede ha usurpado una prerrogativa de Dios: sólo Dios puede querer el bien únicamente por la dignidad de ese bien, como ser autónomo en el cual de modo ajustadísimo coincide el que desea con aquello que desea; sólo Dios puede actuar de ese modo. Sucede con nuestro ideal moral lo mismo que con el amor humano: no existe en este mundo la forma químicamente pura de tal amor, sino que

siempre va envuelto en alguna aleación o mixtura, ya sea la concupiscencia de la carne, ya sea el miedo a la soledad, ya sea cualquier proyecto de obra en colaboración. El deseo del bien por el bien es privilegio del Señor, de Aquel que es santo y se basta a sí mismo. ¿Por qué amamos nosotros a Dios? «Amamos a Dios como causa de nuestra bienaventuranza y al prójimo como copartícipe nuestro en la misma» [250]. Entre nosotros el oro, para que tenga suficiente consistencia, necesita alearse con otros metales menos nobles.

Sabed que la noción de recompensa constituye un llamamiento a la humildad. El que es humilde para aceptar su estímulo crecerá en el amor. Este amor, en su desarrollo, irá perdiendo de vista toda idea de beneficio y ciñéndose más y más a la consideración del Amado, comprendiendo cada vez más claramente cómo en El y sólo en El puede hallar su propia felicidad. Esta se le revela poco a poco como mera «añadidura», pero añadidura inseparable del reino y su justicia, añadidura irrenunciable para quien ha entendido que el Amado únicamente quiere la dicha de sus amantes. La inteligencia de todo esto y la purificación de los deseos que a ella precede representan asimismo una parte de la añadidura. Y sólo en tal caso la desnudez será buena: cuando se posee ya como una «recompensa». Además, si toda la moral cristiana se reduce por definición al amor, ¿cómo concebir otra moral más radicalmente opuesta al egoísmo?

No faltan tampoco las exhortaciones de Cristo a la virtud citando como meta de todo trabajo «la gloria del Padre» (Jn 15,8; Mt 5,16). Ahora bien, proponer unas veces la felicidad del hombre y otras la gloria de Dios como finalidad de los actos morales, ¿no significa una cierta contradicción, una vacilación al menos? Todo lo contrario; precisamente esta ambivalencia es lo que mejor nos descubre el núcleo íntimo de su programa, esa perfecta coincidencia de nuestra dicha con la alabanza tributada al Señor. Que sea más explícito, en cada uno de los momentos de nuestra conducta, este móvil o aquél, sólo demuestra el mayor o menor adelantamiento del espíritu. Y en la línea de tal progreso se manifiesta de nuevo la feliz concordancia: el obrar teniendo ante los ojos preferentemente la gloria del Padre no sólo arguye un estilo más elevado de vida, sino que nos granjea de modo más rápido nuestra propia felicidad: así conseguimos mucho más fácilmente desprendernos del egoísmo, el cual, además de ser el mayor impedimento para una adecuada glorificación de Dios, representa el peor estorbo que a nuestra verdadera dicha personal podemos oponer.

[250] SANTO TOMÁS, Suma *Teol.* 2-2,26,2.

Pablo recomienda: «Tened los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús, quien, existiendo en la forma de Dios, no reputó codiciable tesoro mantenerse igual a Dios, antes se anonadó, tomando la forma de siervo y haciéndose semejante a los hombres; y en la condición de hombre se humilló, hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz, por lo cual Dios le exaltó y le otorgó un nombre sobre todo nombre» (Flp 2,5-9).

¿No deberá, pues, regir todos nuestros sentimientos, todos nuestros propósitos, ese afán de anonadamiento que a Cristo condujo hasta la cruz? ¿Por ventura es concebible en El que procediera alguna vez llevado del deseo de su propia satisfacción?

Notemos que Pablo termina hablando de la exaltación de Jesucristo. ¿Acaso fue esto una mera consecuencia de su abatimiento, una consecuencia, diríamos, indeliberada, no buscada ni perseguida? ¿O fue realmente el objeto preciso de todos sus afanes? Cuando aleccionaba a los discípulos de Emaús, Jesús dijo: «¿No era preciso que el Mesías padeciese esto y entrase en su gloria?» (Lc 24,26). En esta frase sólo se proclama explícitamente la necesidad de la cruz y de la resurrección para el cumplimiento de la obra redentora. Pero la traducción de la Vulgata nos suministra un matiz muy precioso: ¿No era menester que el Mesías padeciese, y así entrase (y de esa forma pudiera entrar) en su gloria? Según esta última lectura, la glorificación constituye el fin de la humillación que ha precedido: el fin no sólo en sentido cronológico, sino como finalidad, en cierto modo como meta de los deseos.

¿Qué era, en definitiva, la muerte para Jesucristo? Sencillamente, «pasar de este mundo al Padre» (Jn 13,1). Cuando habla de ella, dice así: «Me voy al Padre» (Jn 14,12; 16,5.10.28). ¿Cómo describe la hora de su muerte? «La hora en que el Hijo del hombre será glorificado» (Jn 12,23). ¿Cuáles son sus anhelos la víspera de morir? «Ahora tú, Padre, glorifícame cerca de ti con la misma gloria que tuve cerca de ti antes que el mundo existiese» (Jn 17,5). ¿Y esa frase cuyo sentido vanamente se ha querido debilitar: «Doy mi vida *para* tomarla de nuevo»? (Jn 10,17). Más que ir a la muerte, El va *por* la muerte a la Vida.

Ya dijimos antes que, durante su permanencia en el mundo, tuvo Jesús su vida empobrecida, su gloria oculta. ¿Cómo no iba a desear recuperar pronto su existencia anterior? No obstante, ¿osará alguien pensar que en su alma se albergaba una sola semilla de egoísmo? Muy por el contrario, aspirando a la exaltación, El cumplía el designio de su Padre, y,

deseando su propia gloria, buscaba la gloria del que era mayor que El: «Glorifica a tu Hijo para que el Hijo te glorifique» (Jn 17,1).

Que San Juan y Santiago, hijos del Zebedeo, ahora que ya «saben lo que pedían», ahora que, amando muy puramente, no sabrían renunciar a los encumbrados tronos que poseen, nos ayuden a ser tan desprendidos como humildes. Humildes para no pretender ningún primer puesto y humildes también para no descartar orgullosamente de nuestros móviles habituales el deseo del cielo.

3. Ungido ya para la sepultura

Son los últimos días de la vida del Maestro. Todo cuanto en ellos acontece se tiñe de morado, cobra una trágica alusión al desenlace, que parece va a producirse de un momento a otro.

«Hallándose Jesús en Betania, en casa de Simón el leproso, se llegó a El una mujer con un frasco de alabastro lleno de costoso ungüento y lo derramó sobre su cabeza mientras estaba recostado a la mesa. Al verlo se enojaron los discípulos y dijeron: ¿A qué este derroche? Podría haberse vendido a gran precio y darlo a los pobres» (Mt 26,6-9). Con gran precisión advierte el evangelista Juan que aquel rumor de desaprobación provenía de Judas Iscariote, al cual atribuye también el cálculo del dinero derrochado: trescientos denarios (Jn 12,4-5).

Era, ciertamente, una suma muy considerable. Doscientos denarios bastaban para dar de comer a cinco mil hombres (Jn 6,7); un denario podía ser el jornal medio de un obrero (Mt 20,2); por tanto, María —el nombre se lo debemos igualmente a Juan— ha dilapidado en unos minutos las ganancias de un año, ha privado de pan a muchos miles de bocas hambrientas. Ha sido, en verdad, un gesto loco, un alarde que no aprobarán fácilmente cuantos tengan de la caridad un concepto excesivamente pecuniario. Pero Jesús piensa de otro modo. «Les dijo: ¿Por qué molestáis a esta mujer? Ha hecho una buena obra conmigo, porque a los pobres siempre los tendréis entre vosotros, pero a mí no me tendréis siempre; y, al derramar ella este perfume sobre mi cuerpo, lo ha hecho para mi enterramiento» (Mt 26,10-12).

Pero ¿es que Cristo realmente va a morir? Las palabras han sido demasiado claras para abrigar aún alguna duda. ¿Acabaron de entenderlas los apóstoles? Durante mucho tiempo se han resistido a aceptar cuanto su Maestro venía diciéndoles acerca de un extraño Mesías paciente. Se

negaron siempre a admitir semejante perspectiva, que contradecía sus más arraigadas esperanzas y entraba en ruda colisión con la mentalidad imperante en Israel. ¿Pertenecía acaso tal Mesías escarnecido y muerto a la auténtica tradición religiosa? Isaías, sí, había hablado de un liberador destinado al oprobio, al sacrificio (Is 53); pero había cantado también ardientemente al Vencedor, a aquel que vendría «para dilatar el imperio y para una paz ilimitada, sobre el trono de David y sobre su reino, para afirmarlo y consolidarlo en el derecho y la justicia» (Is 9,7). Entre estas dos figuras, ¿cabía vacilar? ¿Cómo pensar que un pueblo tan orgulloso de su destino, y al cual las continuas humillaciones habían exacerbado el apetito de venganza, iba a preferir esa deplorable estampa de derrota?

Pero el verdadero Mesías tenía que ser un Cordero, un cordero conducido a la muerte. Forzosamente se rebelaban los judíos ante esa imagen, tan opuesta a sus anhelos políticos como a sus nociones teológicas. El mundo gentil había de alzarse asimismo contra ella, tachándola de absurda en nombre de la razón y sus postulados. Desde Celso, las dos preguntas capitales siguen cayendo en el vacío, en la infamia: ¿Puede sufrir un Dios? ¿Puede un muerto volver a la vida? «Los judíos piden portentos, los griegos buscan sabiduría, mientras que nosotros predicamos a Cristo crucificado, escándalo para los judíos, locura para los gentiles» (1 Cor 1,22-23). La tentación del escándalo y la tentación de decretar absurdo el cuadro cristiano siguen en pie, hostigando los flacos corazones, las pobres mentes engreídas. Las herejías no pertenecen únicamente a la historia remota de la Iglesia; forman también parte, junto con los halagos de la carne y la embriaguez del poderío, de ese paisaje que diariamente ofrece Satán a los ojos humanos. Y el que pasa con indiferencia ante las paradojas de su fe revela no haber entendido nada o más bien demuestra que su fe es una impostura.

El Mesías tenía que ser un Siervo humillado. No ahorró Jesús ningún esfuerzo, no desaprovechó ocasión alguna para inculcar esta enseñanza a sus discípulos y advertirles bien claramente del rumbo que iban a tomar los acontecimientos. Desde el principio comenzó ya a hacer insinuaciones: la destrucción misteriosa del templo (Jn 2,18), el Hijo del hombre levantado en alto (Jn 3,14-15), el Esposo que será arrebatado a sus amigos (Mc 2,18-20). Tras la confesión de Pedro, adopta la predicción un estilo firme e inequívoco (Mc 8,31-35), corroborada luego por otros vaticinios igualmente claros (Mc 9,31; 10,33-34). ¿Cómo eran capaces los apóstoles de dudar todavía? Durante la transfiguración habla de su pasión y muerte (Lc 9,31), y al bajar del monte vuelve a suscitar el tema y a confirmar sus

avisos (Mc 9,12). La travesía por Galilea y el ascenso a Jerusalén son otras tantas oportunidades que Jesús no desperdicia para declarar más y más su pensamiento. ¿Y aquel Buen Pastor que un día dará su vida por las ovejas? (Jn 1o,11). ¿Y el grano de trigo que necesita morir para producir fruto? (Jn 12,24). ¿Y el cáliz de amargura que El confiesa estar obligado a beber? (Mc 10;38). ¿Y aquella parábola de los viñadores que pasan por las armas al hijo del señor? Mc 12,1-11).

¿Es posible mayor insistencia, mayor claridad?

La cruz constituye la obsesión de Cristo, y, si alguien intenta disuadirle de ese camino, le responde con las palabras más duras y terribles: «¡Apártate de mí, Satanás!» (Mt 16,23). Insiste en la «necesidad» de sus dolores. Antes de padecer, advierte ya: *«Es preciso* que el Hijo del hombre sufra mucho» (Lc 9,22); después de padecer, explica aún: «¿Es que no *hacía* falta que el Mesías sufriese?» (Lc 24,26).

Cabe, con todo, preguntarse: ¿se trataba de una verdadera necesidad? A nosotros nos sucede hoy lo contrario de lo que a los apóstoles les ocurría: así como ellos estaban imbuidos de la esperanza de un Mesías victorioso y no podían siquiera concebir otra perspectiva, nosotros, en cambio, habituados al relato de los hechos tal y como acontecieron, apenas creemos posible otro enderezamiento, otra solución, otra redención distinta. Sin embargo, quien por vez primera se enfrenta con la narración evangélica no puede menos de asombrarse: «¿Por qué sucede esto? ¿Por qué este amor, tan magnífico y convincente, es inhábil para triunfar? ¿Por qué sus enemigos son tan pérfidos y perseverantes? ¿Por qué sus amigos son tan torpes, tan mezquinos?

¡Oh, sí, las cosas podían haber tomado otro derrotero! Bien pudo la salvación del hombre llevarse a cabo de manera muy diferente. Ante la persona de Jesús, la libertad humana era capaz de haber optado por otra decisión, de haberle dispensado otra acogida. Puede pensarse incluso —aparte de la hipótesis de un simple perdón, de la cual ya hablamos páginas atrás —en algún tipo de redención enteramente diverso, en una redención indolora. Dios, sin embargo, eligió este camino de abrojos. Pertenece tal designio al secreto del amor, ante el cual sólo es lícito doblar las rodillas y exclamar: « ¡Cuán insondables son sus juicios e inescrutables sus caminos! Porque ¿quién entendió el pensamiento del Señor? ¿O quién fue su asesor?» (Rom 11,33-34).

La meditación cristiana se ha aplicado secularmente a este misterio, asegurando que se trata de un misterio de caridad. Sin duda que también el

honor divino campea aquí y pónese de manifiesto, pues El ha sabido mantener su honra entregándose a sí mismo al castigo y explicando así a todo el mundo la gravedad del pecado y la necesidad de que su honra fuese bien lavada. Pero es, sobre todo, el amor el que más imperiosa y explícitamente sale al paso de cuantos se abrazan con tema tan singular. «El amor de Dios hacia nosotros se mostró en que Dios envió al mundo a su Hijo único para que nosotros vivamos por El» (1 Jn 4,9).

En la economía de la pasión se revela la profunda alianza del Hijo del hombre con la humanidad, aceptando todos los humillantes atributos que a ésta caracterizan.

De las tres fases que componen la historia del hombre —inocencia, culpa y gloria—, Jesucristo asumió sendas propiedades: de la primera, la exención de todo pecado; de la segunda, las penalidades y sufrimientos; de la tercera, la visión beatífica de Dios. Pero conviene en seguida subrayar que ni la primera condición ni la tercera estorbaron a la segunda. La visión de Dios, en efecto, no se derramaba hasta la sensibilidad, no redundaba en las partes sensibles; al contrario, las dejaba en su ser, aptas para acusar todos los golpes, desarmadas, vulnerables. Y la inocencia del Siervo de Yahvé únicamente nos impone cierto esmero en el lenguaje: nos prohíbe, por ejemplo, decir que Cristo *contrajo* los defectos de la naturaleza humana, pues esto significaría que se apropió también su causa, el pecado; hay que decir nada más que *tomó o asumió* dichas penalidades. Lo cual, por otra parte, no significa que éstas fuesen puramente voluntarias, como han defendido algunos Padres deseosos de rendir homenaje a la dignidad y trascendencia del Señor; menester es afirmar que no sólo tomó nuestros defectos, sino también su necesidad natural. El milagro no estaba en que Cristo pudiese sufrir; el milagro sería que no hubiese sufrido. El dolor fue en El una consecuencia de aquellos principios constitutivos, universales, de su naturaleza humana. Afirmar lo contrario equivaldría a derogar la realidad de esa naturaleza y abreviar el valor de sus sufrimientos.

Para Pablo, la eficacia de la redención se halla propiamente en la cruz y en la resurrección. Todo cuanto antecede es, según él, un mero prólogo de esa acción culminante. La encarnación de suyo no significa sino la asunción de una carne mortal, el revestirse de unas determinadas flaquezas que en su día harán posible la redención, hacia la cual todo va enderezado y a la cual está reservada toda la energía salvífica. Incluso alguna fórmula suya —«nacido de mujer, para que recibamos la calidad de hijos (de Dios)» (Gál 4,4)— que parece otorgar al puro hecho de la encarnación

alguna virtualidad salvadora —como si dijésemos: al hacerse Dios hombre, diviniza a los hombres—, no tiene en el fondo otra significación que ésta: Cristo nació de mujer para poder morir y, mediante esta muerte, obtenernos la filiación divina. Pablo no detiene nunca sus ojos sobre las enseñanzas y milagros de Cristo: no se le ocurre ver en aquéllas una manifestación de sabiduría ni en éstos una demostración de poder; toda la sabiduría y todo el poder se resumen en la cruz.

Es evidente que la síntesis del Apóstol resulta excesivamente rígida. Juan viene a completarla dándonos una visión más rica y matizada de la existencia terrena de Jesús. Apoyándose en su pensamiento, los Padres griegos hablaron más tarde de los saludables efectos de la encarnación en cuanto tal, de ese ósculo o contacto de la divinidad con la naturaleza humana. Mientras Juan ve ya en la carne de Jesús la «gloria» de Dios (Jn 1,14), Pablo se niega a considerar el «Cristo según la carne» (2 Cor 5,16).

A pesar de lo que tiene de unilateral la concepción de Pablo, nos rinde, no obstante, un maravilloso servicio obligándonos a fijar nuestra mirada en la cruz de Cristo con mucha más intensidad de lo que podría aconsejarnos la lectura de otros textos. Nunca atenderemos suficientemente a ese trance descollante que es, al mismo tiempo, prueba máxima de amor —«Dios prueba su amor hacia nosotros en que, siendo pecadores, Cristo murió por nosotros» (Rom 5,8-9)—, exhortación incomparable a toda virtud —«Cristo padeció por nosotros, dándonos ejemplo para que sigamos sus pisadas» (1 Pe 2,21)— y suprema declaración del valor del rescate —«habéis sido comprados a gran precio; glorificad, pues, y llevad a Dios en vuestro cuerpo» (1 Cor 6,20).

Ayuda mucho a comprender el valor de la gracia y la gravedad del pecado reflexionar, despacio y muchas veces, sobre los acerbos padecimientos de Jesucristo. ¿Qué dolor no tuvo cabida en su cuerpo o en su alma? Todos sus miembros y sentidos fueron meticulosamente martirizados, hasta esos rincones inverosímiles, hasta esos inusitados tormentos: las sienes, punzadas por las espinas de la corona; las rodillas, lastimadas en la calle de la Amargura; la lengua, acibarada por la hiel del falso alivio. Padeció en su alma todos los géneros de la tristeza: el odio de sus adversarios, el desprecio de los príncipes, las burlas de la plebe, la traición de sus seguidores, el desamparo de su Padre, el quebranto de la honra, el vilipendio de su amor tan largamente ejercitado. No le quedó otra firme adhesión que la de su madre; pero ver tan afligida a esta madre, sin poder hacer nada por ella, ¿no añadiría más bien dolor a su dolor? No poseyó otro consuelo que el de saberse del todo inocente; mas esto, ¿no

contribuía a hacer más culpable el crimen y, por consiguiente, más doloroso para Cristo aquel suceso? El sufrir sin culpa y el sufrir voluntariamente eran, por paradoja, dos nuevos manantiales de dolor. Puesto que sufría porque quería, y la voluntad de sufrimiento no era sino voluntad de amor, lógico es que prefiriera los más recios dolores, comparables únicamente a la hondura de su caridad, al fruto posterior de sus trabajos y a la gravedad de los motivos que desencadenaron esos tormentos. Sólo el Inocente podía percibir en sus verdaderas dimensiones lo que es el pecado; sólo El, por tanto, podía arbitrar y asumir la pasión capaz de destruirlo. La pureza no alivia el dolor; al contrario, habilita para el dolor. La exquisita susceptibilidad de sus nervios, pacientemente fabricados por Dios mismo para responder al más mínimo incentivo, era tan sólo una pálida figura o remedo de aquella capacidad insondable de su espíritu para albergar todo linaje de sufrimientos.

Con razón, cuando menciona estos méritos de Cristo, esta caridad así demostrada, habla el Apóstol de «grandeza», «riquezas», «abundancia», «sobreabundancia» (Rom 5,17.20; Ef 7-8.18-19; 2,17; 3,18; Col 1,27; Flp 4,19; 1 Tim 1,14). Todo fue grande, sumo, en Jesucristo. Su sacrificio fue digno de El, la hostia fue digna del sacerdote. De modo admirable condensa San Agustín la doctrina acerca de la cruz: «Cuatro cosas hay que considerar en todo sacrificio: a quién se ofrece, quién ofrece, lo que se ofrece y por quién se ofrece. El único y verdadero Mediador nos reconcilia con Dios por medio de este sacrificio de paz, permanece en unidad con Aquel a quien ofrece, se hace una misma cosa con aquel por quien ofrece, y el que ofrece es lo que ofrece» [251].

Era Dios aquel hombre que se abrazó a la cruz, aquel que padeció y murió. Dice Simone Weil que el sufrimiento significaba la superioridad del hombre sobre Dios; fue necesaria la encarnación para que desapareciese tal superioridad. El corazón, no la razón, detecta un núcleo de extraña verdad en estas frases de la inolvidable escritora judía: la nobleza augusta del dolor. Mas esta nobleza data precisamente del Viernes Santo. Sólo desde entonces el sufrimiento humano posee otro rango, desde entonces precisamente es posible que a alguien se le ocurran cosas como la que acabamos de citar.

[251] *De Trin.* 4,14: ML 42,901.

4. «¡Jerusalén, Jerusalén!» (Lc 13,34)

Los días están contados. La «hora», la hora célebre y terrible, va a sonar ya. Ha llegado el momento de encaminarse por última vez a Jerusalén.

El evangelio nos ha transmitido un mínimo dato valiosísimo: «Iban subiendo a Jerusalén y Jesús caminaba delante, y ellos iban sobrecogidos y le seguían con miedo» (Mc 10,32). No es ésta una marcha como otras. De ordinario, Cristo y los suyos formaban un grupo y departían mientras iban haciendo su ruta. Esta vez es distinto. Sabe el Maestro que va a la muerte; sus discípulos lo presienten. Para que de ello se persuadan bien, y no tengan dudas, y no abriguen aún inanes esperanzas, les habla con entera claridad: «He aquí que subimos a Jerusalén, y el Hijo del hombre será entregado a los príncipes de los sacerdotes y a los escribas, que le condenarán a muerte, y le entregarán a los gentiles, y se burlarán de El y le escupirán, y le azotarán y le darán muerte; pero a los tres días resucitará» (Mc 10,33-34).

Las últimas palabras, que sin duda fueron pronunciadas por Jesús con especial vigor —con especial acento de victoria y hasta con un deliberado propósito de consolación—, apenas llegaron a oídos de los apóstoles; se perdieron en el aire como signos ininteligibles, cayeron en el vacío, golpearon en la piedra como monedas falsas, rebotaron en los corazones endurecidos por el pavor. No entendieron de ellas nada, ni siquiera las escucharon. Sólo retuvieron aquello que concernía a la muerte, al deshonor, al peligro... Y Jesús siguió luego caminando, despegado de todos, con paso vivo.

¿Iba acaso recitando los salmos graduales? Son los quince *cantos de la subida.* «Me llené de gozo porque me dijeron: Vamos a la casa de Yahvé. Estuvieron nuestros pies en tus puertas, ¡oh Jerusalén! Jerusalén, edificada como ciudad bien unida y compacta. Adonde suben las tribus, las tribus de Yahvé, según el rito de Israel, para celebrar el nombre de Yahvé. Allí se alzaron las sillas del juicio, las sillas de la casa de David. ¡Rogad por la paz de Jerusalén! ¡Vivan en seguridad los que te aman! Reine la seguridad dentro de tus muros, la tranquilidad sobre tus torres. Por amor de mis hermanos y compañeros, te deseo la paz. Por amor de la casa de Yahvé, nuestro Dios, te deseo todo bien» (Sal 122).

«Me llené de gozo...» ¿Tanta alegría le produce a Cristo ir a la ciudad santa? Se trata de una forma extraña de alegría muy parecida a la congoja,

se trata de un júbilo reducido a su puro esquema, al más humilde de sus elementos: el deseo. Simplemente, Jesús desea llegar a Jerusalén. «Tengo que recibir un bautismo, ¡y cómo me siento constreñido hasta que se cumpla!» (Lc 12,50). Quiere llegar pronto a Jerusalén. A tiempo, a «su hora». Sin retrasarla por miedo. Sin anticiparla tampoco por temor: ese cupo de minutos que haya que vivir con el alma agobiada, El no se permitirá en modo alguno reducirlo.

Para el momento decisivo de la entrada en la ciudad, ¿adoptará el evangelio otro tono, se vestirá de otro color? Es una página de fiesta. Ese día Jesús conoce el más clamoroso triunfo de cuantos ha cosechado en su vida. Cualquier testigo del suceso, de aquel recibimiento apoteósico, hubiera pronosticado la más brillante carrera al joven Rabí.

Pero nosotros estamos ya en el secreto de todo. Sabemos cuán efímero resultó aquello, qué adhesión tan superficial significaba aquel alborozo. Los ramos verdes —«muchos cortaban ramos de los árboles y le cubrían el camino» (Mt 21,8)— se marchitaron muy pronto. Los *hosanna* del pueblo entusiasta se transformaron, cinco días más tarde, en los *crucifige* del pueblo enfurecido. ¿Por qué tan brusca mudanza, por qué tanta veleidad? Consulte cada uno su propio corazón: es la mejor manera de explicarse uno algo.

Sí, el mismo evangelio parece poner sordina a las aclamaciones: castiga levemente los textos proféticos. Es interesante ver la adaptación que hace Mateo del vaticinio de Zacarías (Mt 21,5). Zacarías había anunciado entre grandes transportes de regocijo: «Alégrate con alegría grande, hija de Sión. Salta de júbilo, hija de Jerusalén. Mira que viene a ti tu rey. Justo y salvador, humilde, montado en un asno, en un pollino hijo de asna. Extirpará los carros de guerra de Efraím y los caballos en Jerusalén, y será roto el arco de guerra, y promulgará a las gentes la paz, y será de mar a mar su señorío y desde el río hasta los confines de la tierra» (Zac 9,9-10). Mateo suprime toda esta segunda parte tan triunfal. Y, en lugar de la jubilosa y solemne salutación, escribe nada más: «Decid a la hija de Sión». Omite también, al hacer la descripción del rey, los adjetivos «justo y salvador». Su redacción conserva tan sólo la nota de «humilde». Un asno oriental es, desde luego, algo más airoso y más digno que nuestros lastimosos jumentos. Era cabalgadura honorable (Jue 10,4; 12,14). Sin embargo, al lado del caballo veloz y altanero, símbolo de la guerra y del gran poderío, el asno representaba la paz y la vida modesta. La estampa de Jesús entrando en Jerusalén a lomos de un asnillo es la

estampa de la sencillez perfecta, de la dulzura desarmada, de la paz. La entrada de Jesús es «la visita de la paz» (Lc 19,41).

¿No es *Jerusalén*, más allá de todas las dudosas etimologías, una «fundación de paz»?

Jerusalén aquel día, a juicio del Señor, era otra cosa bien distinta: una ciudad que «mata a los profetas y apedrea a los que le son enviados» (Lc 13,34). Más tarde hablará Pablo de sus habitantes como de «aquellos que dieron muerte al Señor Jesús y a los profetas» (1 Tes 2,15). Esta ciudad es la encarnación, en piedra, honor e ignominia, del pueblo de la Promesa. Su suerte va ligada a la suerte de Israel, es una condensación de su historia gozosa y dolorosa.

Jerusalén. Mil años atrás la había fundado David como capital de un reino de excepción. Llevó allí el arca. Salomón construyó luego un templo que llenaba de pasmo a las naciones. La ciudad, desde sus cimientos hasta sus almenas, desde sus gobernantes hasta sus siervos, de norte a sur, desde la carta fundacional hasta la nostalgia de los judíos exiliados, era una ciudad de Dios: «el mismo Altísimo la fundó» (Sal 87,5). Era la ciudad escogida por Yahvé (1 Re 11,13; 2 Re 23,27).

Jerusalén es la antítesis de Babilonia, producto del ingenio y orgullo de los hombres (Gén 11). Nada tiene que ver Jerusalén con aquella concepción griega del municipio —ágora, mercado, inspiración de la ley, recinto de hombres libres, escuela de civismo, invención humana—. Jerusalén ha sido diseñada en los cielos: ciudad santa (Is 52,1), lugar de salvación (Is 46,13), trono de Dios (Jer 3,17). Dios la ama fervorosamente: «Ama Dios las puertas de Sión más que todas las tiendas de Jacob» (Sal 87,2). Y vincula su alegría a la alegría de la ciudad: «Voy a dar a Jerusalén júbilo, y a su pueblo gozo; y será Jerusalén mi júbilo, y mi pueblo mi gozo» (Is 65,18-19). ¿Cabe decir algo más honroso, más bello, más tierno? Ciertamente, «muy gloriosas cosas se han dicho de ti, ciudad de Dios» (Sal 87,3).

Pero esta urbe singular no responde a los designios de su Señor, se va en pos de otros dioses. «Cuantas son las calles de Jerusalén, tantos fueron los altares alzados para ofrecer incienso a Baal» (Jer 11,13). Por eso Dios la condenó. Aquella metrópoli que era asiento del gozo se trocó en «gozo de sus enemigos» (Lam 2,17). La que era centro de afluencia para las gentes del mundo entero (Is 2,2-3) se ha convertido en «un montón de ruinas, cubil de chacales» (Jer 9,11). De las cenizas surge una voz

desgarrada que afirma: «Huyó de nuestros corazones el regocijo y nuestras danzas se han mudado en luto» (Lam 5,15).

Aquella mañana de abril, Jesús ensaya el grito desolado de los profetas. «Al ver la ciudad, lloró sobre ella, diciendo: « ¡Si al menos en este día conocieras lo que hace a la paz tuya! Pero ahora está oculto a tus ojos. Porque días vendrán sobre ti en que te rodearán de trincheras tus enemigos, y te cercarán, y te escucharán por todas partes, y te abatirán al suelo, a ti y a los hijos que tienes dentro, y no dejarán en ti piedra sobre piedra por no haber conocido el tiempo de tu visitación» (Lc 19,4344).

Pero este llanto y este clamor no van a constituir un número más en la larga serie de las amenazas de Yahvé, de los castigos de Yahvé destinados a purificar aquel lugar que seguía siendo siempre, a pesar de todas las prevaricaciones, su «alegría secreta y perseverante». Ahora, por fin, decididamente, Dios habla así: «Rechazaré a Jerusalén, a esta ciudad que yo había elegido y a esta casa de la cual dije: Aquí estará mi nombre» (2 Re 23,27). Ya no va a ser nunca más Jerusalén la cabeza de predilección, la sede de la alianza, el punto de sutura de la tierra con el cielo. De ahora en adelante será Jesucristo y su cuerpo la nueva «ciudad del gran Rey» (Mt 5,35). El plazo de la ciudad amurallada, como el del templo de piedras, ha fenecido.

Todavía, es verdad, ha de ocurrir en Jerusalén el acontecimiento decisivo: la muerte del Señor. Y también Pentecostés (Act 1,4). Son los últimos días en que este lugar, desde el punto de vista de Dios, constituirá aún el ombligo del mundo (Act 2,5-11), el punto de partida y expansión del evangelio (Lc 24,27; Act 1,8). Incluso Pablo, el apóstol de la gentilidad, se sentirá extrañamente atraído por la ciudad de los privilegios (Act 20,16.22; 21,4.13) y la visitará una y otra vez; pero si al principio se dirigió a ella como catecúmeno para aprender y para establecer allí los primeros contactos (Act 9,26-28), después acudió ya para proclamar la igualdad de derechos de todas las naciones a la nueva ciudadanía, para afirmar intrépidamente la legitimidad de su «evangelio de la incircuncisión» (Gál 2,1-9). El viaje que hizo con objeto de entregar en Jerusalén la colecta recaudada entre los gentiles —aquellas «riquezas de las gentes» que habían de ser depositadas a los pies del Señor (Ag 2,8) —señala el fin postrero, el cabal cumplimiento de la última profecía (Rom 15,25-31).

Ya Jerusalén ha perdido por completo sus prerrogativas: es, como Agar, sierva, y, por tanto, como ella, rechazada (Gál 4,24-25). Ha sido sustituida por la nueva Jerusalén, que es la Iglesia, edificada en torno a

Jesucristo. Esta permanece como ciudad inconmovible y definitiva, puesto que Dios es su arquitecto y constructor (Heb 11,10), la ciudad del Dios vivo (Heb 12,22).

Es la «Jerusalén de arriba» (Gál 4,26). ¿La estaba contemplando Jesús cuando miraba aquellas piedras doradas y rojas de la Jerusalén terrestre? Enturbian las lágrimas la visión, el corazón superpone los planos. «Cuando restauró Yahvé la suerte de Sión, nos quedamos como quien sueña» (Sal 126,1). Su angustia era grande, pero el deseo —esa forma estilizada y árida de la alegría— era mayor. Suavemente espoleó su cabalgadura, «porque no conviene que un profeta muera fuera de Jerusalén» (Lc 13,33).

Adelante. La cruz será la llave de la nueva ciudad donde no se pondrá el sol. Con el asta de la cruz se abren las puertas de las iglesias en la mañana de Ramos.

Capítulo XXXIV

LAS ÚLTIMAS DISCUSIONES

1. La higuera estéril

Si hacemos caso omiso de esa nueva teoría que anticipa al martes la celebración de la cena pascual, nos vemos obligados a seguir a Marcos, un poco a tientas, para fijar con más detalle la cronología de, la Semana Santa. Los otros sinópticos hablan del lunes y martes en términos muy vagos. Mateo, por ejemplo, se limita a anotar el regreso de Jesús a Betania la misma tarde del domingo y el nuevo viaje que al día siguiente emprende desde allí a la ciudad (Mt 21,17-18). Marcos, en cambio, nos permite seguir más de cerca al Maestro: repite el dato conservado por Mateo (Mc 11,11-15), pero añade que el lunes, al atardecer, abandonó Jesús de nuevo Jerusalén (Mc 11,19); después de pernoctar fuera, enderezó otra vez sus pasos hacia el templo —sin duda muy de mañana, pues «todo el pueblo madrugaba para escucharle» (Lc 21,38)—, donde estuvo largamente predicando y discutiendo (Mc 11,27). ¿Y cuándo debemos situar la «salida del templo» mencionada en 13,1? Todas las probabilidades concurren

sobre la tarde de ese mismo día, martes. Por tanto, muy verosímilmente el miércoles no estuvo en la ciudad.

¿Dónde pasaba Cristo todas esas noches? Según Mateo y Marcos, en Betania. Según Lucas, «en el monte llamado de los Olivos» (Lc 21,37). ¿Iba a la soledad del monte para orar, en busca del consuelo divino? ¿O prefería llegarse hasta casa de sus amigos, humillado hasta el punto de ir buscando un consuelo humano? Su lastimado corazón se había hecho sensible a este género de confortaciones que la amistad procura, y su alma santísima bien podía acogerlas como un alivio procedente del cielo. La providencia del Padre abarcaba todos los medios de hacerse presente al Hijo, lo mismo que la denominación topográfica de Olivos incluía también el pequeño poblado de Betania, sito en la falda oriental del monte.

San Mateo y Marcos los dos únicos cronistas que mencionan el episodio de la higuera, episodio que es menester encuadrar en la mañana del lunes (Mt 21,18-19; Mc 11,12-14).

Jesús iba de camino y sintió hambre. Se desvió hacia una higuera próxima. El Deuteronomio autorizaba a los viandantes a tomar algún fruto de las propiedades que hallaban en su ruta, con tal que los comiesen allí mismo y no hiciesen acopio (Dt 23,24). Pero he aquí que el árbol no tenía más que hojas. Entonces Jesús, decepcionado, lo maldijo: «¡Nunca jamás des fruto!» Asegura Mateo que en aquel mismo instante la higuera se secó. Marcos retarda hasta el día siguiente el cumplimiento de la misteriosa maldición (Mc 11,20).

¿Qué significa tan extraña anécdota? El inciso de Marcos, en el cual se nos dice que todavía no era tiempo de higos (Mc 11,13), aumenta las dificultades de una exégesis trivial, dispuesta siempre a satisfacerse con explicaciones que no trastornen el régimen banal e inconsistente de la justicia. Pero, al mismo tiempo, obligándonos a abandonar este nivel inferior de la pura justicia, tal inciso facilita grandemente la interpretación del hecho, pues nos fuerza, queramos o no queramos, a poner el comentario en un plano mesiánico.

Se trata, efectivamente, de una parábola en acción. No son infrecuentes estas parábolas a lo largo de las Escrituras. Jeremías estrelló contra el suelo una vasija para dar a entender a sus compatriotas el tremendo castigo que les tenía reservado Yahvé (Jer 19); en otra ocasión, una faja de lino escondida durante mucho tiempo entre las rocas, podrida ya cuando fue a tomarla de nuevo, revelará al profeta el triste fin de la

nación que no quiso ceñir sus lomos con la faja del sometimiento a Dios (Jer 13). Isaías anduvo descalzo y desnudo para significar públicamente el expolio de Egipto y Etiopía (Is 20). De la misma forma, quiso Jesucristo describir, en la desgracia de aquel árbol maldito, la suerte que iba a correr Israel, pueblo farisaico que, por su abundancia de ceremonias y exterioridades, muy adecuadamente podía ser representado mediante el símbolo de la higuera, árbol pomposo, de exuberante follaje.

Si nos fijamos en las frases que Jesús dirige luego a sus discípulos, impresionados al contemplar la súbita ruina del árbol, puede también entenderse esta parábola como una exhortación muy elocuente a la fe, que puede obrar en cualquier momento las más inusitadas maravillas: «Tened fe en Dios. En verdad os digo que si alguno dijere a este monte: Quítate y arrójate al mar, y no vacilare en su corazón, sino que creyere que lo dicho se ha de hacer, se hará así. Por esto os digo: todo cuanto orando pidiereis, creed que lo recibiréis y se os dará» (Mc 11,23-24).

No obstante, es preciso concluir que aquí se trata fundamentalmente de una lección en estilo profético, destinada a predecir la desventura de un pueblo infiel a sus promesas. Es el único milagro, de todos los realizados por Jesús, que no procede de su bondad, y esto nos lo hace particularmente sombrío y extraño. Pero incluso en él es posible distinguir un indudable propósito de benevolencia: mientras que, para significar la energía de su gracia curativa en las almas, se valió de la curación de cuerpos humanos, quiso, en cambio, para anunciar sus castigos, servirse del daño producido a un ser irracional.

Queda siempre, por supuesto, en el episodio un margen incomprensible. Este margen precisamente alude a la radical paradoja del mensaje de Cristo, a lo insólito y demoledor de su enseñanza nueva, a lo absoluto de sus demandas. Ante su presencia tambalea toda medianía, toda discreta excusa, todo criterio razonable. El viene y reclama los frutos, sea o no sea tiempo de sazón. El alma que espera su estación oportuna para saciar el hambre de Jesús, está ya condenada. Y es inútil invocar la justicia delante de un Dios que libremente ha querido sufrir hambre.

2. El nuevo Israel

Tras esta parábola en acción, va a pronunciar Jesús tres nuevas parábolas, las cuales, lo mismo que aquélla, sólo tienen un objetivo:

declarar la culpa y pena de Israel, el grave pecado que ha cometido y el castigo tan terrible que le espera.

«¿Qué os parece? Un hombre tenía dos hijos, y, llegándose al mayor, le dijo: Hijo, ve hoy a trabajar en la viña. El respondió: No quiero. Pero después se arrepintió y fue. Y llegándose al segundo, le habló del mismo modo, y él respondió: Voy, señor; pero no fue. ¿Cuál de los dos hizo la voluntad del padre? Le respondieron: El primero. Díceles Jesús: En verdad os digo que los publicanos y las meretrices os precederán en el reino de Dios» (Mt 21,28-31). La mención de las meretrices permite aplicar esta parábola a dos categorías o linajes de almas: la de los justos envanecidos y la de los pecadores contritos. Con todo, el nombre de publicanos, recaudadores al servicio de Roma, nos sugiere ya que muy probablemente la parábola tiene en cuenta, sobre todo, aquellas dos castas que todo judío distinguía con despiadada nitidez: el pueblo elegido y las naciones paganas. se convierte tal probabilidad en certeza después de haber leído las otras dos parábolas: la de los renteros homicidas y la de los invitados a la boda del rey. Acerca de esta última ya escribimos anteriormente, demorándonos en sus aplicaciones morales, válidas para todo tiempo y para cada alma.

«Oíd otra parábola: Un padre de familia plantó una viña, la rodeó de una cerca, cavó en ella un lagar, edificó una torre y la arrendó a unos viñadores, partiéndose luego a tierras extrañas. Cuando se acercaba el tiempo de los frutos, envió a sus criados a los viñadores para percibir su parte. Pero los viñadores, cogiendo a los siervos, a uno le atormentaron, a otro le mataron, a otro le apedrearon. De nuevo les envió otros siervos en mayor número que los primeros, e hicieron con ellos lo mismo. Finalmente, les envió a su hijo, diciendo: Respetarán a mi hijo. Pero los viñadores, cuando vieron al hijo, se dijeron: Es el heredero; ¡ea!, a matarle, y tendremos su herencia. Y cogiéndole, le sacaron fuera de la viña y le mataron. Cuando venga, pues, el amo de la viña, ¿qué hará con estos viñadores? Le respondieron: Hará perecer de mala muerte a los malvados y arrendará la viña a otros viñadores que le entreguen los frutos a su tiempo. Jesús les respondió: ¿No habéis leído alguna vez en las Escrituras: La piedra que los edificadores habían rechazado, ésa fue hecha cabeza de esquina; del Señor viene esto y es admirable a nuestros ojos? Por eso os digo que os será quitado el reino de Dios y será entregado a un pueblo que rinda sus frutos. Y el que cayere sobre esta piedra se quebrantará, y aquel sobre quien cayere será pulverizado. Oyendo los príncipes de los sacerdotes y los fariseos sus parábolas, entendieron que de ellos hablaba, y,

queriendo apoderarse de El, temieron a la muchedumbre, que le tenía por profeta» (Mt 21,33-46).

La descripción con que Jesús comienza su parábola constituye una clara referencia a ciertos versos de Isaías, lo cual permite dar un nuevo giro a la reflexión: Israel no sólo está representado por esos renteros que matan a los criados y al hijo del dueño —a los profetas y al Hijo de Dios—, sino también por la misma viña, heredad especialmente estimada por Yahvé, a la cual fueron dispensados los cuidados más solícitos: «Tenía mi amado una viña en un recuesto fértil; la cavó, la escardó y la plantó de cepas selectas. Edificó en medio de ella una torre y construyó en ella un lagar» (Is 5,1-2).

¿A quién simboliza esta viña tan diligentemente cultivada? El mismo Isaías responde: «La viña de Yahvé Sebaot es la casa de Israel, y los hombres de Judá son su amado plantío» (Is 5,7).

En la rápida y vigorosa pintura que de la viña nos hace el profeta hállase contenida ya toda la verdadera doctrina acerca de los orígenes de Israel. Este pueblo, antes de ser elegido, no era más que eso, unas hectáreas de tierra común, un suelo que necesitaba ser cavado y limpiado de piedras y abrojos. Es decir, un conjunto de hombres como cualquier otro: ni más numeroso y fuerte (Dt 7,7), ni tampoco de mejor naturaleza (Dt 9,4-6). Ningún mérito ha precedido a la elección: antes de tomar Yahvé a Israel en su mano, era éste como una mujer desnuda (Ez 16,7).

La primera vez que el nombre de Israel irrumpe en las Escrituras es en aquella página en que se nos relata la misteriosa lucha librada por Jacob contra un enviado de Dios. Tras esa batalla, el nombre de Jacob va a ser sustituido por otro: «En adelante no te llamarás ya Jacob, sino *Israel*, pues has peleado con Dios y con hombres, y has vencido» (Gén 32,29). Pero la etimología del nuevo nombre —*sara,* luchar, y *el,* Dios: «luchó con Dios»—, que parece fundarse en ese episodio, no responde exactamente a las exigencias gramaticales: siempre que en la composición de un vocablo aparecen un verbo y un sustantivo, éste desempeña el oficio de sujeto, no de complemento. Por consiguiente, la significación de la palabra sería más bien: «Dios lucha». Otras innumerables etimologías han sido propuestas. De todas ellas se deduce que el nombre de Israel contiene la idea de alguna dominación o victoria de Dios, y lo que resulta innegable es que Dios, en dicho nombre, juega el papel más decisivo.

Toda la razón de ser del pueblo elegido depende simplemente de su relación con Yahvé. Su existencia no descansa, como la de otros pueblos,

en un sentimiento político aglutinante, sino en un peculiar culto religioso que agrupa siempre a varias tribus. Israel es fundamentalmente el pueblo de Yahvé. ¿Acaso no es también Yahvé el Dios de Israel?

Sí, Yahvé es el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob. En esta verdad sin precedentes estriba toda la paradoja y constante tragedia del pueblo elegido. Aquello que constituyó la raíz de su vida habrá de ser también la ocasión de su desastre.

Su conciencia de pueblo excepcional y preferido por Dios habíale salvaguardado de todas aquellas corrupciones que amenazaban filtrarse por sus fronteras: las culturas aberrantes y maravillosas de Egipto, de Babilonia, de Grecia, se estrellaron contra el monoteísmo inconmovible de sus más genuinos representantes. En los aciagos tiempos del exilio, el pensamiento de Yahvé mantenía alerta los corazones. Cualquier contacto con extranjeros suponía un peligro de contaminación; era, por tanto, menester evitarlo. ¿Puede pensar alguien que este exclusivismo sólo encerraba un inmenso orgullo y que estaba inspirado nada más en razones bastardas? Criterio semejante, tan simplista como injusto, se hace a todas luces insostenible. Eran los israelitas depositarios de una verdad delicada y suprema, y de ello tenían exacerbada conciencia. Su áspero apartamiento, que en demasiadas ocasiones llegó ciertamente a convertirse en un desdén profundo hacia los demás pueblos, le salvó de la idolatría. En aras de esa promesa que le había sido confiada por Yahvé, sacrificó muchos otros bienes, inmoló sus mejores hombres, soportó las mayores humillaciones. ¿Tiene mucho de sorprendente que, cuando se le pidió renunciara a su privilegio secularmente defendido, se resistiera a hacerlo, negándose a reconocer en ese ruego la voz de quien tan especialmente lo había amado?

No cabe duda que también la vocación universalista pertenecía al tesoro de aquella gran tradición religiosa. Sabiamente había dispuesto Dios las alternativas —acentuando ora la idea nacional, ora la idea de apertura — en el progreso paulatino de su revelación.

La primitiva raíz exclusivista tendía a afirmar la santidad de Dios, su trascendencia, y la segregación consiguiente de cuanto El había reservado para sí. Cuando este pensamiento vino a degenerar en fórmulas políticas, alzaron los profetas su grito, prohibiendo a Israel toda vana soberbia (Am 9,7-8) y exhortándole a que considerara su título de excepción nada más como un motivo de muy grave responsabilidad (Am 3,2). Desde la primera dispersión, permitida por Dios en castigo a los muchos pecados de su pueblo, los vaticinios apuntan hacia la incorporación de las naciones, previa la abjuración de sus ídolos (Jer 16,19); al monte santo acudirán

todas las gentes para adorar al Dios verdadero (Is 2,2-5; Sof 3,9-10). Es notable que la infidelidad de Israel presenta estas dos facetas, curiosamente fundidas: el abandono de la misión encomendada y un hondo sentimiento de superioridad con respecto a los demás países de la tierra. Cuando los jefes, indignos y obcecados, se prometen la impunidad —« ¿No está con nosotros Yahvé? Ninguna desgracia nos ocurrirá» (Miq 3,11) —, Dios envía contra su pueblo las peores desventuras.

Pero he aquí que, al mismo tiempo, el Deuteronomio sub-raya nuevamente la singular condición de Israel como descendencia santa (Dt 7,6). Por ser santa no le está permitido cualquier pacto con extraños, principalmente las alianzas matrimoniales (Dt 7,3). Ezequiel cierra las puertas del templo a «todo extranjero incircunciso de corazón e incircunciso de carne» (Ez 44,9). Ahora bien, ¿no hay contradicción entre todo esto y las anteriores consignas? Hasta el segundo Isaías no serán superadas semejantes oscilaciones. Muy vigorosamente confirma Isaías la predilección que Yahvé ha otorgado a su pueblo (Is 41,8-10; 54,10), mas a la vez canta, con muy robusta voz, al Dios único de todos los pueblos que existen sobre la tierra (Is 44,6; 45,22-24). En el mismo Isaías podemos hallar la clave de esa feliz coincidencia de perspectivas: Israel es la porción que Dios ha escogido precisamente para que sea su testigo en todo el mundo (Is 42,10-12; 55,4-5), el medio de salvación ofrecido a todas las gentes, hasta los últimos confines (Is 52,10).

A la vuelta del destierro se reavivará con exceso la conciencia nacionalista. Para extenuarla fue redactado el libro de Rut, la moabita, y el libro de Jonás, donde se demuestra que Dios, a despecho de la susceptibilidad hebrea, ama tiernamente a Nínive.

Hasta el fin subsistirá este extraño vaivén. Incluso en un mismo libro de preces hallaba el judío alimento para esos dos impulsos del alma aparentemente tan opuestos: imprecaciones contra la gentilidad impía (Sal 9*;* 59*;* 137) y generosos votos al Dios creador de las naciones (Sal 86*;* 102) y Rey de todos los pueblos (Sal 97), con ánimo de que su gloria reluzca sobre el universo mundo (Sal 96). La preponderancia de este acento o de aquél estará secretamente regulada por el Dios que debía conducir su obra hasta el punto culminante de toda revelación: Jesucristo, hijo de David y Redentor de todos los hombres.

¿Qué actitud adoptará Israel ante la llegada del Deseado? Ciertamente, el pueblo hebreo no había renegado de su fe. Pero ¿qué grado de pureza poseía esta fe?

El firme monoteísmo de Israel había oscurecido las leves insinuaciones con que Dios quiso ir preparando la declaración de su ser más íntimo, la doctrina exquisita destinada a sus hijos, la doctrina sobre la Trinidad (Prov 1,22-31; 8,32-36; Ecl 4,11-19; Sab 7,24ss). Ocurrió también que su extremada reverencia al Altísimo había hecho de Dios algo demasiado lejano y temible, tornando muy difícil el contacto del alma con El: el nombre de Yahvé era inefable y hacía falta reemplazarlo por voces comunes —Adonai, *El*, *Elohim* —o por circunloquios abstractos: el Nombre, la Gloria, el Poder, el Cielo, el Santo. Asimismo, su veneración por los libros sagrados habíase convertido en un respeto paralizante a la letra, a las fórmulas intocables y casi mágicas. La ley, el templo, los ritos, el sábado, habían llegado a ser poco menos que verdaderos ídolos. Agreguemos el nacionalismo muy enconado de última hora, sus esperanzas mesiánicas orientadas en sentido predominantemente mundano, el prestigio nefasto de los fariseos...

¿Qué decisión tomará Israel ante un galileo que a sí mismo se proclama el Mesías? Su idea monolítica de Dios le impide entender cuanto éste dice acerca del Padre; acabará tachándolo de blasfemo porque se hace Hijo de Dios. ¿Y esas insólitas enseñanzas sobre la dulce providencia universal? ¿Y esa frase suya escandalosa y despectiva: «la letra mata»? Jesús, además, se comporta extrañamente. Comete acciones intolerables: quebranta la ley, viola el sábado, omite los ritos de purificación, perdona los pecados, se confiesa superior al templo. ¿No dice incluso que es más que Abraham, más que David, más que Moisés? Se insolenta contra los fariseos, les dirige reproches durísimos y les asegura que los gentiles irán delante de ellos en el reino.

Después de todo esto, ¿es muy asombroso que Israel rechazara a Jesús? No hace falta advertir que el pecado colectivo, en cuanto atribuible a una conciencia colectiva, propiamente no existe. Son las almas juzgadas una a una, y si en el cielo no hay «griego ni judío» (Gál 3,28), tampoco lo hay ante el tribunal que concede o niega ese cielo. Cada corazón —el de Anás, el de Nicodemo, el de Simón Pedro, el de la Virgen María, el del herrero de Efrén, el de todos los judíos de todas las épocas— será valorado por sus propios actos, por su adhesión o repulsa, totalmente íntimas y personales, al nombre de Jesucristo. Pero, en cuanto pueblo, no es posible negar que Israel rechazó al Hijo del hombre y bebió su propia

condenación. La responsabilidad principal recae sobre los dirigentes (Mt 9,34*;* 12,14.24.38), mas también la turba se hizo culpable y fue, por eso, objeto de maldición (Mt 11,16ss). A juicio de Mateo, era unánime el clamor que respaldó las gestiones criminales de sus jefes: «Caiga su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos» (Mt 27,25). Pedro también, en discurso solemne, acusará de crimen a «todos los judíos y habitantes de Jerusalén» (Act 2,14.23).

La muerte de Jesús será para Israel como un segundo pecado original. Al repudiar al Mesías, se prefirió, como Adán, a sí mismo, prefirió su propia gloria cerrada y egoísta, su orgullo. Por supuesto que tratará siempre de enmascarar su pecado bajo capa de servicio a Yahvé. Condujo a Cristo a la cruz porque «blasfemó» (Mt 26,65). Dará muerte después a los apóstoles, «pensando así rendir culto a Dios» (Jn 16,2). Pablo ha confesado que le inspiraron esos mismos móviles a perseguir a los cristianos: «el celo por el judaísmo» (Gál 1,13-14; Act 26,9). En el Midrash *Bemidbar Rabba* se puede leer aún: «Quien derrame la sangre de los impíos es lo mismo que quien ofrece a Dios un sacrificio». Los renteros de la viña seguirán, durante algún tiempo, matando.

Israel. De él dijo Bernanos sin ira: «macerado en su orgullo como un muerto entre el incienso».

Mas ¿quién osará afirmar que todo Israel padeció condenación en bloque? El Mesías fue acogido en el corazón de un número «suficiente» de judíos. Esta porción fiel era el *resto* de que hablaron los profetas. Menester es incluso aludir, con el fin de contrarrestar la visión acusadora de Mateo, a la visión benigna que del pueblo hebreo en general —ese *laos* nombrado siempre con tanto respeto— demuestra Lucas en varios pasajes de la pasión (Lc 19,48; 20,26.45*;* 21,37-38*;* 22,2*;* 23,27.48).

Durante mucho tiempo ha existido entre judíos y cristianos una hostilidad tan compacta que llevaba a unos y a otros a negar rotundamente cualquier punto de contacto entre sus formas respectivas de piedad. El judaísmo tardío suprimió de plano todo cuanto, en sus textos religiosos contemporáneos o posteriores a Jesús, parecía más o menos afín a la doctrina por éste predicada. De igual forma, los escritores cristianos se dedicaron a hacer resaltar exclusivamente, del acervo de la piedad judía, aquello que era más mezquino y lamentable, con el fin de presentar como antitéticos uno y otro mundo, la espiritualidad cristiana y la espiritualidad hebrea. Actualmente, por el contrario, una investigación más seria y más

honrada por ambas partes viene demostrando, de modo cada vez más manifiesto, la profunda vinculación de la piedad cristiana original con el pensamiento religioso judío. Un claro y reciente testimonio de tal actitud lo constituye, por parte del mundo hebreo, Los *años oscuros de Jesús*, de Robert Arón (un judío que podía haber militado en lo que Newman llamaba «el partido de Jesús»). ¿Puede por esto vacilar alguien en su fe acerca de la novedad esencial, creadora, aportada por Jesucristo?

Sería también poco leal negarse a reconocer el papel tan importante que las colonias de la Diáspora desempeñaron en la primera difusión del mensaje evangélico. Unas veces obligados por las deportaciones, otras veces conducidos por motivos mercantiles, innumerables israelitas se habían asentado en los puntos más remotos de la tierra; seguían, no obstante, conservando estrecha relación con la comunidad palestina. A través de estos judíos, de sus células y sinagogas, la enseñanza de Cristo se propagó con notable rapidez. La antigua invitación de Tobías cobraba de pronto una hermosa e insospechada urgencia: «Confesadle, hijos de Israel, ante las naciones, pues El nos dispersó entre ellas para pregonar su majestad» (Tob [252]3,3-4).

Dentro y fuera de los límites nacionales, un puñado de hombres circuncidados, justos y sensibles a la voz del cielo, seguían «esperando la consolación de Israel» (Lc 2,25). Ellos iban a asegurar la continuidad del «Israel de Dios» (Gál 6,16) con el Israel histórico. El pueblo que Cristo adquirió para sí (Tit 2,14) no puede menos de coincidir en gran parte con el pueblo que siglos atrás adquirió Yahvé (Ex 19,5).

Son los destinatarios de la nueva alianza (1 Cor 11,25; 2 Cor 3,6) en conexión con la antigua; hijos de Abraham según la carne, engendrados ahora como hijos de Abraham según la fe (Gál 4,23.29*;* Rom 9,6-11). Su honor es muy grande, pues constituyen el olivo fecundo al cual van injertándose los demás creyentes (Rom 11,16-21). La Sinagoga no era una concubina, sino la esposa 1. Dios envía su bendición *primero a* ellos, a los hijos de los profetas (Act 3,25-26)*;* a ellos han de dirigirse *primero los* apóstoles para darles esa «buena nueva» por la cual ellos han suspirado como nadie (Act 13,46). El reino, según voluntad de Cristo, ha de extenderse partiendo de Jerusalén y siguiendo el orden de irradiación del mundo israelita (Lc 24,47; Act 1,8). Los gentiles se incorporarán al reino a través de los medios de captación judíos. A esto se reduce toda la gloria de los gentiles: a ser «conciudadanos de los santos» (Ef 2,19).

[252] SANTO TOMÁS, *In 4 Sent.* 27,3,1.

Ahora bien, ¿significa realmente la sangre hebrea un título de superioridad en el reino fundado por Jesucristo? En absoluto. Dentro de la Iglesia no subsiste ya diferencia alguna entre griegos y judíos, pues Cristo «hizo de los dos pueblos uno solo, derribando el muro de separación» (Ef 2,14). Ya no hay «paganos en la carne» y «circuncisos en la carne» (Ef 2,11), pues la *carne*, después de haber sido macerada en la cruz, no representa nada. Unos y otros forman ya la «criatura nueva» (2 Cor 5,17), más allá de esas categorías, ya enteramente caducadas, de circuncisos e incircuncisos (Gál 6,15). Pedro, que tuvo sus dificultades para comprender esta verdad, confesó al fin: «Reconozco que no hay en Dios acepción de personas, sino que en toda nación el que teme a Dios y practica la justicia le es acepto» (Act 10,34-35).

Ya la carne y la sangre nada importan, porque Cristo ha resucitado.

Con mucha verdad puede decirse que para el pueblo de la vieja alianza fue la muerte y resurrección del Salvador lo que fue para El mismo: un tránsito a otra vida distinta, traspasada de espíritu. Las promesas de Yahvé, desde su primera formulación en el Jardín (Gén 3,15), irán concretando más y más su ámbito: el tronco de Set, la rama de Sem, el pueblo de Abraham, la tribu de Judá, la familia de David... Hasta llegar al hijo de María, que enlaza con los orígenes porque pertenece al «linaje de la mujer». Pero, mientras viva sometido a la carne, el Hijo del hombre conservará todavía su vinculación al Israel carnal (Mt 15,24; Mt 10,5-6). Será preciso que muera por la ley y por la flaqueza de la carne, para que todo en El muera a la ley y a los límites de la carne. Entonces, en ese preciso momento, la economía antigua se extingue también: el velo del templo, expresión de dicha economía provisional (Heb 9,8), se rasgó de arriba abajo (Mt 27,51).

Todo lo anterior queda así definitivamente superado. Ya no hay simiente, porque ha brotado la flor. Ya no tiene sentido la candelica, porque el sol brilla en su cenit. Si Israel se niega a aceptar el hecho de Jesucristo glorioso, se condena a sí mismo: ya no vive en régimen de promesa, porque lo prometido ha llegado; ya nada puede esperar, porque lo ha rechazado todo. Mientras duró la alianza, Israel era sitio de privilegio impar: Cristo estaba ya allí, con los que comían un alimento celeste y bebían de la roca: «la roca era Cristo» (1 Cor 10,4). Los gentiles, en cambio, estaban «sin Cristo, alejados de la sociedad de Israel» (Ef 2,12). Únicamente en Israel se hallaba Cristo, porque aún no había sido derribado «el muro de separación». Ahora bien, esta presencia era todavía

meramente *carnal*, eficaz tan sólo en función de la resurrección futura: de suyo la carne no sirve para nada (Jn 6,63). Para nada vale el simple parentesco con Jesús «según la voluntad de la carne» (Jn 1,13).

Todo cuanto en la vieja alianza era imagen y figura queda automáticamente, una vez sobrevenida la realidad figurada, reducido al plano de lo inane y estéril: «ordenanzas carnales» (Heb 9,10), sumisión a los «flacos y pobres elementos» (Gál 4,9), nada más que «sombra» (Col 2,17). La alianza que los judíos invocan ha pasado a ser estrictamente «alianza antigua» *(*2 Cor 3,14), que «se hace anticuada, a punto de desaparecer» (Heb 8,13). Seguir la Ley es «acabar en la carne», pero entendiendo ésta no como mera debilidad, sino como oposición al Espíritu (Gál 3,3). Ellos mismos ya no son judíos más que «en lo exterior» (Rom 2,28), «Israel según la carne» (1 Cor *io*,18), pueblo empobrecido y repudiado, equiparado a Agar, la esclava (Gál 4,24). La sementera es un campo de sal. Todo está vacío y desfondado. Se ha cumplido la palabra de Jesús: «Se os quedará vuestra casa desierta» (Mt 23,38). Serán instrumento de bendición, mas no objeto de bendición. Por consiguiente, los israelitas que se niegan a abrazar la salvación ofrecida en Cristo, permanecen en sus pecados y son más culpables que los gentiles (Rom 2,21-24*;* 3,10,19). Incurren así en la cólera de Dios (1 Tes 2,16).

El Cristo resucitado significa el salto vertical que rompe con la carne hebrea en cuanto carne de muerte. Su novedad es absoluta, y la mano del hombre no puede buscarle antecedentes y preparaciones. Mas al mismo tiempo sigue siendo verdad que Jesús es un hijo de David y se inserta en la línea horizontal de las generaciones. Esta doble vertiente de ruptura y continuidad se apreciará también, de modo muy expresivo, en la elección de los apóstoles. Los apóstoles, efectivamente, eran doce, lo cual quiere decir que Jesús confirma la alianza de Dios con las doce tribus de Israel (Mt 19,27-30); pero se trataba de doce hombres desconocidos, sin jerarquía alguna en las representaciones oficiales de la nación. Eran, por tanto, en Israel, el principio de un nuevo Israel.

Un nuevo Israel. El que sea *nuevo* demuestra la inutilidad actual del primero: «al decir un pacto nuevo, declara envejecido el anterior» (Heb 8,13). El que sea *Israel*, la conservación del nombre, bien a las claras manifiesta que se mantiene una línea de innegable continuidad. ¿Y el nombre de Iglesia? La palabra *Iglesia* es el término con que la traducción griega de la Biblia solía mencionar la asamblea de quienes seguían a

Moisés a través del desierto, el Quehal Yahvé. Verdaderamente, «los patriarcas pertenecían como nosotros al cuerpo de la Iglesia» [253].

Ellos también eran Iglesia, nosotros también somos Israel. ¿No afirmó Pío XI que «espiritualmente los cristianos somos semitas»? Y Juan XXIII, cuando recibió en audiencia a doscientos delegados judíos de la «United Jewish Appeal», les abrió afectuosamente los brazos, exclamando con gozo: «Yo soy vuestro hermano José». En el oficio de Sábado Santo pide la liturgia públicamente a Dios que «todos los hombres del mundo pasen a ser hijos de Abraham y alcancen la *israeliticam dignitatem».* Lo mismo que hizo Yahvé con el pueblo elegido: «Te lavé con agua» (Ez 16,9), hizo Cristo con su Iglesia, «purificándola con un baño de agua» (Ef 5,26).

No será ocioso para algunos advertir que esta continuidad entre Israel y la Iglesia no es solamente de índole mística —el «pueblo de Dios» fue ayer Israel, hoy es la Iglesia—, sino también espiritual en un nivel humano (Mons. Duchesne decía que los primeros cristianos no fueron sino judíos progresistas): un mismo estilo de vida religiosa, un mismo estilo de oración —los salmos, por ejemplo, pan de la plegaria hebrea y cristiana—, incluso unas determinadas tentaciones comunes. El desprecio de los judíos hacia todo lo samaritano, ¿no tiene entre nosotros múltiples y muy concretas versiones? (una curiosísima muestra de antisamaritismo es el antisemitismo de tantos cristianos).

Nosotros somos hijos de Abraham: «Si sois de Cristo, sois descendencia de Abraham, herederos según la promesa» (Gál 3,29), pues la verdadera posteridad de Abraham es Jesús: «A Abraham y a su descendencia fueron hechas las promesas. No dice a sus descendencias, como si fuesen muchas, sino a una sola: Y a tu descendencia, que es Cristo» (Gál 3,16). Cristo es, al mismo tiempo, el objeto de la promesa otorgada a Abraham y el heredero singular al cual estaba reservada la promesa, puesto que El constituye la cima de Israel, el cumplimiento pleno y bilateral de la alianza: en su persona celebran perfecto consorcio la invitación divina y la correspondencia humana. Adherirse a Cristo es tener parte en la herencia: «herederos de Dios, coherederos con Cristo» (Rom 8,17). Los judíos que lo rechazaron abdicaron de sus derechos: confiados en los títulos de la carne, se vieron envueltos en el repudio del hijo carnal. Pues el tronco de Israel se bifurca en dos ramas: los judíos recalcitrantes, que integran la posteridad desheredada de Ismael, y los cristianos, hijos de Isaac, destinatarios de la promesa, sentados en el banquete junto con

[253] SANTO TOMÁS, *Suma Teol*. 3,8,3 ad 3.

Abraham, Isaac y Jacob. «No todos los nacidos de Israel son Israel, ni todos los descendientes de Abraham son hijos de Abraham, sino que por Isaac será tu descendencia. Esto es, no son hijos de Dios los hijos de la carne, sino únicamente los hijos de la promesa son tenidos por descendencia» (Rom 9,6-7).

A todos los cristianos, aunque lleven nombres griegos, latinos o bárbaros, si están incorporados a su Hijo, los mira Yahvé y en ellos se complace: «Miró Dios a los hijos de Israel y los reconoció» (Ex 2,25).

¿Y aquella viña de la parábola que había sido puesta en manos de tan inicuos renteros? Será arrebatada a la Sinagoga y ofrecida a la Iglesia.

¿Y aquella viña de Isaías que representaba a los hijos de Israel? «Esperando que le diera uvas, le dio agrazones» (Is 5,2). ¿Qué hará Dios con ella? «Voy a deciros ahora lo que voy a hacer con mi viña: Destruiré su cerca y será ramoneada. Derribaré sus vallas y será pisoteada. Quedará desierta, no será podada ni cavada; crecerán en ella los cardos y las zarzas, y hasta ordenaré a las nubes que no lluevan sobre ella» (Is 5,5-6). Pero no ha de quedarse Dios sin uvas: plantará otra viña que no le defraude, una viña en la cual hallará por fin sus delicias. Se trata de Cristo y los cristianos: «Yo soy la vid verdadera y mi Padre es el viñador. Todo sarmiento que en mí no lleve fruto, lo cortará; y todo el que dé fruto, lo podará para que dé más fruto» (Jn 15,1-2). Por Jesucristo, llena de gozo el nuevo Israel la bodega de Dios.

Jesús termina su parábola y las agrias disputas que siguieron. Tiene el corazón dolorido. Piensa en la viña infructuosa, y llora. Piensa en la viña fértil, y se alivia. Piensa sobre todo —¿por qué, Señor, esa idea tan constante, tan terca?— en el lagar. Piensa en el lagar, y tiembla.

3. La resurrección de la carne

La idea de una inmortalidad ligada a la resurrección no era aún una idea muy sólida, no era al menos una idea unánime entre los judíos. La génesis del pensamiento hebreo sobre el más allá ha sido muy lenta, vacilante y confusa. Antes de la cautividad, al hombre que abandonaba este mundo se le adjudicaba una vaga estancia en el *sheol*, en la habitación del silencio y de las sombras. Tras el destierro, tras aquella grave experiencia, se había ido precisando y robusteciendo la fe en una vida bienaventurada allende estas miserias y estrecheces. Los saduceos negarán a esos pensamientos todo valor. Daniel confirmará la suerte posterior,

venturosa o infeliz, de cuantos duermen en el polvo. El Eclesiastés se había mostrado muy parco a este propósito, pero la Sabiduría presta alas al espíritu. Poco a poco, el juicio de ultratumba y una inmortalidad más o menos cualificada van ganando adeptos en Israel.

Pero ¿cómo será la existencia en ese otro mundo cuya frontera oriental coincide con «el último suspiro de la boca», pero cuyo límite, al poniente, nadie sabe todavía dibujar? Un grupo de saduceos, «que niegan la resurrección», se presenta a Cristo para plantearle el problema. Lo mismo que otras veces, sitúan éste en un plano fútil, indigno, con su punta de sarcasmo: puesto que la viuda sin hijos tiene que casarse con el hermano de su marido difunto, si también este hermano muere sin darle descendencia, y así igualmente el tercero, y el cuarto, hasta siete, «en la resurrección, ¿de cuál de los siete será legítima esposa?» Jesús, lo mismo que siempre, se eleva de la mísera base que provoca su respuesta hasta la región de los grandes principios luminosos: «Erráis porque no entendéis las Escrituras ni el poder de Dios. En la resurrección no hay mujer ni marido, sino que son como ángeles de Dios en el cielo. Y sobre la resurrección de los muertos, ¿no habéis leído lo que os fue dicho por Dios, que dice: Yo soy el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob? Dios no es Dios de muertos, sino de vivos» (Mt 22,23-32).

Rotundamente afirma Cristo el hecho de la resurrección. En cuanto a su modalidad, son descartados aquellos aspectos que conciernen al uso de la carne. Tal uso carece de sentido en la gloria: el número de los justos ha sido fijado ya. Pero ¿significa esto que los cuerpos quedan excluidos de la bienaventuranza? «Ni la carne ni la sangre poseerán el reino de Dios», afirmará luego el Apóstol (1 Cor 15,50). ¿Qué pensar de todo ello?

Pablo, desde luego, trata casi siempre de la carne en conexión con la muerte y el pecado: el pecado se enseñorea de nuestro cuerpo (Rom 6,12); de ahí que éste reciba con mucha justicia el nombre de «cuerpo de pecado» (Rom 6,6) *o* «cuerpo de muerte» (Rom 7,24). Históricamente, nuestro cuerpo está ligado a la culpa: el pecado original se perpetró en la carne y se transmite a través de la carne; actúa ahora en la «ley de los miembros» (Rom 7,23). Puede, por tanto, hablarse enfáticamente de «carne de pecado» (Rom 7,13ss; 8,3*;* 6,6).

Pero adivinamos ya que, para Pablo, *carne* no significa el elemento carnal del hombre en contraposición de su espíritu, sino todo el compuesto humano en contraste con Dios. Esta acepción, a la vez muy amplia y muy

precisa, no es original del Apóstol. Ya el Génesis nos asegura que en tiempos de Noé «toda carne había corrompido su camino» (Gén 6,12); es decir, todos los hombres se comportaban licenciosamente. Cuando el Salmista afirma que «su corazón y su carne se regocijan en el Dios vivo» (Sal 83,3), habla únicamente del júbilo de su corazón. Todos los seres, en su carne y en su espíritu, son objeto de la misericordia divina: «la clemencia de Dios se extiende a toda carne» (Ecl 18,13). Isaías se refiere al hombre entero, en su efímera condición, al lamentarse de que «toda carne es heno y toda su gloria como flor del campo» (Is 40,6). La célebre fórmula de Juan: «El Verbo se hizo carne» (Jn 1,14), proclama que el Verbo asumió la naturaleza humana completa, en cuerpo y alma.

Pablo adopta esta misma terminología. «Al llegar a Macedonia no tuvo nuestra carne ningún reposo» (2 Cor 7,5); a renglón seguido habla de sus aflicciones, preferentemente espirituales. Para él, carne es sinónimo de debilidad. Jesús había afirmado ya que «la carne es débil» (Mt 26,41), que «el espíritu vivifica y la carne no sirve de nada» (Jn 6,63). Y ya sabemos que el espíritu del hombre, en cuanto tal, tampoco puede nada. «La flaqueza de la carne» significa para el Apóstol la antítesis de «la potencia del espíritu», de tal modo que, mediante una cómoda transposición de elementos simétricos, afirma ya sin rodeos: «Nuestras armas no son carnales, sino poderosas» (2 Cor 10,4); es decir, espirituales, procedentes de Dios. En esta antinomia se insinúa ya el famoso duelo entre dos potencias tan desiguales, antinomia que acabará dando al vocablo «carne» una esencial alusión a la esfera del mal: «el apetito de la carne es enemistad con Dios» (Rom 8,7). La «carne de pecado» engendra y abarca todas las realizaciones pecaminosas. Las «obras de la carne» comprenden los odios, las envidias y la idolatría no menos que las fornicaciones (Gál 5, 19-21). Constituye la lujuria una «obra de la carne», mas no porque se ejercite en la esfera de lo sexual, sino porque es un acto de la voluntad del hombre contra la voluntad de Dios. Este antagonismo de Dios-hombre se sobrentiende siempre bajo la antítesis expresa de espíritu-carne. El hombre que vive alejado de Dios, vive «en la carne» o «según la carne» (Rom 7,5; 8,4), aunque su pecado no sea de lascivia, sino de soberbia.

La carne designa este mundo de lo humano en cuanto opuesto a lo divino, en cuanto cerrado orgullosamente dentro de sus propios límites. Carne es, pues, flaqueza y falsa suficiencia. Por eso la confianza en los méritos propios se denomina «confianza según la carne» (Flp 3,3), y quienes pretenden bastarse a sí mismos para obtener la sabiduría son «sabios según la carne» (1 Cor 1,26).

Pero tal parentesco de la carne con el pecado no es intrínseco, sino advenedizo: procede de la voluntad del hombre, de su libre querer, al cual únicamente conviene la facultad de pecar. De suyo la carne, en cuanto elemento corporal, se halla bajo el signo de la indiferencia: si se allega a una meretriz, se hace carne de prostitución; si se une al Señor, se hace espíritu con el Señor. Mientras el hombre anda en su condición mortal, el cuerpo es pesado, le inclina al desorden, es un nido de concupiscencias; pero significa también un buen abrigo, una defensa, la oportunidad de ponerse aún al lado de Dios. Durante su peregrinación por la tierra, al pecador le queda todavía el cuerpo como punto de contacto con Jesucristo, pues ese cuerpo es igual que el del «Verbo hecho carne». Cuando muera, si muere en pecado, ya toda vinculación se habrá extinguido.

Llegamos ahora a una visión totalmente distinta, paradójica, del cuerpo: el cuerpo del cristiano es más bien espíritu que carne, puesto que es ya «templo del Espíritu Santo» (1 Cor 6,19), ámbito privilegiado en que se manifiesta la vida de Jesús (2 Cor 4,10-II), instrumento de alabanza al Señor (1 Cor 6,2o). Debemos, por tanto, tratar a nuestro cuerpo como a una propiedad ajena y muy preciosa, como a la mujer de nuestro prójimo.

Este dato del cuerpo como lugar de culto, como objeto sagrado —el cuerpo del lujurioso es una cosa «profanada»—, nos da ya la cifra de la resurrección.

Al decir Pablo que «ni la carne ni la sangre poseerán el reino de Dios», únicamente proclama la incompatibilidad de este reino con los pecados que se alojan en la carne y en la sangre. Rechaza también la idea de toda corrupción futura, la idea de esa ruina y decadencia que la sola mención de la carne mortal sugiere, ya que «el cuerpo se siembra en la corrupción, pero resucitará en la incorrupción» (1 Cor 15,42).

La gloria no significará para estos huesos una mera reanimación, es decir, una recuperación de la vida antigua, por muy perfecta y dilatada que se imagine. La gloria no libra al cuerpo tan sólo de la muerte en cuanto ésta dice separación efectiva del alma y el cuerpo; hay algo más: lo hurta precisamente a esa condición peculiar, tan precaria, que consiste en la posibilidad de dicha separación. Se desarrollará una existencia nueva, una vida superior: no esta vida del alma que anima al cuerpo, sino la vida potente de Dios que impregnará cuerpo y alma. Cuando Pablo afirma: «Se siembra cuerpo físico, resucita cuerpo espiritual» (1 Cor 15,44), no se refiere a una espiritualización tal que elimine la materia. El no tiene en

cuenta eso que para nosotros define lo espiritual: la inmaterialidad; para él, espíritu quiere decir simplemente fuerza, santidad, poderío, luz. Sus conceptos no pertenecen al orden físico, sino al mundo religioso.

La esperanza cristiana propugna la resurrección de la carne. Es opuesta a la esperanza griega, para la cual todo el ideal de felicidad consistía en una «liberación» del cuerpo que permitiera al fin, en las puras regiones del Hades, el ejercicio plenario de la inteligencia, ligada aquí por los estorbos del cuerpo y sus pasiones, sus placeres y apreturas. Nosotros, por el contrario, creemos en la rehabilitación del cuerpo, en la existencia inmortal y dichosa del cuerpo.

Con el fin de que el cuerpo pueda, sin impedimento ni sonrojo, gozar de aquella vida superior, será antes debidamente transformado y equipado. ¿No asistimos, en nuestra experiencia cotidiana, a estos constantes ennoblecimientos de la naturaleza según escalas progresivas? En la flor no se encuentran materiales distintos de los que hay en el suelo que sustenta su tallo; son los mismos elementos, pero levantados a otro modo más excelso de existir. ¿Cómo será exactamente el «florecimiento de la carne»? (Sal 28,7). Lo inanimado es absorbido por lo viviente, y lo viviente por lo humano. ¿Por qué no admitir la posibilidad de un enaltecimiento ulterior del cual aún no tenemos experiencia, algo como una cuarta dimensión existente ya, aunque imposible de entender hoy con nuestros sentidos y con nuestro discurso? Imaginemos unos seres planos cuya facultad de desplazamiento se ejerciese sobre una superficie esférica. Imaginemos que esos seres fueran un día promovidos a un modo de existencia tridimensional: entonces comprenderían bien la convexidad de la tierra que pisaron, sólo entonces; pero a la vez tendrían la impresión de que ya en su vida anterior deberían haber intuido esta otra forma de vida, que se contenía virtualmente en aquélla, puesto que en la curvatura del área que utilizaron para sus movimientos se hallaba ya la tercera dimensión. Pues bien, ¿no es acaso nuestro globo terráqueo —nuestra carne, nuestro tiempo, nuestro amor— todavía un pobre mapamundi?

Tenemos urgentemente que rectificar las nociones usuales sobre Dios y sobre la carne. Dios no es «espíritu puro»: tiene un cuerpo humano adherido a su ser para toda la eternidad. La carne humana es algo más que esta sustancia caediza y enferma: en ella anida un germen de vida inmarcesible.

Nuestra resurrección seguirá los pasos de la pascua del Señor. Así también nuestra vida gloriosa se desenvolverá según la vida propia de Jesucristo, según su gloria específica: «Si quieres hermosearte, toma mi

hermosura; si quieres armarte, mis armas; si vestirte, mis vestidos; si alimentarte, mi mesa; si caminar, mi camino; si heredar, mis heredades; si entrar en la patria, la ciudad cuyo arquitecto y constructor soy yo» [254]. Ser introducido en el cielo será, en sentido riguroso, «entrar en el gozo del Señor» (Mt 25,23).

«La gracia de Dios es la vida eterna en nuestro Señor Jesucristo» (Rom 6,23). La vida eterna no consistirá sino en el desarrollo de la gracia, de esta gracia que nos ha sido dada en Cristo como una incorporación a su vida, como una participación de su condición filial. Será la gloria el disfrute de los hijos en el Hijo. «Ahora somos hijos de Dios, aunque no se ha manifestado todavía lo que hemos de ser. Sabemos que, cuando aparezca, seremos semejantes a El, porque le veremos tal cual es» (1 Jn 3,2). Nuestra visión de Dios tendrá lugar en el Verbo: «en tu luz veremos la luz» (Sal 36, lo). La lámpara de los cielos es el Cordero (Ap 21,23). ¿No vino El al mundo para iluminar? (Jn 1,9). En la gloria se consumará el resultado de la encarnación.

Toda nuestra bienaventuranza será en Cristo y con Cristo. Por El nos llevó Dios a los cielos (Ef 2,6), por El somos ciudadanos de la gloria (Flp 3,20). Los elegidos, para entrar en la vida que no tiene fin, se congregarán alrededor de El (Mt 24,31) y luego serán colocados a su derecha y a su izquierda (Mc 10,35-40). El cielo es un santuario, y los bienaventurados, que entraron allí a través de la carne inmolada de Jesús (Heb 10,20), comparten el eterno sacrificio dichoso. El cielo es un banquete, pero los comensales se sentarán en torno al Salvador: «para que comáis y bebáis en *mi* mesa» (Lc 22,30). Mi mesa. Más aún: «Venid y comed *mi* pan, venid y bebed mi vino» (Prov 9,5). ¿No es el festín celeste una prolongación del festín sacramental? Gusta el Apocalipsis de describir la bienaventuranza con frecuentes alusiones eucarísticas: comer del árbol de la vida (Ap 2,7), comer el maná escondido (Ap 2,17), cenar con Cristo (Ap 3,20), regocijarse con el río de agua que sale del trono de Dios y del Cordero (Ap 22,1). El in *Christo* quiere decir el ámbito adecuado, la atmósfera de la vida gloriosa.

«Hoy estarás conmigo en el Paraíso» (Lc 23,43). Dentro de esta frase, la felicidad queda expresada no tanto en la palabra *paraíso* cuanto en la palabra conmigo. Si fuera posible vivir en el cielo sin saberlo, nosotros estaríamos ya allí, pues estamos ya con Jesucristo.

---

[254] SAN JUAN CRISÓSTOMO, *In Mt. hom*. 76,5: MG 58,700,

4. «Raza de víboras» (Mt 23,33)

Tras su consulta acerca de la resurrección, quedaron los saduceos burlados. Algo muy semejante les había ocurrido a los fariseos con aquella cuestión del tributo debido al César. A causa precisamente de la respuesta dada por Jesús a este problema, habían cobrado los saduceos alguna esperanza de atraerse al Maestro hacia su bando: al decir «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (Mt 22,21), ¿no se mostraba decididamente partidario de la colaboración con Roma? Ellos, al menos, así lo entendieron; por eso comenzaron a hacerse ilusiones. Pero Cristo no es partidario de nadie ni de nada; El se limita a decir la verdad, a desenmascarar la mentira allí donde ésta se encuentre. ¿Puede darse cosa más insensata que andar buscando en la conducta de Jesús aproximaciones a un partido o a otro?

Fariseos y saduceos constituían en Israel dos facciones muy marcadas y aguerridas, aunque Josefo los presente más bien como tranquilas sectas filosóficas con objeto de granjearles la estima de los griegos. En realidad se trataba, más que de dos escuelas, de dos partidos político-religiosos, secularmente enfrentados en una contienda agria y sin cuartel. Por lo que a su contenido político respecta, nunca disimuló el bando de los saduceos su adhesión a la autoridad imperial; los fariseos, en cambio, renegaban enérgicamente de todo acercamiento a Roma, aunque en conjunto no llegasen a compartir aquella actitud en extremo nacionalista y violenta de los *zelotes*, ala extrema de la oposición, célula numéricamente pequeña, pero muy activa dentro del partido.

En el campo político, pues, los saduceos aparecían como liberales y muy predispuestos a todo contacto con el mundo gentil, mientras los fariseos ostentaban con orgullo una actitud cerrada, conservadora, basada en el más puro amor patrio. En la esfera religiosa, por el contrario, los saduceos se mostraban mucho más inflexibles que sus contrincantes: admitían nada más la esencia estricta de la ley, dando como innovaciones perturbadoras de la palabra de Dios cuantas añadiduras habían ido acumulando los comentadores farisaicos. Efectivamente, éstos no se contentaron nunca con la «Ley escrita» de Moisés y atribuían idéntica —y en ocasiones mayor —validez y fuerza conminatoria a la «Ley oral» o tradición, la cual fue incrementándose, siglo tras siglo, con las menudas glosas y aportaciones de sus escribas.

Los saduceos, partido sacerdotal y aristocrático —el vocablo tiene su origen en Sadoq, cabeza de una insigne familia radicada en el templo—, se

apoyaban en las clases rectoras de la nación. Los fariseos, en cambio, buscaban la adhesión del pueblo, de aquella plebe celosa de su independencia y muy apegada a las mínimas tradiciones, que ellos precisamente se encargaban de defender. De ahí que tuvieran un influjo mucho más dilatado entre la masa, mucho más que los saduceos, y sobre todo en materias delicadas, concernientes a la vida religiosa del país. No es extraño, pues, que aparezcan con mucha mayor frecuencia en los relatos del evangelio.

¿Qué pensaba Cristo de los miembros de este partido tan influyente? ¿Qué actitud tomó frente a ellos? En varias ocasiones —tratando de la ley, y del sábado, y de la amistad que El demostró siempre hacia los pecadores — hablamos ya de la vehemente oposición que desde un principio se despertó entre ellos y el recién llegado Rabí de Nazaret. Nos vemos ahora obligados a volver sobre el tema, a causa de ese célebre capítulo 23 de Mateo, el cual, de cabo a rabo, no es sino una durísima censura contra los fariseos hipócritas, legalistas, soberbios y obstinados en la perfidia.

¿Hay que deducir de ello que todos los afiliados a la secta farisaica eran tales como se nos describen en las tremendas acusaciones del Martes Santo? Sería una conclusión tan injusta como infundada. Ya dijimos antes también cómo entre los fariseos había espíritus muy nobles y avisados, algunos de los cuales llegaron más tarde a adherirse resueltamente a Cristo. Sería incluso poco honesto silenciar la gran obra positiva que los fariseos habían llevado a cabo durante los últimos siglos de la historia de Israel; constituían, en efecto, un verdadero baluarte que defendió la conciencia judía de las turbias solicitaciones del exterior, salvaguardando esencias muy valiosas. Esto no obstante, es preciso en seguida afirmar que el partido, en cuanto tal partido, se mostró desde la primera hora ferozmente hostil a Jesús; que fueron los fariseos los culpables del giro que adoptó luego la mentalidad de la gente en contra del Taumaturgo victorioso y admirado de los primeros meses; que ellos fueron, en suma, quienes movieron las piezas más decisivas para llevar al patíbulo a aquel hombre calificado de «blasfemo» (Mt 26,65), «malhechor» (Jn 18,30), «alborotador del pueblo» (Lc 23,14) y «adversario del César» (Jn 19,12). Es muy lógico, por tanto, que los primeros cristianos insistieran en esta oposición de los fariseos, cuyo desprecio y odio seguían ellos mismos todavía padeciendo. La Iglesia se ha hecho eco de tal apreciación y ha señalado, a lo largo del año litúrgico, nada menos que nueve evangelios de domingo con textos contra el fariseísmo.

Aparte de las acusaciones políticas, pura falacia montada a última hora para el proceso ante el tribunal romano —seduce al pueblo en contra del poder civil (Mc 15,31-32), enseña que no hay que pagar tributos (Lc 23,2), quiere hacerse rey (Jn 19,12)—, los fariseos propalaron contra Jesús las más graves acusaciones religiosas: no observa las tradiciones (Mt 15,2), viola el sábado (Lc 14,3-5), come con pecadores (Lc 15,1), es un despreciable samaritano (Jn 8,43), está poseído del demonio (Jn 8,52; 10,20; Lc 11,15), se proclama mayor que Abraham (Jn 8,53), se proclama Hijo de Dios (Jn 19,7), se proclama Dios (Jn 10,33). Concienzudamente se dedicaron a tergiversar todas sus palabras y obras. Aquella frase: «Destruid este templo y en tres días lo reedificaré» (Jn 2,19), es repetida por los fariseos, ante las autoridades, en estos términos: «Yo destruiré este templo» (Mc 14,58). Tras la curación del sordomudo endemoniado, se apresuraron a difundir entre la multitud la especie de que Jesús arrojaba los demonios en complicidad con Beelzebul, príncipe de los demonios (Lc 11, 1424). Con razón pudo el mismo Cristo sintetizar así, en tan breves palabras, la disposición de los fariseos hacia El: «Me odiaron a mí y a mi Padre» (Jn 15,24). ¿Cabe un resumen más patético, más denso, más terrible?

¿Por qué semejante hostilidad ya desde el principio?

¿Era nada más un leal, aunque equivocado, escándalo ante la idea de una encarnación de Dios, ante la predicción de un Mesías conducido a la muerte? ¿Se trataba sólo del enojoso desconcierto que a los observantes de la letra suele producir esa libertad de quien vulnera la letra invocando razones incomprensibles? Sí, Jesús desnudaba la Ley y la reducía a su más limpio esquema, obligaba a vivir la religión de otra manera distinta... Pero esto precisamente era lo que venía a minar el pedestal de los fariseos, prepotentes ante el pueblo porque poseían el complicado aparato de las interpretaciones exactas. Al desprender de la ley su núcleo simple —la gloria que en cualquier momento el hombre debe rendir a Dios—, al prescindir de todo lo demás y no cuidarse ya en absoluto de aquello que constituía la fisonomía peculiar del pueblo elegido, parecía como que Jesús desbarataba el judaísmo, parecía aventar todo el tesoro del pasado y toda la esperanza del porvenir. Y entonces ¿cuál iba a ser el papel de los fariseos? Porque un buen fariseo era a la vez intérprete, legislador, árbitro, economista, juez.

Ante la presencia turbadora del joven maestro galileo, que decía cosas tan inauditas y actuaba de forma tan inesperada, los fariseos optaron en seguida, y ahí radicó su perdición: en vez de replantearse el sentido de

las Escrituras, en lugar de abrirse a una nueva posible luz, se encerraron en sus prejuicios como en una certidumbre inconmovible, y desde estos prejuicios, desde el mismo texto bíblico entendido a su inveterada manera, condenaron a Cristo como impostor. Ya ninguna prueba, ningún milagro, ningún gesto amoroso, será capaz en adelante de modificar lo más mínimo su opinión. Su tarea consistirá, terca, monótona, en multiplicar las preguntas insidiosas, en tramar sucesivas intrigas, en ir preparando pacientemente la conjuración final.

Cristo se defiende y ataca. Se opone intrépidamente a sus enemigos. Realiza milagros para confundirlos: la curación de la mano seca (Lc 6,6-11), la del paralítico yacente en su camilla (Mt 9,1-8), la de la mujer encorvada (Lc 13,10-17), la del hidrópico (Lc 14,1-6). Cuenta parábolas que revelan al público la corrupción de los honorables fariseos: la del fariseo y el publicano, la de los viñadores, la del buen samaritano, la del rico epulón, la del hijo pródigo y el hijo fiel. Pero sobre todo se enfrenta con ellos en discusiones de fondo, en diatribas violentas, en largos reproches minuciosamente razonados.

¿Qué es lo que Jesús achaca a los fariseos? ¿Cuáles son las censuras que contra ellos formula?

En primer término —antes que eso que hoy denominamos «fariseísmo»—, su autosuficiencia. Creían que su propia justicia 1es bastaba, creían que eran capaces de vencer el mal con sus fuerzas nada más. Juzgaban que ellos eran los verdaderos ciudadanos del reino a causa de su observancia, que ya no necesitaban ningún otro auxilio ni ningún otro requisito: así un extranjero que abrigase la ilusión de obtener la nacionalidad de un país con sólo cumplir las leyes vigentes en ese país. Lo mejor y más destilado de su vida religiosa estaba hecho de laborioso esfuerzo, fruto de una áspera exigencia sobre sus propias energías; era una labor de ascensión y conquista; era, en el fondo, «confianza según la carne» (Flp 3,3). Pues bien, he aquí que Jesús llega y predica otras cosas muy diferentes: entrega humilde, rendimiento, confesión de la propia impotencia; pide que el alma permita ser levantada por Dios, obsequiada por El; pide que, desconfiando de sí misma, ponga en El toda su confianza.

Tan altiva autonomía espiritual se fundaba en el mero cumplimiento de la ley y se nutría de la satisfacción que ese cumplimiento les procuraba. Y como la observancia se hace más expresa, mensurable y convincente en los preceptos exteriores, dirigían a éstos preferentemente su atención. La religión quedaba así reducida en sus manos a poco más que un régimen de abluciones.

Ciertamente la santidad es, ante todo, cultual: es santo el templo y cuanto está consagrado al culto de Yahvé. Pero bien pronto los profetas a esta noción de santidad añadieron una clara proyección ética, una esencial reclamación sobre la conducta entera del alma: «¿A mí qué —dice Yahvé — todos vuestros incontables sacrificios? Harto estoy del holocausto de carneros... No me traigáis más esas vanas ofrendas. Lavaos, limpiaos, quitad de delante de mis ojos la iniquidad de vuestras acciones. Dejad de hacer el mal, aprended a hacer el bien» (*Is* 1,11-17). La ley prohibía aquellas obras malas, exigía estas buenas acciones. Los fariseos no lo ignoraban... Pero habían llegado a poner en el ejercicio de estas normas morales el mismo estilo que los profetas reprobaron en aquellos israelitas satisfechos con sus prácticas ceremoniales. Porque es posible desmedular la moral de su auténtica sustancia moral. Los fariseos lo habían logrado: su vida interior se consumía en la mera exterioridad. Cuando ayunan, demudan su rostro (Mt 6,16)*;* cuando oran, gustan de hacerlo de pie en las sinagogas o en medio de las plazas (Mt 6,5); cuando dan limosna, se acompañan de trompetas (Mt 6,2). Todos estos vicios los expone Jesús crudamente al inculcar a sus discípulos una conducta por completo diversa: «No hagáis como los fariseos». Pues ¿qué es lo que hacen ellos? Simplemente: «Todas sus obras las llevan a cabo para ser vistos de los hombres» (Mt 23,5).

De la mano de esta vana ostentación venía la hipocresía habitual. En el espacio de muy pocas líneas, dentro del capítulo 23 de Mateo, restalla seis veces este látigo del Maestro: *¡Escribas y fariseos hipócritas!* Son hipócritas porque limpian la parte exterior de la copa y por dentro están llenos de rapacidad (Mt 23,26). Son hipócritas, semejantes a sepulcros blanqueados, por fuera vistosos, por dentro repletos de podredumbre (Mt 23,27). Tienen la hipocresía del falso celo por la santidad ajena: « ¡Hipócrita!, quita primero la viga de tu *ojo*, *y* entonces verás de quitar la paja del *ojo* de tu hermano» (Mt 7,5). Tienen la hipocresía del falso amor al templo de Dios: « ¡Hipócritas! Bien profetizó de vosotros Isaías cuando dijo: Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí» (Mt 15,7-8). Tienen la hipocresía del falso interés por lo perfecto: «¿Por qué me tentáis, hipócritas?» (Mt 22,18). Jesús les dice claramente, sin ambages: «Vosotros pretendéis pasar por justos ante los hombres, pero Dios conoce vuestros corazones» (Lc 16,15).

Su aspecto exterior era correcto; su actitud, a juicio del pueblo, era siempre edificante. ¿Por qué? Porque ellos, a fuerza de complicar la ley, eran los únicos que la conocían, los únicos que podían observarla:

habíanse erigido, pues, en personificación de la ley. Habían llegado a una sobrestima tal de la ley, que la habían convertido, de medio, en fin. El instrumento que tenía la misión de preparar el advenimiento del Mesías había sido transformado en algo absoluto e intangible, algo que ni el mismo Mesías, cuando viniera, podía alterar en lo más mínimo. ¿No estaba incluso Yahvé obligado a ella, sometido ya a su «hija mayor»? Este amor ciego y extraviado a la letra de la ley les había conducido a una estéril casuística, a sutilezas increíbles que ningún hombre de la plebe podría nunca dominar. Sólo ellos sabían que era lícito jurar por el templo o por el altar, mas no por el oro del templo o por la ofrenda que está sobre el altar (Mt 23,16-18). Tal estado de cosas había situado a los fariseos en una posición privilegiada que les permitía, valiéndose de su finísimo aparato de exégesis, hallar siempre para sí soluciones benignas e imponer a los demás las cargas más graves. «Atan pesadas cargas y las ponen sobre los hombros de los otros, pero ellos ni con un dedo hacen por moverlas» (Mt 23,4). La condenación de Cristo es terminante: « ¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas, que diezmáis la menta, el anís y el comino, y no os cuidáis de lo más importante de la ley: la justicia, la misericordia y la lealtad! Bien sería hacer aquello, pero sin omitir esto. Guías ciegos, que coláis un mosquito y os tragáis un camello» (Mt 23, 23-24).

Sólo ellos conocían qué era lo perfecto, sólo ellos eran perfectos. Y su soberbia engendraba el pecado contra la caridad: la masa de iletrados vulneraba constantemente la ley, lo cual, a los ojos de los fariseos, convertía a todas esas almas rudas e impuras no sólo en piedra de escándalo, sino también en constante riesgo de contaminación, que a toda costa era menester rehuir. La etimología de la palabra fariseo —separado — les recordaba este deber, redoblaba su urgencia inicial: no sólo tenían que alejarse de todo contacto con los gentiles, sino también de la compañía y frecuentación de estos judíos indoctos, desconocedores de la pureza legal y, por tanto, impíos. Simón despreció a la pecadora que entró en la sala durante la celebración del festín y despreció luego al que permitió ser ungido por una mujer de tal condición (Lc 7,36-49). Ya hemos aludido a la acusación que presentaban contra Cristo: «Este hombre acoge a los pecadores y hasta come con ellos» (Lc 15,2). Cristo responde con incontenible cólera: « ¡Ay de vosotros, escribas y fariseos, hipócritas, que cerráis a los hombres el reino de los cielos! No entráis vosotros, y a los que quieren entrar no se lo permitís» (Mt 23,13).

La condenación se cierra con una amenaza sobrecogedora: « ¡Serpientes, raza de víboras! ¿Cómo escaparéis al juicio de la gehenna?

Por esto os envío yo profetas, sabios y escribas, y a unos los mataréis y los crucificaréis, a otros los azotaréis en vuestras sinagogas y los perseguiréis de ciudad en ciudad, para que caiga sobre vosotros toda la sangre inocente derramada sobre la tierra, desde la sangre del justo Abel hasta la sangre de Zacarías, hijo de Baraquías, a quien matasteis entre el templo y el altar. En verdad os digo que todo esto vendrá sobre esta generación» (Mt 23,33-36).

¿Es excesivo todo esto, es injusto? Jesús ha comenzado reconociendo la autoridad de los fariseos: «En la cátedra de Moisés se sentaron los escribas y fariseos. Haced, pues, y observad todo cuanto os digan, pero no obréis como ellos; porque ellos hablan y no hacen» (Mt 23,2-3). Reconoce autoridad a sus enseñanzas, pero descalifica su comportamiento. Siguen a continuación las imprecaciones, cada vez más despiadadas. ¿Despiadadas? ¿Carentes de piedad? Es ocioso decir que no las inspiró ningún sentimiento de venganza personal, que no las dictó el odio en respuesta al odio. Con esta impresionante predicación del último martes de su vida, no pretendió Cristo otra cosa sino la salvación del pueblo, oprimido y engañado por una secta hipócrita. ¿Y no buscaba también la conversión de esos mismos fariseos, opresores y mendaces? A cada uno de ellos, individualmente, los esperaba a plazo fijo.

5. El tributo y la ofrenda

Aquel mismo día los fariseos —como siempre, «para cogerle en alguna palabra» (Mc 12,13)— habíanse acercado a Jesús con el fin de hacerle una pregunta muy capciosa: «¿Es lícito dar el tributo al César o no? ¿Pagamos o no pagamos?» Si dice que sí, se granjeará la aversión del pueblo, de toda aquella turba veleidosa que dos días antes le ha demostrado todavía una inesperada adhesión. Si dice que no, habrá ya un magnífico pretexto para denunciarlo al procurador de Roma.

Pero Jesús sabe desatarse de estas burdas emboscadas. Pide que le presenten un denario. Se lo entregan. Es una moneda de plata, romana; los judíos sólo tenían derecho a acuñar moneda pequeña, moneda de cobre. Un denario. En una de sus caras, la cabeza del emperador; en torno a ella, como una aureola, la inscripción: *Augustus Tib. Caesar.* Jesús finge ignorancia: «¿De quién es esta imagen?» Y le responden: «Del César». Entonces El —despacio, muy claramente, casi silabeando, como quien inculca una enseñanza muy importante y muy resumida, o como quien pronuncia una sentencia inapelable contra su propio adversario— dice tan

sólo: «Dad, pues, al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios» (Mc 14,17).

La respuesta es un prodigio de sagacidad. En vez de comprometerse dando El su parecer, les hace manifiesta —quizá bochornosamente manifiesta— la respuesta que ellos mismos venían dando continuamente: por el solo hecho de usar esa moneda, los fariseos acataban la autoridad imperial.

No gusta Cristo de intervenir en las menudas cuestiones del siglo. Veinte años atrás, cuando la muerte de Arquelao, a la hora en que se resolvía el problema de la anexión a Roma, Judas el Galileo habíase alzado con un puñado de patriotas frente al poder del emperador. La rebelión fue ahogada en sangre. Jesús no entra en la lid, ni en pro ni en contra. Cuando un judío le pidió solución para un litigio de testamentaría, contestó con la misma indiferencia: «¿Quién me ha constituido a mí juez o partidor entre vosotros?» (Lc 12,14). El plano de las contiendas humanas no es su nivel.

Con su célebre respuesta, Cristo reconoce toda autoridad legítimamente constituida. Los cristianos habrán de someterse a ella (1 Pe 2,13-17). La fórmula, sin embargo, no establece paridad alguna entre el César y Dios. ¿No es de Dios cuanto pertenece al César? ¿No es por ventura el César súbdito de Dios? Si el emperador ha juzgado alguna vez que los dioses son creación y propiedad del imperio, debe aprender ya que el imperio, y su máximo representante, y todos sus súbditos, y su máquina de forjar sueños, y su facultad de acallar vanamente los temores del corazón, todo, absolutamente todo, se halla sometido a Dios. Dar al César lo que es de Dios o dar al César lo que es del César, pero con un género de donación que sólo a Dios corresponde, es violar la consigna, porque «no sería un tributo pagado al César, sino al demonio» [255]. El César podrá, por supuesto, oprimir a sus vasallos, imponerles exacciones desmedidas, recabar de ellos la sangre y las pequeñas dichas; pero toda su violencia se estrellará contra el dintel de eso que sólo es de Dios y para Dios: la libertad del alma, la facultad de negar íntimamente su adhesión a las exigencias injustas, o la extraña voluntad de rogar por el César a un Dios cuyo nombre el César ignora o aborrece.

La respuesta de Jesús sanciona y limita a la vez nuestras obligaciones respecto del mundo.

[255] SAN JUAN CRISÓSTOMO, *In Mt. hom.* 70,2: MG 58,656,

En este martes fatigoso como ninguno, en esta jornada terrible, ¿no dispensará Dios a su Hijo un leve motivo, un pretexto siquiera, para el consuelo?

Las diatribas contra los fariseos han terminado. Luego, de camino hacia Betania, tendrá lugar el discurso escatológico, la predicción de la ruina de Jerusalén, el vaticinio sobre las persecuciones que envolverán muy pronto a la cristiandad naciente, y todo ello atribulará más y más el alma de Cristo, hijo de David y cabeza de la Iglesia. Pero entre uno y otro episodio cabe un apunte de ternura, un fugaz alivio: así, entre tormenta y tormenta, brilla por unos minutos el sol.

Antes de salir del templo, descansa un rato el Maestro, sentado con los suyos en la escalinata de quince peldaños que une el atrio de las mujeres con el atrio de Israel. Tiene ante sus ojos el *gazofilacio*, o sala de las ofrendas, llena de gente que va y viene. En trece grandes cepillos, que por su curiosa forma reciben el nombre de «cuernos», van depositando los judíos su óbolo para el mantenimiento de la gloria de Israel. Cada uno según sus posibilidades, o con arreglo a su munificencia, o al dictado de su vanidad. Las limosnas cuantiosas son voceadas por el sacerdote, cuya vida personal no es del todo ajena al nivel del tesoro.

«Estando sentado enfrente del gazofilacio, observaba cómo la multitud iba echando monedas en el tesoro, y muchos ricos echaban muchas. Llegándose una pobre viuda, echó dos leptos, que hacen un cuadrante, y llamando a los discípulos les dijo: En verdad os digo que esta pobre viuda ha echado más que todos cuantos echan en el tesoro, pues todos echan de lo que les sobra, pero ésta de su miseria ha echado todo cuanto tenía, todo su sustento» (Mc 12,41-44).

Cristo sigue, con mirada amorosa, los pasos vacilantes de esa mujer, que a buen seguro ha tenido que sufrir el desdén del sacerdote que ha recogido sus ochavos. Cuando se ha perdido ya entre la multitud, continúa viéndola, amándola. Y detrás de la viuda observa la larga teoría de hombres y mujeres que se llegan hasta Dios para entregarle lo poco que tienen: «de su miseria». Un inmenso caudal, grandes rebaños de ovejas y camellos, un corazón despedazado, un cuerpo virgen o quizá sólo un último suspiro de contrición antes de morir. Total, siempre, «dos leptos, que hacen un cuadrante». Pero sucede que Dios, misteriosamente, necesita de esas limosnas...

Cristo sigue pensando en la mujer, que camina hacia su rincón, hacia su camastro, hacia su soledad, hacia el definitivo abrazo con el Señor. Y

luego, a los discípulos, que andan distraídos con el tráfago de la gente, les dice: «Vámonos ya». Porque quiere contemplar aún, desde la falda del Olivete, antes que la noche caiga, la magnífica construcción del templo.

Capítulo XXXV

DISCURSO ESCATOLÓGICO

1. Las postrimerías

«Al salir Jesús del templo, iba caminando, y sus discípulos se le acercaron para señalarle los edificios del templo. Entonces les dijo Jesús: ¿Veis todo esto? Pues yo os aseguro que no quedará aquí piedra sobre piedra que no sea destruida» (Mt 24, 1-2). Esto sucedía en la falda occidental del monte de los Olivos, con el Cedrón de por medio.

Era, en ese mismo monte, cualquier tarde sin memoria precisa. Era, eso sí, un jueves: los salmos de vísperas expresaban mi amor personal a la ciudad santa. «Si yo me olvidare de ti, Jerusalén, olvídese de mí mi mano derecha; que mi lengua se pegue al paladar si no me acordase de ti, si no pusiera a Jerusalén por encima de cualquier alegría» (Sal 137,5-6). Estaba yo sentado sobre una piedra, probablemente funeraria; tenía ante mis ojos, en primer término, la desolada extensión de lo que unos años antes había sido cementerio hebreo. La última guerra de los árabes había dejado estas huellas; todas las lápidas sepulcrales se hallaban removidas y profanadas. Era un espectáculo atroz, que daba de nuevo la razón a Jesús, a sus antiguas predicciones inexhaustas. Tal vez había celebrado yo misa aquella mañana en la capilla del *Dominus flevit*, cien metros más arriba. El evangelio de la misa, texto fijo todo el año en ese altar de excepción, repetía los tremendos vaticinios sobre la ciudad infiel: «Te abatirán, a ti y a los hijos que tienes dentro, y no dejarán de ti piedra sobre piedra, por no haber conocido el tiempo de tu visitación» (Lc 19,44). Insistía en el mismo motivo el fragmento del ofertorio: «La cigüeña conoce su hora; la tórtola, la golondrina y la grulla conocen los tiempos de sus migraciones; pero mi pueblo no conoce los juicios de Yahvé» (Jer 8,7). La pequeña iglesia del *Dominus flevit* posee un ábside impar: tan sólo una inmensa cristalera desnuda. A través del vidrio, la vista de Jerusalén ceñida de murallas —el mismo horizonte que contempló Cristo el día de sus sollozos —constituye

hoy un retablo sin parangón. Desde la cupulilla de la Dormición hasta la puerta de San Esteban, un paño único, un fresco de viejas tintas, para mirarlo con ojos húmedos. El crucifijo del altar tiene allí su fondo exacto.

Abajo, en lo hondo, se encuentra el valle de Josafat. En él, los tres cementerios: el judío, el musulmán y el cristiano. Bajo tierra, los huesos que esperan las trompetas del juicio. La proximidad del *Galicanto* es una penosa alusión difícil de esquivar: esas trompetas tendrán el carácter acusador que tuvo el «canto del gallo».

Todo autoriza allí esa sabia confusión de planos que presenta el discurso escatológico de Jesús. La misma estampa de la ciudad, por obra y gracia de su declive, parece uno de esos grabados medievales, ingenuos y minuciosos, en los que ninguna ley de perspectiva existe: lo que está lejos se pone simplemente encima. Lejos y encima, la torre del YMCA y la torre de San Salvador.

Cristo, en sus predicciones del Martes Santo camino de Betania, mezcla y superpone tres cuadros: la ruina de Jerusalén y expansión de la Iglesia, el fin de la vida para cada hombre, el reino definitivo del Padre. Tres son, por consiguiente, las parusías: la final, el día del juicio; antes, esa que constantemente se produce en cada muerte humana; y, por último, la más inminente, la destrucción de la ciudad y difusión del nuevo reino, que no son sino resultados de la muerte y resurrección del Redentor, suceso que propiamente inaugura los tiempos escatológicos. Entre estos diversos acontecimientos hay una íntima ligazón; desconocerla es, a la par, cerrarse a toda posibilidad de exégesis satisfactoria y a toda esperanza de tener el corazón activo y tranquilo.

La asolación de Jerusalén será precedida de señales. «Cuando viereis a Jerusalén cercada por los ejércitos, entended que se aproxima su ruina. Entonces los que estén en Judea huyan a los montes; los que estén en medio de la ciudad retírense; quienes en los campos, no entren en ella, porque días de venganza serán ésos para que se cumpla todo lo que está escrito. ¡Ay entonces de las preñadas y de las que estén criando en aquellos días! Porque vendrá una gran calamidad sobre la tierra y gran cólera contra este pueblo. Caerán al filo de la espada y serán llevados cautivos entre todas las naciones, y Jerusalén será hollada por los gentiles, hasta que se cumplan los tiempos de las naciones» (Lc 21,20.24).

¿Qué significan estos «tiempos de las naciones»? Quizá sea simplemente el tiempo que Dios tiene destinado para usar de las naciones,

como si fueran la «vara de su cólera» (Is Io,$), contra el pueblo predilecto y traidor, lo mismo que antiguamente utilizó al rey Asur para castigar a los prevaricadores de Israel. Quizá se refiera más bien a aquel tiempo postrero en que las naciones habrán sido ya evangelizadas; un texto de Mateo viene a favorecer esta última interpretación: «El evangelio del reino se predicará en el mundo entero como testimonio para todas las naciones, y entonces vendrá el fin» (Mt 24,14). ¿No trata también Pablo, fundiendo ambas cosas, de la reintegración de los judíos y de «la plenitud de las naciones»? (Rom 11,25-26).

¿Podríamos igualmente hablar de señales precursoras al mencionar las otras parusías? Para el fin individual de cada hombre no nos ha dejado Cristo más que insistentes exhortaciones a la vigilancia: el Esposo viene de improviso. ¿Y el fin del mundo? ¿No habrá algún signo anunciador como aquel de la higuera: «Cuando ya sus ramas se ponen tiernas y brotan las hojas, conocéis que se acerca el verano» (Mt 24,32)?

Los textos que acabamos de citar, referentes a la expansión misionera como condición previa al retorno de Israel, designan ciertas etapas que deberán cumplirse antes de que el fin sobrevenga. Pedro también, obligado a dar razón de la demora que sufría el segundo advenimiento de Cristo, asegura: «No retrasa el Señor su promesa, como algunos creen; es que pacientemente os aguarda, no queriendo que nadie perezca, sino que todos lleguen a penitencia» (2 Pe 3,9).

No obstante, las palabras de Pedro que vienen a continuación nos desengañan de la seguridad de todo signo: «Pero el día del Señor vendrá como un ladrón». Parecidas palabras trae el Apocalipsis, en primera persona, en un tono más perentorio: «Si no velas, yo vendré como un ladrón, y no sabrás a qué hora llegaré a ti» (Ap 3,3). «He aquí que vengo como un ladrón; dichoso el que vigila y guarda sus ropas, para no tener que andar desnudo, dejando ver sus vergüenzas» (Ap 16,15). Y no solamente será inesperado el desenlace de cada existencia humana, sino asimismo la catástrofe general del mundo. «Porque como en los días de Noé, así será la aparición del Hijo del hombre. En los días que precedieron al diluvio comían, bebían, se casaban y se daban en casamiento, hasta el día en que entró Noé en el arca; y no se dieron cuenta hasta que vino el diluvio y los arrebató a todos. Así será a la venida del Hijo del hombre» (Mt 24,37-40).

Ninguna de estas dos palabras puede ser suprimida, ni la que se refiere a la tarea apostólica preliminar ni la que anuncia la llegada imprevista del gran Juez. ¿No es la historia una encarnación prolongada?

Pues ya se sabe que en la encarnación ambos elementos, divino y humano, son imprescindibles. Sólo el poder de Dios llevará esta encarnación a su cumplimiento final, sólo el poder de Dios obtendrá la esperada liberación de los creyentes y el inesperado juicio de los hijos del mundo. Mas esto no se hará sin el hombre, sin el elemento humano de dicha encarnación. Por eso puede escribir Pedro: «Ya que todas estas cosas han de disolverse, ¿cuál no debe ser vuestra santidad y piedad, esperando *y apresurando* la llegada del día del Señor?» (2 Pe 3,11-12). He aquí algo no tenido ordinariamente en cuenta, he aquí que el hombre es capaz de apresurar la parusía: puede acelerar la conversión del mundo a fin de que se acorte el «tiempo de la esclavitud»; lo que no puede hacer es anticipar la parusía con menoscabo de la evangelización del mundo, abreviando el «tiempo de la penitencia».

Tanto uno como otro elemento pertenecen al desarrollo de los tiempos escatológicos. La colaboración humana, prolongación de la carne de Cristo, juega su papel irreemplazable, pero sin que jamás llegue a suplantar la libre determinación de Dios. Esto nos persuade de que la consumación de la historia, tal como el cristiano la concibe, nada tiene que ver con el progreso humano, con su presunta culminación. Entre las adquisiciones del hombre mundano y las realidades del reino media un hiato esencial; en este sentido, la parusía constituirá una irrupción vertical absoluta. Sería lo más alejado de la realidad pensar que la ciudad celeste constituirá el último perfeccionamiento de la ciudad terrestre. Por eso, mejor que decir que Cristo vendrá al fin de los tiempos, hay que afirmar que, cuando venga Cristo, dará fin a los tiempos. La horizontal existe tan sólo dentro del nivel del Espíritu: la ciudad celeste es una coronación de la ciudad terrestre sólo en el aspecto de la caridad, en cuanto esta virtud ha sido ejercida mientras la ciudad iba siendo aquí abajo edificada.

La continuidad es posible merced a la inserción de la eternidad en el tiempo: la escatología ha comenzado.

Ciertamente la resurrección del Salvador no ha llevado la salvación a su cumplimiento total. De lo contrario, ¿cuál sería el valor de los tiempos actuales? Significarían nada más un resto de tiempo inútil, sin contenido teológico alguno. Sabemos que estos siglos poseen una muy íntima significación: no son un tiempo residual, ni son tampoco un mero paréntesis de evocación y espera entre dos momentos —resurrección y retorno de Cristo— a los cuales exclusivamente estaría reservada toda trascendencia; nuestro tiempo es un tiempo decisivo, porque en él la escatología se va realizando. Sin embargo, esto mismo acentúa el carácter

de desarrollo que nuestros siglos poseen, desarrollo de una realidad que irrumpió en el mundo con la muerte y resurrección de Jesús. La escatología está ya presente en virtud de la permanente actualidad de este suceso que constituye la cima de toda historia, humana y cósmica.

Lo cual, de pasada, viene a solucionar el problema de la «inminencia» de la parusía. Semejante problema no se resuelve sólo en el sentido de que tal inminencia resulta innegable para cada hombre, sorprendido siempre por la muerte como un ladrón, mientras que esta dilación a la cual asistimos, y que tanto desconcertó a algunos cristianos de las primeras generaciones, corresponde nada más al juicio universal. No es esto solamente. Diríamos que la inminencia posee un carácter más bien *espacial:* no se refiere a un futuro próximo en el tiempo, sino a una presencia real, aunque misteriosa, de la eternidad en el tiempo. No está la eternidad después del tiempo: subyace a éste, coexiste con él. La parusía última, pues, tendrá lugar no tanto cuando el tiempo expire, sino más exactamente cuando el tiempo pierda del todo su opacidad. El Apocalipsis mezcla muy atinadamente los momentos: «las cosas que han de suceder pronto» (Ap 1,1; 22,6), el aviso de que «vengo en seguida» (Ap 22,7.12; 2,5.16), de que «viene ya sobre las nubes» (Ap 1,7); la aspiración de los que aguardan y dicen «Ven» (Ap 22,17.20); todo esto alterna con palabras en las cuales se atestigua que el fin ha llegado ya (Ap 11,15.17; 16,17; 19,6-8).

No pueden considerarse como señales inductoras las persecuciones contra la Iglesia, ni la aparición de falsos mesías, ni el enfriamiento del amor, ni las disidencias originadas en motivos religiosos (Mt 24,4-12), puesto que todo ello pertenece al desenvolvimiento constante del reino en el mundo. En cuanto a los cataclismos de la naturaleza, es claro que poseen un sentido supraterrestre.

«En aquellos días el sol se oscurecerá, la luna no dará su luz, las estrellas caerán del cielo y los poderes del cielo se conmoverán» (Mt 24,29). ¿Qué otra cosa significa esto sino la purificación de la tierra vieja a través del fuego? «Los elementos, abrasados, se disolverán» (2 Pe 3,10). Sólo entonces hará su aparición «la tierra nueva» (Is 65,17; Ap 21,1), fresca, gozosa, para siempre virgen. La hecatombe última será el último esfuerzo del parto por el cual gimen ya hoy las criaturas (Rom 8,22); será el pléroma de la creación, será la apoteosis final del Génesis.

Una cosa es capital, y sólo ella: concentrar las postrimerías en Jesucristo. El juicio no es sino Cristo, que en su redención sufrió ya el «juicio» de Dios. El cielo y el infierno son las medidas de su poder santo, de su amor acogido o rechazado. Así como la epifanía fue la revelación de su natividad, así la parusía será la manifestación de su resurrección.

«Como el relámpago que viene de oriente, así ocurrirá la venida del Hijo del hombre» (Mt 24,27). Oriente ha de ser ya en lo sucesivo el objeto de toda mirada anhelante, el blanco de la espera amorosa. La hermana de San Basilio, Macrina, estando ya para morir, «tendía hacia su Amado, no hablaba con los presentes, sino con El, en el cual tenía fijos los ojos, pues su lecho estaba colocado hacia donde sale el sol» [256]. En la ceremonia del bautismo, la abjuración a Satanás se hará mirando a occidente, y la profesión de fe, con el rostro vuelto hacia oriente. Pero oriente no es sólo la dirección de quien espera el fin, sino también la de cuantos recuerdan el principio. Puesto que «el jardín fue plantado al oriente» (Gén 2,8), mirar hacia el sol que nace expresa también la añoranza del Paraíso. Las postrimerías enlazan así con el comienzo. El Juez será el mismo Verbo creador: será el Resucitado.

2. Vigilad y negociad

En el fondo de todo pecado cometido por un creyente hállase esta pobre explicación: «Mi amo tarda en venir». En el fondo de toda apostasía late esta deducción insensata: «Puesto que tanto se ha demorado mi dueño, no hay tal dueño, todo es una absurda farsa, absurda e incómoda, apta ya para el desván».

Jesús termina su predicación del martes con tres parábolas. La primera de ellas dice así: «¿Quién es el siervo fiel y prudente a quien constituyó su amo sobre la servidumbre para darles provisiones a su tiempo? Dichoso el siervo aquel a quien, al venir su amo, hallare que hace así. En verdad os digo que le pondrá sobre toda su hacienda. Pero si el mal siervo dijera para sus adentros: «Mi amo tardará», y comenzare a golpear a sus compañeros y a comer y beber con' borrachos, vendrá el amo de ese siervo el día que menos lo espera y a la hora que no sabe, y le hará azotar y le echará con los hipócritas; allí habrá llanto y crujir de dientes» (Mt 24,45-51).

[256] SAN GREGORIO NISENO, *De vita S. Macrinae: MG* 46,984.

Esta progresiva tibieza nuestra, estos pecados de la tarde, los pecados de la fatiga o los pecados que acaban aceptándose tras una larga experiencia de impunidad, cuando uno ha olvidado ya el fervor de su noviciado, cuando hemos arrumbado ya, entre las «cosas de novicio», tanto el amor como el temor, todo esto, tan triste, tan sucio, tan temerario como cobarde, se explica así: «Mi amo tarda en venir».

¿Resistirá la fe? ¿No morirá, al fin, sofocada por los pecados? Pedro habla de este linaje de incrédulos: «Ante todo debéis saber cómo en los últimos días vendrán, con sus burlas, escarnecedores, que viven según sus propias concupiscencias, y dicen: ¿Dónde está la promesa de su venida? Porque, desde que murieron los padres, todo permanece igual desde el principio de la creación» (2 Pe 3,3-4).

¿Recordáis lo que sucedió en tiempos de Noé? Sí, sobrevino un diluvio de cuarenta días y cuarenta noches que arrasó la tierra. Pero ¿antes? Antes toda la gente comía y bebía, holgaba y prevaricaba. Noé, mientras tanto, construía afanosamente un arca: un arca grande, enorme, perfectamente inútil. Se burlaban de él sus vecinos. ¿No seguía, en efecto, dando vueltas el mundo como siempre? ¿No era todo tranquilo y normal? Después... El diluvio demostró que Noé tenía razón. Pues hay algo más firme y sólido que las apariencias, más seguro que la evidencia de los sentidos, más exacto que las conclusiones de nuestra cabeza: la palabra del Señor. La palabra que ha prometido el fin de todas las cosas para la hora más impensada.

La segunda parábola es semejante a la primera.

Jesús habla de diez «vírgenes»: diez muchachas convidadas a la boda de una amiga. Han de vestir a la novia, han de acicalarla, han de acompañarla con sus risas en esas interminables horas que preceden a la llegada del esposo. Cuando éste venga, integrarán ellas el vistoso cortejo de la ceremonia y participarán, en los primeros puestos, de la algazara del festín. Diez vírgenes. «Cinco de ellas eran necias y cinco prudentes. Las necias, al tomar las lámparas, no tomaron consigo aceite, mientras que las prudentes tomaron aceite en las alcuzas juntamente con sus lámparas. Como el esposo tardaba, se adormilaron y durmieron. A la media noche se oyó un clamoreo: Ahí está el esposo, salid a su encuentro. Se despertaron entonces todas las vírgenes y se pusieron a preparar sus lámparas. Las necias dijeron a las prudentes: Dadnos aceite del vuestro, porque se nos apagan las lámparas. Pero las prudentes respondieron: No, porque podría

ser que no bastase para nosotras y vosotras; id más bien a la tienda y compradlo. Pero mientras fueron a comprarlo, llegó el esposo, y las que estaban prontas entraron con él a las bodas y se cerró la puerta. Llegaron más tarde las otras vírgenes, diciendo: Señor, señor, ábrenos. Pero él respondió: En verdad os digo que no os conozco. Velad, pues que no sabéis el día ni la hora» (Mt 25,2-13).

Enseñanza desnuda: nuestra obligación de velar a toda hora, de permanecer en vigilia la noche entera. Los otros elementos de la parábola son nada más decorativos, y quizá desconcertantes. Hay algo en nuestro corazón que se resiste a aprobar aquel rigor demostrado por el esposo; en cuanto a las vírgenes afortunadas, no nos parecen sólo prudentes: son también mezquinas, egoístas. Ya lo hemos dicho: elementos ornamentales. Sin embargo, reflexionemos. Existe algo —por muy extraño que esto nos parezca— más importante que la misma caridad. Es decir, anterior al ejercicio de la caridad: la capacidad de ejercerla. No puede, efectivamente, arder el amor si no hay aceite que nutra la llama. Nadie puede enseñar sobre aquello que desconoce. Nadie es capaz de salvar a un náufrago si no sabe nadar. «Si un ciego guía a otro ciego, ambos caerán en la hoya» (Mt 15,14).

De la fe en la parusía deduce Pablo el deber de cultivar todas las virtudes. Primeramente, la templanza (1 Tes 5,6.8). El desprendimiento: «Os digo, pues, hermanos, que el tiempo es corto. Sólo queda que los que tuvieren mujer, vivan como si no la tuvieran; los que lloran, como si no llorasen; los que se alegran, como si no se alegrasen; los que compran, como si no poseyesen, y los que disfrutan del mundo, como si no disfrutasen; porque pasa la apariencia de este mundo» (1 Cor 7,2931). El cuidado por evitar toda contaminación: «para que seáis puros e irreprensibles en el día de Cristo» (Flp 1,10). En otra ocasión acumula una serie de exhortaciones —alegría, modestia, ausencia de vana inquietud, atención a todo lo saludable— bajo este epígrafe: «El Señor está próximo» (Flp 4,4-9). Tampoco la caridad es ajena a esta motivación última: «mientras haya tiempo, hagamos bien a todos, y principalmente a los que por su fe pertenecen a nuestra misma familia» (Gál 6, 10). Los propósitos de santidad, en general, deben mirar a este blanco: «para que seáis dignos del Dios que os llama a su reino y a su gloria» (1 Tes 2,12). Que todos sean «irreprochables en la santidad, ante Dios nuestro Padre, en la venida de nuestro Señor Jesús con todos sus santos» (1 Tes 3,13). Sólo los santos pueden formar en el séquito magnífico del Hijo del hombre.

La muerte no llegará como un ladrón nocturno para aquellos que son «hijos de la luz e hijos del día, no hijos de la noche ni de las tinieblas» (1 Tes 5,5). No puede la muerte sorprender a quien, por su vigilancia, reflexión y pureza de costumbres, la está esperando en paz. ¿No será éste acaso el más hondo sentido de aquella súplica de las letanías: «De la muerte repentina, líbranos, Señor»? Que nos libre Dios, no tanto de una muerte fulminante, cuanto de esa frivolidad y ánimo derramado que hacen de toda muerte una muerte inesperada.

Insiste la tercera parábola en la misma idea de vigilancia, pero dando a ésta un contenido más positivo y operante. Mientras esperamos la llegada del último día, no podemos permanecer ociosos. Se trata de una espera colmada de actividad.

«Porque es como si uno, al emprender un viaje, llama a sus siervos y les entrega su hacienda, dando a uno cinco talentos, a otro dos y a otro uno, a cada cual según su capacidad, y se va. Luego, el que había recibido cinco talentos se fue y negoció con ellos y ganó otros cinco. Asimismo, el de los dos ganó otros dos. Pero el que había recibido uno se fue, hizo un hoyo en la tierra y escondió el dinero de su amo. Pasado mucho tiempo, vuelve el amo de aquellos siervos y les toma cuentas. Llegando el que había recibido los cinco talentos, presentó otros cinco, diciendo: Señor, tú me has dado cinco talentos; mira, pues, otros cinco que he ganado. Y su amo le dice: Muy bien, siervo bueno y fiel; has sido fiel en lo poco, te constituiré en lo mucho; entra en el gozo de tu señor. Llegó el de los dos talentos y dijo: Señor, dos talentos me has dado; mira otros dos que he ganado. Díjole su amo: Muy bien, siervo bueno y fiel; has sido fiel en lo poco, te constituiré sobre lo mucho; entra en el gozo de tu señor. Se acercó también el que había recibido un solo talento y dijo: Señor, tuve cuenta que eres hombre duro, que quieres cosechar donde no sembraste y recoger donde no esparciste, y, temiendo, me fui y escondí tu talento en la tierra; aquí lo tienes. Respondióle su amo: Siervo malo y haragán, ¿conque sabías que yo quiero cosechar donde no sembré y recoger donde no esparcí? Debías, pues, haber entregado mi dinero a los banqueros, para que a mi vuelta recibiese lo mío, con los intereses. Quitadle el talento y dádselo al que tiene diez, porque al que tiene se le dará y abundará; pero al que no tiene, aun lo que tiene se le quitará, y a ese siervo inútil echadle a las tinieblas exteriores; allí habrá llanto y crujir de dientes» (Mt 25,14-30).

Notemos que este último criado entrega puntualmente el talento que recibió; no lo ha dilapidado en francachelas. Recordemos también que las

vírgenes necias no se marcharon durante la noche a mancillar el honor del esposo: simplemente fueron víctimas del sueño y de la imprevisión. ¿Y aquel rico Epulón que no pudo obtener siquiera, en el infierno, el alivio de una gota de agua? ¿Cuáles fueron sus pecados? Nada más éste: no haber reparado en las necesidades del mendigo Lázaro, al cual, sin embargo, no infligió daño alguno. Del mismo modo, cuantos fueron arrojados a las llamas inextinguibles a nadie habían expoliado, a nadie habían robado el pan: simplemente se abstuvieron de vestir al desnudo, de dar pan al hambriento.

Ninguno de ellos, pues, hizo nada malo. Tan sólo dejaron todos de hacer algo bueno. Y todos fueron condenados al suplicio que no tiene fin.

He aquí que el no hacer es presentado insistentemente por Jesús como razón suficiente del mayor castigo. Quien no hace, quien no trafica, quien no llena de aceite su lámpara, quien no obra misericordiosamente, todos estos ociosos incontables que pueblan la tierra, no sólo se ven desposeídos de la felicidad, sino que son positivamente atormentados. ¿No existe en ello una manifiesta desproporción? Cristo nos obliga a replantear nuestras medidas morales, viene iracundo hasta el lecho de nuestra plácida inactividad, nos sacude violentamente y nos grita: ¡No sólo engendra el obrar; el no obrar engendra también, engendra y pare frutos muertos, frutos de maldición! Para Jesús, para el Juez que nos ha de juzgar, tiene el pecado de omisión verdadera entidad de pecado.

Nuestro examen de conciencia versa de ordinario sobre el mal que hemos hecho. Algunas veces llegamos a pensar en lo mal que hemos hecho el bien. Pero casi nunca, o nunca, nos preguntamos acerca del bien que hemos dejado de hacer. El peligro de esta práctica tan defectuosa se nos revela incalculable. ¿Es que hemos olvidado las amenazas del Señor?

Ocurre que, de diez mandamientos, siete están formulados negativamente. Nos parece, pues, que permanecen inviolados mientras no se ponga un acto positivo, cualquiera de los actos que esos preceptos explícitamente prohíben. Pero ¿y el primer mandamiento? ¡Qué alcance tan ruin solemos atribuirle! Nos basta no cometer sacrilegios, no ser supersticiosos, no inscribirnos en sectas de franca oposición a la Iglesia, para persuadirnos de que no hemos quebrantado dicho mandamiento; llegamos a creer que así efectivamente cumplimos el deber primordial de amar a Dios... Pero ¿es esto realmente amar? ¿Puede aceptar un enamorado semejante descripción del amor?

La redacción prohibitiva de los mandamientos hace que éstos se nos muestren más rotundos, más perentorios, cuando somos solicitados al mal. Así resultan, sobre todo, más inteligibles. Manejamos más fácilmente los conceptos negativos, a ellos estamos más habituados. Por eso concebimos la eternidad —algo tan plenario y positivo como es la eternidad— como una duración sin principio ni fin; y la Inmaculada, la llena de gracia, es para nosotros sencillamente el ser sin pecado, la «no manchada». Pero, si nos detenemos en el ámbito de lo puramente negativo, corremos el riesgo de no entender nada. Y si reducimos nuestro deber de perfección a no hacer el mal, somos víctimas del peor de los engaños. Es verdad que en cierto modo basta «no cometer» pecado, ya que esta existencia pura sólo es posible a quien realmente ama. Sabido es también que, si de veras amamos, nos sentiremos interiormente urgidos a hacer el bien. Mas esto no impide —según nos lo dice la experiencia— que en la mayoría de los casos disfrutemos de una cierta paz de espíritu basada casi exclusivamente en la certeza de no haber perpetrado acciones malas. El peligro de tal situación se advierte en cuanto invertimos el orden de la frase en que acabamos de buscar consuelo: si es verdad que no hacer mal manifiesta un positivo amor, también es cierto que un amor cuyas realizaciones se limitan a no obrar el mal se demuestra tan frágil, tan exiguo, tan indefenso y vulnerable, que muy pronto, sin duda, añadiremos, a los no registrados pecados «de omisión», verdaderos pecados «de comisión».

Siete de los diez mandamientos de la ley de Dios son, en su formulación, prohibitivos. Pero ¿en su fondo, en sustancia, en sus reales exigencias? ¿No se condensa la ley de Dios en dos únicos mandamientos que obligan gravemente a amar? Y nada hay más positivo, más dinámico, más operante que el amor. ¿O es que amar al prójimo consiste en «no matar» o en «no hacer mal a nadie, ni en hecho, ni en dicho, ni aun por deseo»?

Vigilad y negociad. Vigilemos también el modo, estilo y nivel de nuestra vigilancia. Vigilemos para que el ladrón no nos sorprenda desde el exterior y asalte nuestra casa; pero espiemos también sin cesar las silenciosas operaciones de ese enemigo doméstico que dentro llevamos, el que se agazapa entre nuestros propios pensamientos. Una casa no sólo se puede asaltar; puede también ser minada.

Capítulo XXXVI

ÚLTIMA CENA

1. Dibujo y pintura de la única Pascua

Para el evangelista Juan tienen en la vida de Jesús las Pascuas una rara importancia. Menciona expresamente, como tres jalones, las tres Pascuas de su vida pública, y la última es señalada de antemano nada menos que tres veces (Jn 2,13.23; 6,4; 11,55; 12,1; 13,1). No carece de sentido semejante manera de precisar. Una tras otra, esas sucesivas fechas litúrgicas iban aproximando a Cristo a la gran *Pascua* o tránsito del mundo al Padre. Todos los cristianos debían así computar su vida por Pascuas, como lo hace el estudiante por años escolares, como lo hace el viñador por vendimias.

Ahora ha llegado la última Pascua.

Juan y Pedro tienen ya aparejado todo lo necesario para la cena. Llevaron el cordero al templo y derramaron su sangre al pie del altar de los holocaustos; luego lo han asado concienzudamente. Han preparado también las hierbas amargas y la salsa del *haroset*, los panes ácimos, el vino y el agua de las purificaciones. Todo está dispuesto. El banquete va a tener lugar en casa de María, madre de Marcos. Una mansión cómoda y espaciosa: después de la Ascensión se reunirán aquí ciento veinte personas para esperar al Paráclito. Al encomendar a sus dos discípulos más íntimos la ejecución de tales preparativos, ha preferido Jesús no publicar la dirección exacta de esta casa: importa mucho que Judas no se adelante en sus maquinaciones y les deje cenar en paz. Por eso les ha hablado enigmáticamente: «Id a la ciudad y os saldrá al encuentro un hombre llevando un cántaro de agua; seguidle, y donde entre, diréis al dueño de la casa: el Maestro dice: ¿Dónde está mi sala para comer la Pascua con mis discípulos?» (Mc 14,13-14).

Todos los judíos están obligados a celebrar solemnemente esta ceremonia, que, por orden expresa de Yahvé Sebaot, mantiene vivo cada año el recuerdo de aquella singular merced, cuando Israel fue liberado de la tiranía egipcia.

Yahvé dijo a Moisés y Aarón en tierra de Egipto: Este mes será para vosotros el comienzo del año, el mes primero del año. Hablad a toda la

asamblea de Israel y decidles: El día diez de este mes tome cada uno, según las casas paternas, una res menor por cada casa. Si la casa fuere menor de lo necesario para comer la res, tome a su vecino, al de la casa cercana, según el número de personas, computándolo para la res según lo que cada cual puede comer. La res será sin defecto, macho, primal, cordero o cabrito. Lo reservaréis hasta el día catorce de este mes, y todo Israel lo inmolará entre dos luces. Tomarán de su sangre y untarán los postes y el dintel de la casa donde se coma. Comerán la carne esa misma noche, la comerán asada al fuego, con panes ácimos y lechugas silvestres. No comerán nada de él crudo, ni cocido al agua; todo asado al fuego, cabeza, patas y entrañas. No dejaréis nada para el día siguiente; si algo quedare, lo quemaréis. Habéis de comerlo así: ceñidos los lomos, calzados los pies y el báculo en la mano, y comiendo de prisa, pues es el paso de Yahvé. Esa noche pasaré yo por la tierra de Egipto y mataré a todos los primogénitos de la tierra de Egipto, desde los hombres hasta los animales, y castigaré a todos los dioses de Egipto. Yo, Yahvé. La sangre servirá de señal en las casas donde estéis; yo veré la sangre y pasaré de largo, y no habrá para vosotros plaga mortal cuando yo hiera la tierra de Egipto. Este día será para vosotros memorable y lo celebraréis solemnemente en honor de Yahvé de generación en generación. Será una fiesta a perpetuidad (Ex 12,1-14).

Han entrado ya todos en el comedor. En el cielo brillan las primeras estrellas; puede, por tanto, empezar el banquete. Se acomodan alrededor del *triclinium*, tendidos sobre divanes. Se ha modificado ligeramente el ceremonial primitivo: no se cena ahora de pie ni con prisas, puesto que ya los hebreos no son esclavos, como en Egipto, sino señores. El rito de las cuatro copas irá marcando al desarrollo del festín su lento compás. Se comienza escanciando el primer vaso. En seguida es bendecido el vino y el Día, según Hillel; o el Día y el vino, según Shammai. Traen luego las hierbas, los panes ácimos y el *haroset;* se trata de una salsa muy espesa, a base de higos, almendras y avellanas machacadas, con vinagre y otros aromas; una salsa que, por su color, debe recordar a los comensales el barro con que sus padres fabricaban adobes bajo el látigo de los capataces egipcios. Circula a continuación la segunda copa de vino, mas no sin antes haber bebido todos unas gotas de agua salada para conmemorar las lágrimas de la esclavitud. Tiene el cordero el vivo sabor de las hierbas aromáticas, del laurel, orégano y albahaca. Jesús, en este momento, como presidente de la asamblea y con arreglo al minucioso protocolo del *Pesahim*, explica el significado de la fiesta. «Cuando os pregunten

vuestros hijos: ¿Qué significa para vosotros este rito?, les responderéis: Es el sacrificio de la Pascua de Yahvé» (Ex 12, 26-27). Las palabras de Cristo son más concisas, más breves que en años anteriores: como si tuviera prisa por hacer algo más importante. Luego recitan todos la primera parte del *Hallel.* Se llena, hasta los bordes, la tercera copa: un tercio de vino y dos de agua. La cena es ahora copiosa, no regulada ya por el ceremonial, con manjares muy diversos. Tras una señal del presidente, monótonos y lentos, resuenan los versos que corresponden a la segunda parte del *Hallel.*

Le amo, porque Yahvé oye la voz de mis súplicas.

Porque inclinó a mí sus oídos en los días en que le invoqué. Me habían asido los lazos de la muerte, habíanme sorprendido las ansiedades del sepulcro, todo era angustia y afán para mí. E invoqué el nombre de Yahvé: Salva, ¡oh Yahvé!, mi alma. Yahvé es misericordioso y justo; sí, nuestro Dios es piadoso. Protege Yahvé a los desvalidos. Yo era un mísero y El me socorrió.

Vuelve, alma mía, a tu quietud, porque Yahvé fue generoso contigo.

Porque libró mi alma de la muerte, mis ojos de las lágrimas, mis pies de la vacilación.

Y andaré en la presencia de Yahvé, en la tierra de los vivientes.

Lleno estaba de confianza, aun cuando decía: Estoy afligido en exceso.

Habíame dicho en mi abatimiento: Todos los hombres son engañosos.

¿Qué podré yo dar a Yahvé por todos los beneficios que me ha hecho?

Tomaré el cáliz de la salud e invocaré el nombre de Yahvé. Cumpliré los votos que he hecho a Yahvé en la presencia de todo su pueblo.

Es cosa preciosa a los ojos de Yahvé la muerte de los justos. ¡Oh Yahvé! Siervo tuyo soy, siervo tuyo e hijo de una esclava tuya. Tú rompiste mis cadenas.

Te ofreceré sacrificio de alabanza e invocaré el nombre de Yahvé.

Cumpliré mis votos hechos a Dios en la presencia de todo su pueblo.

En los atrios de las casas de Yahvé, en medio de ti, Jerusalén.

¡Aleluya!

Jesús ha recitado el salmo entero, salmo 116, con voz firme, pero con un particular acento que sus discípulos no estaban habituados a escuchar.

Todos beben, finalmente, la cuarta copa.

He aquí la última cena pascual de Cristo tal y como se la imaginaría alguien que no tuviera acerca de ese banquete otros datos que las prescripciones contenidas en el *Pesahim*, alguien que a lo sumo supiera que Jesús al día siguiente iba a morir.

Pero el evangelio ha enriquecido considerablemente nuestra información y nos ha transmitido detalles muy particulares, valiosísimos. El texto sagrado nos dice que Jesús, según propia confesión, deseó ardientemente comer esta Pascua con los apóstoles. Nos habla luego de la rivalidad que entre éstos se puso a la sazón de manifiesto, pues empezaron a discutir acaloradamente sobre cuál de ellos era el mayor; con mucha paciencia, el Maestro les exhortó a la humildad y al servicio mutuo. Y para mejor inculcarles estas disposiciones, quiso darles ejemplo: se ciñó una toalla y comenzó a lavar a todos los pies, no sin antes haber tenido que vencer la resistencia de Pedro, que en principio se negó rotundamente.

Humildad muy profunda y amor sin parangón. En efecto, después de cenar va a promulgar su ley, bien resumida y memorable: «Un mandamiento nuevo os doy: que os améis los unos a los otros como yo os he amado» (Jn 13,34). ¿Por qué lo llama nuevo? ¿Es que no existía en la antigua moral el precepto del amor? Prácticamente, el carácter universal de este afecto por Cristo predicado, de este amor que abarca a todos los hombres sin excepción, constituye una indudable novedad. Sin embargo, aquí la palabra *nuevo* no parece expresar de suyo ninguna relación a leyes anteriores. Representa más bien una cualidad absoluta; mejor que decir algo desconocido, o insólito, u original, o sustitutivo de otra cosa caducada, significa algo simplemente perfecto. «La ley nueva es cosa distinta, y mucho más que una nueva ley» [257]. Es nuevo también porque Cristo lo ha hecho todo nuevo, porque con El se inaugura una nueva existencia (Ap 21,5). ¿No equivale el mandamiento «nuevo» al mandamiento «mío»? (Jn 15,12). Es el precepto *de Jesús*, porque éste, al intimarlo, se propone como modelo y dechado para su feliz cumplimiento: «Amaos como yo os he amado». He aquí una inopinada novedad, la novísima formulación del mandato: ya éste no consiste tanto en que el hombre debe amar a su prójimo «como a sí mismo», sino que debe amarlo

[257] San Buenaventura, *Domin.* I *Adv. serm.*19.

como Cristo nos amó. Y ¿cómo nos amó Cristo? Juan da la respuesta: «hasta el fin» (Jn 13,1). Hasta el extremo último, hasta un grado irrebasable, hasta la muerte. Por eso el mismo Juan exhortará más tarde: «Como dio Cristo la vida por nosotros, así nosotros debemos darla por nuestros hermanos» (1 Jn 3,16). Durante el discurso que tendrá lugar después de la cena pronunciará Jesús esta frase: «Vosotros seréis mis amigos si hacéis las cosas que os he mandado» (Jn 15,14). Ya sabemos qué es lo que nos ha mandado, ya conocemos su mandamiento. ¿Puede darse una razón más poderosa para la caridad? Según El, ésta constituye el índice, preciso y elocuente, de nuestra fidelidad a su amor.

Otras cosas también, muy singulares, sucedieron durante la comida pascual.

La presencia de Judas el traidor impone un aire patético a la escena. No puede ocultar Jesús la angustia que este hombre le produce, no puede menos de hacer constantes alusiones a su perfidia. ¿Quería aún atraerlo, desarmarlo, procurarle una última oportunidad de retractación? «Vosotros estáis limpios, aunque no todos» (Jn 13,10). Un rato después insiste: «No hablo de todos vosotros, yo sé a quiénes he escogido; pero tenía que cumplirse la Escritura: El que come mi pan, levantó contra mí su calcañar» (Jn 13,18). Y un poco más tarde: «En verdad os digo que uno de vosotros me entregará» (Jn 13,21).

Estremece pensar esto: luego que Jesús acabó de lavar los pies a Judas, le miró largamente —¿con qué ojos que no sean tiernos puede mirarnos alguien que está arrodillado ante nosotros?—, pero Judas sostuvo esa mirada, desafiante, implacable, contumaz. O pensar que Judas —¿cínico?, ¿temeroso de ser delatado?—, después que el Salvador aseguró que uno de los presentes lo iba a entregar, preguntó como todos: «Maestro, ¿por ventura soy yo?» (Mt 26,25). O pensar esto otro: Jesús ofreció con su propia mano un bocado a Judas, y éste lo comió; acto seguido, salió para parlamentar con el sanedrín. «Era de noche», anota Juan (Jn 13,30).

Después que el traidor se marchó, tal vez Cristo invitó a los que quedaban —«todos vosotros estáis limpios»— a acercarse más a El, a estrechar el círculo. Ahora va a ocurrir lo inenarrable. Jesús tiene en las manos un trozo de pan...

Es la noche de la Pascua. Pero ¿de qué Pascua? San Juan Crisóstomo escribe de manera inmejorable: «En una misma mesa se celebran las dos pascuas, la de la figura y la de la realidad. Así como los pintores, en la

misma tabla, trazan primero las líneas del contorno y añaden luego los colores, así hizo también Cristo» [258]. Era la Pascua hebrea no más que un diseño, el tosco y elemental ensayo que prefiguraba lo que esta noche, en casa de María, madre de Marcos, está aconteciendo. (Se acostumbraba en tal ocasión reservar un cubierto para Elías profeta, anunciador del Mesías, y mantener de par en par abierta la puerta de la estancia para no impedir su venida; era como un rito más de la expectación. Robert Arón, un historiador hebreo de nuestros días empeñado en el cordial acercamiento entre judíos y cristianos, se pregunta: «En la comida de la cena que precedió a su pasión, Jesús ¿había conservado un lugar para el enviado del Mesías? ¿Había dejado abierta la puerta para recibirle o bien había preferido cerrarla detrás de sus apóstoles y él?» [259]. Este interrogante no tiene para nosotros sentido, aunque nos resulte bien conmovedor en labios de Arón.)

Jesús ha anticipado de forma sacramental —«mi cuerpo entregado», «mi sangre derramada»— el sacrificio que va a consumar al día siguiente.

Pascua significa «paso, tránsito» (Ex 12,11). Primeramente, el paso del ángel exterminador por delante de las tiendas marcadas con la sangre del cordero, respetando la vida de los primogénitos de Israel; es «pasar de largo». Luego, el paso del pueblo elegido por el mar Rojo hacia la tierra prometida; es «pasar a través». Pero todo esto no era más que sombra y figura, esquemáticas líneas a lápiz. Juan dio el verdadero contenido a la palabra, al esbozo, cuando escribió: «Antes de la fiesta de la *Pascua*, viendo Jesús que llegaba su hora de *pasar* de este mundo al Padre...» (Jn 13,1).

El cordero inmolado es Jesucristo (1 Cor 5,7). Competirán luego los Padres en la tarea de buscar jugosos simbolismos. Las distintas partes del animal, sobre las cuales el Éxodo hacía muy precisas observaciones, ostentan ciertas correspondencias con los misterios de Jesús. La cabeza significa la divinidad; las patas, la encarnación al fin de los siglos; las entrañas, las verdades ocultas y reservadas al conocimiento místico. O bien la cabeza simboliza su primera encarnación, mientras que su parusía final está representada en las patas. Tal vez cabeza, patas y entrañas aluden a la altura, longitud y profundidad del amor de Jesús (Ef 3,18), ninguno de cuyos huesos fue quebrantado (Jn 19,36), ya que no estaba permitido romper hueso alguno del cordero pascual. Y aquellos cuatro días que debían mediar entre la elección de la res y su inmolación, ¿no anuncian el

[258] *In prodit. Iudae* 1,4: MG 49,379.
[259] *Los años oscuros de Jesús* (Taurus, Madrid 1963) p.123.

tiempo intermedio entre el prendimiento y la muerte del Cordero? Las hierbas amargas guardan una clara referencia a las amarguras de la pasión.

¿Y por qué no contemplar, en esas hierbas de ingrato sabor, la tristeza sobrenatural de quien con mucha contrición se acerca al convite de Cristo? No omiten tampoco los Padres sus aplicaciones ascéticas, tan arbitrarias como justas. Hay que ceñirse los lomos con el cíngulo de la penitencia, o de la castidad, o de la sumisión a la letra del evangelio. El báculo representa la esperanza, la cual nos mantiene mientras peregrinamos por la tierra. También el pan ácimo alude a esta nuestra condición fugaz sobre el mundo; mientras el pan fermentado simboliza la instalación, la vida arraigada, pingüe y estable, el pan ácimo es «el pan de la aflicción» (Dt 16,3). ¿Y cómo silenciar la recomendación del Apóstol? «Alejad de vosotros la vieja levadura para ser masa nueva, como sois ácimos, porque nuestra Pascua, Cristo, ya ha sido inmolada. Así, pues, festejémosla, no con la levadura de la maldad y la malicia, sino con los ácimos de la pureza y la verdad» (1 Cor 5,7-8).

«Tomad y comed». «Bebed todos de él».

Todo sacrificio conduce a una suerte de comunión con Dios. Abriga el oferente la esperanza de ponerse en contacto con Aquel a quien presenta la oblación; intenta participar de su vida en algún sentido. En torno a la mesa donde las ofrendas descansan, se sientan los hombres para comer de aquello que, tras haber sido aceptado por Dios, ha pasado a ser posesión divina, de la cual El tomará y con ella benévolamente se dignará obsequiar a sus criaturas, que son sus huéspedes, puesto que el altar es la «mesa de Yahvé» (Ez 41,42; Mal 1,7. 12). Por eso siempre la comunión ha formado parte integrante del sacrificio eucarístico; por eso fue un sacrificio de comunión, un cordero pascual, y no un holocausto, la figura elegida para representar el sacrificio de Jesús (1 Cor 5,7), prueba de que este sacrificio no pertenece exclusivamente al plano jurídico como mero acto destinado a saldar una deuda.

El fruto de tal sacrificio consiste en que el hombre, hasta ahora aborrecido de Dios, tórnase agradable a sus ojos, apto para ser admitido al convite celeste: «para que comáis y bebáis a mi mesa en mi reino» (Lc 22,30). La conexión de este convite futuro con el banquete sacrificial, eucarístico, Jesús mismo se encarga de hacerla explícita mientras sostiene una copa entre los dedos: «Os digo que ya no beberé del fruto de la vid

hasta el día en que lo beba de nuevo con vosotros en el reino de mi Padre» (Mt 26,29).

La cena, esta segunda parte de la cena, es ya un banquete escatológico, porque pertenece a los tiempos mesiánicos, recién inaugurados, los tiempos de aquella felicidad futura que los profetas describieron sobre manteles repletos: «Vosotros, los que tenéis sed, venid a las aguas; venid los que carecéis de dinero; escuchadme y comeréis lo que es bueno, y vuestra alma se deleitará con manjares opíparos» (Is 55,1-3).

Santo Tomás precisa: «La eucaristía no nos introduce inmediatamente en la gloria, pero nos concede el poder llegar allí; por eso se llama viático» [260].

La cena pascual era un sacrificio: «el sacrificio de la Pascua de Yahvé» (Ex 12,27). La eucaristía lo es también, como representación incruenta, pero real —no como símbolo —del sacrificio de la cruz.

En todo sacrificio se distinguen dos tiempos: la oblación del hombre y la aceptación de Dios. Ofrece el hombre su don a la divinidad después de realizar sobre él todas las operaciones de lustración y purificación que tienden a hacer más digna su oblata, segregada ya de todo uso profano. Cuando se utiliza el fuego, éste corona perfectamente la consagración de la ofrenda, ese fuego que es «combustión de Yahvé» (Lev 2,16). Así, el don del hombre sufre una saludable transformación, prueba de que ha sido acepto a Dios, de que se ha convertido en «pan de Yahvé» (Lev 21,6.8).

La muerte del Salvador constituye esa primera parte de todo sacrificio, esa fase que consiste siempre en urea donación: «Este es mi cuerpo, que es entregado por vosotros» (Lc 22,19). El Hijo del hombre no vino al mundo para otra cosa sino «para dar su vida» (Mt 20,28). Pablo describirá muchas veces su muerte con estas simples palabras: «Se dio a sí mismo, se entregó» (Gál 1,4; 2,20; Ef 5,2.25; 1 Tim 2,6; Tit 2,14). Mediante su sacrificio, Cristo entregó al Padre aquello que en El no pertenecía aún a la trascendencia divina, aquello que en cierto sentido poseía una existencia profana —es decir, no separada del mundo profano —, aquello por lo cual Cristo se encontraba todavía en el atrio del templo, capaz aún de *entrar* en el santuario (Heb 9,24). Al morir, Cristo atravesó el fuego del umbral, las llamas de la transformación. La segunda parte del sacrificio, la aceptación por parte de Dios, vino a demostrarse de forma bien manifiesta en la glorificación que en seguida el Padre hizo de su Hijo,

[260] *Suma Teol.* 3,79,2 ad 1.

colocándolo a su diestra con indescriptibles honores. Verdaderamente el sacrificio de Jesús fue un «sacrificio de olor agradable» (Ef 5,2).

El pan y el vino eucarísticos guardan en su seno, condensada, la historia de la dolorosa transmutación operada en Jesucristo. Este era el grano de trigo arrojado en el surco: «Si el grano de trigo no muere...» (Jn 12,24). Etapas de dolor: la muerte del grano escondido; luego será aventado en la era; después, triturado en el molino; cocido, más tarde, en el horno. La uva también, antes de convertirse en vino, habrá de ser pisada *en* el lagar, tendrá que someterse a la fermentación.

El símbolo de la vid, elegido por el mismo Cristo, facilita el recuerdo de sus muchos sufrimientos, devotamente enumerados por San Buenaventura [261]. Efectivamente, la vid no se siembra, se planta: así Jesús fue trasplantado del seno de Dios al seno de la Virgen, al cual bastó, para su florecimiento, el riego del Espíritu Santo. La vid fue luego sometida a una minuciosa poda: le fue arrancada la gloria con el cuchillo de la ignominia, el deleite con el cuchillo del dolor, el poder con el cuchillo de la pobreza, la amistad con el cuchillo del temor. No faltó tampoco la cava de esta bendita vid mediante la falsedad de los conspiradores; ni las ligaduras: el cordel de la obediencia, la atadura del prendimiento y de la columna, los vínculos de los clavos. ¿No fue toda la existencia terrestre de esta Vid existencia de continuos trabajos y aflicciones?

¿No fue toda su vida una preparación para el sacrificio? Jean du Bos pintó en el siglo xv un cuadro que es como una puntual lección de teología. Ocupa el lugar central de la tabla una austera y amable Virgen, revestida con las ropas pontificales del Antiguo Testamento. Junto a ella está su Hijo, en actitud de recibir. La leyenda, que nace de las manos de un hombre postrado, dice así: *Digne vesture au Preste Souverain.* Esto es verdad. Cristo tomó de su Madre el cuerpo que le permitía subir al altar del holocausto. En el seno de aquella mujer, como en muy limpia y aderezada sacristía, se cubrió con los ornamentos sacerdotales. La carne era la vestidura para su misa, y también la hostia de su misa. Por eso resume espléndidamente San Agustín: «Nuestro Sacerdote recibió de nosotros lo que por nosotros iba a ofrecer: nuestra carne» [262].

Toda su vida fue un encaminarse sin titubeos hacia el altar. La pasión fue su misa, y cuando exclamó, con voz potente, *Consummatum est*, fue en realidad *Ite*, *missa est* lo que dijo.

---

[261] *Vitis Mystica* c.1-q.

[262] *Enarr. in Ps.* 129,1-3: ML 37,1791.

Y la misa continúa en estas misas nuestras, que prolongan indefinidamente el sacrificio del Calvario. Porque Jesús no se limitó en su cena última a consagrar el pan y el vino, sino que dio a sus discípulos potestad para repetir el portento con sus propias manos, con su propia boca, hasta la consumación de los siglos. «Haced esto en memoria mía» (Lc 22,19; 1 C0r 11,24). Junto con la eucaristía, instituyó el sacerdocio, que ha de durar, lo mismo que aquélla, «hasta que el Señor venga» (1 Cor 11,26).

Así como en la eucaristía y en la cruz vino a resumirse la vida íntegra del Salvador, enderezada toda ella a ese punto culminante, así nuestra misa es una concentración de todos los misterios de Cristo. De forma inversa, el año litúrgico, a lo largo del cual se van pausadamente conmemorando dichos misterios, no es en realidad más que una larguísima misa mayor, una misa desarrollada para el mejor aprovechamiento de los espíritus. El carácter circular de este año litúrgico alude a la eternidad quieta, redonda, perfecta, en que está guardado, y operante, el sacrificio que un día, «una vez por todas» (Heb 9,26), se cumplió.

Del mismo modo que el pan, nuestro pan terreno, se convierte en cuerpo de Cristo, así también el momento de la celebración, nuestro tiempo fugitivo, se transforma en eternidad, La naturaleza y el tiempo son consagrados en el misterio universal y permanente de la eucaristía.

Todos los días de la historia, en todos los lugares del mundo, la eucaristía perpetúa el sacrificio del Señor, vencedor de las limitaciones del tiempo y del espacio, Cristo proclamó la continuidad de este sacrificio con los sacrificios de la alianza antigua al escoger, para la institución de la eucaristía, el momento preciso de una cena pascual. Obsérvese, sin embargo, que no sólo hay continuidad, sino también ruptura. ¿Por qué no tomó el cordero, la víctima propiamente mosaica, como materia de consagración?

De todos es sabido que las inmolaciones sangrientas corresponden a un estadio de imperfección en la historia de Israel. Yahvé se limitaba a tolerarlas benignamente en atención a la naturaleza de aquel pueblo: «a causa de su índole carnal, de su corazón de piedra, y para evitarles caer en la idolatría» [263]. Pero su predilección no se dirige hacia esos holocaustos. Por eso Jesús va a preferir, para el sacrificio del Nuevo Testamento, otra realidad más simple y más pura. El relato evangélico de la cena ni siquiera

[263] SAN AGUSTÍN, *In Io. Evang.* 10,4: ML 35,1468.

menciona el cordero; tan sólo nombra el pan y el vino. Jesús tomó un cáliz de vino. Jesús tomó un pan; el texto griego no lleva artículo: se trataba, pues, de un pan cualquiera, un trozo de aquellos que estaban sobre la mesa.

El pan y el vino, por ser cosas universales y elementales, son símbolos muy aptos para representar tanto la universalidad de la nueva economía, no restringida ya a un pueblo particular, como la asunción de todo el cosmos, de la creación entera, en la gran obra realizada por el Primogénito de toda criatura.

Cristo no es un sacerdote de la dinastía de Aarón, sino que pertenece al «orden de Melquisedec» (Heb 5,10), el hombre adrede desdibujado y casi simbólico —«sin padre, sin madre, sin genealogía, sin principio de sus días ni fin de su vida» (Heb 7,3)—, aquel hombre que presentó a Abraham, en un gesto transido de religiosidad, pan y vino. Muy pocos días antes del jueves en que tuvo lugar la santa cena, se describió Jesús a sí mismo, utilizando el salmo 110, como el gran pontífice prefigurado en el sacerdocio de Melquisedec (Mt 22,41-46).

Jesús tomó el pan y el vino y los convirtió en su carne y sangre. Era la Pascua, el tránsito: el paso de la primera alianza a la segunda y definitiva, el paso de Israel a la Iglesia, no limitada ya por frontera alguna. Ahora ya, «desde levante hasta poniente, mi nombre es grande entre los pueblos, y en todo lugar se sacrifica y se ofrece a mi nombre una oblación pura» (Mal 1,11).

Nadie será capaz de explicar ni de comprender lo que ocurrió aquella noche del Jueves Santo, lo que sigue aconteciendo cada vez que un sacerdote pronuncia cinco palabras sobre un trozo de pan. Todos los esfuerzos del pensamiento son incapaces de penetrar ese núcleo velado que sólo admite una palabra, la palabra que la Iglesia introdujo en el mismo corazón del momento eucarístico: *mysterium fidei.*

Ninguna lengua, de hombre ni de ángel, podrá nunca alabar suficientemente el designio de Cristo al instituir su eucaristía; nadie podrá jamás ponderar con adecuadas palabras el valor de la santa misa. Pero cosas muy hermosas se han escrito ya en honra y gloria del misterio y para enseñanza de las almas. Fray Antonio de Molina, monje de Miraflores, escribió hace tres siglos y medio esta página excelente:

«Si se junta la caridad que han tenido todos los hombres desde el principio del mundo hasta ahora, y tendrán los que hubiere hasta el fin dél, y los merecimientos de todos y las alabanzas que han dado a Dios; aunque

entren en esta cuenta los tormentos y pasiones de todos los mártires, que con tanta caridad y tan heroica fortaleza ofrecieron sus vidas por la honra de Dios; y los exercicios y virtudes de todos los santos, confesores, patriarcas, profetas, monjes, anacoretas, solitarios y todos los demás que, con otro género de martirio más prolijo y en alguna manera más dificultoso y penoso, se hicieron verdugos de sí mismos y se martirizaron con ayunos, vigilias, penitencias y mortificaciones; y, finalmente, junta toda virtud y perfección que ha habido y habrá en todos los santos hasta que se acabe el mundo, y todos sus merecimientos, y los servicios que hicieron a Dios y le harán, aunque sean los mayores y más heroicos que se puedan pensar. Todo esto junto no da a Dios tanta honra ni tan perfecta alabanza, ni se agrada tanto, como una sola misa, aunque sea dicha por el más pobre sacerdote del mundo» [264].

La Iglesia se ha esmerado en rodear del máximo honor la celebración del santo misterio. Toda su liturgia tiende a decorar y agradecer esa Pascua constante por la cual, junto con Cristo, pasamos los cristianos del mundo al Padre. La semilla de estos oficios, alabanzas y júbilos estaba ya en el pecho de María, la hermana de Aarón, cuando cogió un tamborcillo para festejar la pascua o paso de Israel a través del mar Rojo; y decía: «Cantad a Yahvé, que ha hecho resplandecer su gloria, precipitando en el mar al caballo y al caballero» (Ex 15,22).

2. Sermón de despedida: de la tristeza y el gozo

Después de leer y releer cuanto las Escrituras nos dicen acerca de lo sucedido en la noche del jueves, no podemos evitar esta impresión predominante: Jesús, aquella noche, se sentía muy solo.

«Mis pequeños hijos, todavía estaré un poco entre vosotros. Me buscaréis, y, como les dije a los judíos: Adonde yo voy, vosotros no podéis venir, también os lo digo a vosotros ahora». Simón Pedro le pregunta adónde va, porque quiere ir con El, porque está dispuesto a morir con El. Cristo le mira con infinita pena y trata de desengañarle; mansamente, sin enojo ninguno, le anuncia su deserción (Jn 13,33-38). Más adelante vuelve a predecir: «He aquí que llega la hora, y ya ha llegado, en que os dispersaréis cada uno por su lado, y a mí me dejaréis solo» (Jn 16,32).

¿Le dejarán, en futuro? No, ya le han dejado. En estos momentos Jesús se encuentra ya solo, perfectamente solo. Su conocimiento de lo que

[264] *Instrucción de sacerdotes* (Pamplona 1715) p.193.

va a ocurrir lo tiene aislado, sin que pueda comunicarse con sus amigos, porque son incapaces de entender; nada puede explicarles, no puede descansar en ellos, toda adhesión le es negada. Está triste con esa tristeza del que marcha delante, solo, despegado de toda humana compañía. Mas tampoco puede permanecer en silencio, porque antes de ir a la muerte tiene aún muchas cosas que decir, cosas hoy ininteligibles, pero que irán fructificando lentamente, hasta el fin de los siglos, al calor de la meditación cristiana.

Y empieza a hablar. Aunque El sabe y los demás no saben, en sus palabras no se percibe arrogancia alguna, ni tampoco ninguna vana esperanza de comprensión inmediata, ninguna urgencia por hacerse entender. No está sentado entre sus apóstoles como un jefe que se hallara rodeado de seguidores torpes y vacilantes; es el Salvador ante un grupo de almas por redimir, esos hombres que El libremente ha escogido, que no son los más despiertos, ni los más cultivados, ni siquiera los más fieles. Pero ¿es solamente el Hijo de Dios quien habla esta noche? ¿No hay también, en algunas de sus palabras al menos, como el latido anhelante de un gran desamparo, como una mano que, al mismo tiempo que ofrece mucho, suplica un poco?

El discurso de la cena, que sólo Juan ha conservado, son cuatro o cinco páginas inclasificables. Nos acordamos del discurso del Monte, pero este otro es muy distinto; si estuviera permitido adjetivar y comparar, diríamos que éste es más compacto y más divagante, más íntimo y más oscuro, dicho en voz muy baja y con resonancia en el cielo de los cielos. El sermón del Monte, además, pertenece a los primeros días del ministerio, en la clara Galilea. Este discurso, en cambio, pronunciado en un recinto cerrado, mientras los enemigos acaban de puntualizar los últimos detalles del prendimiento, tiene el peculiar acento de las despedidas. Jesús dice adiós a los suyos, a quienes tanto ama; Jesús va a volver al Padre, cuyo amor le guía y sostiene. Estos dos amores, estas dos formas de un único amor, se entrelazan en el discurso y crean círculos y argumentos, tristeza y gozo.

No es posible reducir sus palabras a una unidad lógica; cualquier ensayo de sistematización resultaría artificioso y estéril. La unidad que da coherencia a estas páginas no es de orden lógico, es más bien una unidad psicológica, es un cierto clima, una atmósfera peculiarísima. El sermón entero se halla presidido y empapado por el pensamiento de la próxima partida. Las mismas recomendaciones, preciosas, sobre la caridad mutua y la entereza en los momentos difíciles, sobre la venida del Consolador y la

fuerza de la plegaria, están todas bordadas sobre este trasfondo del adiós, las advertencias insistentes y memorables que suelen hacerse a última hora. Luego viene la llamada «oración sacerdotal», que es como el *memento* de la tremenda misa que va a celebrar sobre el monte. Es una oración apretada y densa.

Al hilo de las constantes alusiones a la separación, ya inminente, aparecen y vuelven a aparecer menciones de un gozo muy singular. ¿Cuántas? Jesús quiere decantar bien y consolidar la alegría de sus discípulos, quiere consolarlos, desterrar la tristeza de su corazón, delimitar el espacio de la tristeza saludable; trata de apartarlos de la tristeza mundana y también de la alegría mundana; quiere, en suma, transfundirles su propio gozo. ¿Su gozo? Siempre me ha sorprendido aquella curiosa observación de San Buenaventura cuando contempla el cuadro de la cena: «Jesús les servía con alegría, los apóstoles comían sin alegría» [265].

El gozo del Salvador, indestructible, se aloja en ciertas regiones de su espíritu adonde ningún género de tristeza —la pena de abandonar esos frágiles corazones, la pena de saberlos tan frágiles aún y tornadizos— tiene acceso. Tal gozo puede coexistir con estas y otras tristezas, y la superposición de ambos sentimientos crea la especial temperatura del discurso. Es un gozo muy santo que Cristo quiere a toda costa transmitir a esos hombres, preocupados por cuanto El mismo les ha dicho acerca de su partida y de las dolorosas circunstancias que van a envolverla. Por eso empieza así: «No se turbe vuestro corazón» (Jn 14,1).

¿Cómo confortará esos espíritus ya tan turbados? Orientando su atención hacia aquellas supremas realidades que desconocen, mucho más firmes y potentes que cuantas hoy los desazonan. Sí; El se marcha, pero precisamente para prepararles a ellos en la gloria el lugar más deleitoso (Jn 14,2-3). Se marcha, pero pueden seguir vinculados a El por la fe y la oración (Jn 14,12-14). Se marcha, pero, mientras dure su ausencia, les enviará otro abogado (Jn 14,15-17.25-26). Se marcha, pero va a adquirir de ahora en adelante una situación de mayor proximidad a ellos, un modo de presencia mucho más íntimo y entrañable, basado en el amor recíproco (Jn 14,18-23).

Se marcha, pero, justamente porque se aleja, deben ellos alegrarse: «Si me amaseis, os alegraríais, porque voy al Padre» (Jn 14,28). Convídales a un gozo más generoso: aquel que tiene por motivo no la presencia del amado, sino la felicidad del amado. Mas no reprueba con

[265] *Medit. de Pass. I. Christi* c.1.

indignación su falta de entusiasmo; se acuerda muy bien de lo que El mismo dijo un día: «¿Por ventura pueden los compañeros del novio llorar mientras está el novio con ellos? Ya vendrá la hora en que les será arrebatado el esposo, y entonces ayunarán» (Mt 9,15). Esa tristeza, quizá egoísta, ¿no es un homenaje que le rinden? ¿Qué saben ellos de la gloria, de la alegría? Se necesita mucha luz, largos años, para aprender que la alegría más verdadera de aquí abajo es a la alegría de los cielos lo que es la gracia respecto de la gloria: un disfrute imperfecto, un germen amenazado, una posibilidad de fracaso tanto como de éxito. ¿Quién puede envanecerse de poseer la pura alegría? Hace falta para ello ser puro, santo, poderoso.

Después de esto, y luego de asegurarles que ya muy poco tiempo podrá seguir hablando con ellos, parece poner brusco fin a su discurso: «Levantaos, vámonos de aquí» (Jn 14,31).

No obstante, el discurso se prolonga un buen rato. ¿Por qué? ¿Qué ha ocurrido? Bien puede tener semejante anomalía una explicación meramente redaccional: Juan intercaló más tarde estas páginas, después de haber pensado terminar ahí su relato, igual que hizo con el capítulo 21, el cual fue escrito no sin antes haber afirmado que el libro concluía con el capítulo 20. O quizá el accidente se debe a una razón de puro procedimiento: una manera un poco extraña de dividir la disertación en dos partes, partes simplemente literarias, no históricas. No se excluye, sin embargo, un tercer esclarecimiento, por el cual, sin duda, el corazón acaba optando: Jesús quiso terminar aquí y dio la orden de salida; pero, al ver tan abatidos a sus discípulos, siguió sentado y continuó hablando, hablando, insistiendo todavía en sus palabras de consuelo.

Les habla ahora de la estrecha unión en que han de vivir siempre con El, lo mismo que los sarmientos están unidos a la cepa. De esta suerte podrán ellos también participar de su gozo: «Todas estas cosas os he dicho para que mi alegría esté en vosotros y vuestro gozo sea perfecto» (Jn 15,11). Más adelante, dirigiéndose al Padre, repetirá: «Ahora voy a ti y digo estas cosas en el mundo para que ellos mismos tengan mi alegría plena» (Jn 17,13). Mi alegría: no sólo la alegría que yo les brindo o la alegría que de mi persona fluye, sino mi propia y personal alegría; que participen de mi regocijo, pues éste es el tesoro que yo quiero con ellos compartir. Mi gozo se funda en la certeza de que voy al Padre; por eso, si me aman, se alegrarán de lo que les digo. Se trata de amor. Mi gozo consiste también en saber que el Padre me ama.

El texto inmediato precedente, y de sobra explicativo, dice así: «Si vosotros guardáis mis mandamientos, permaneceréis en mi amor, así como yo he guardado los mandamientos de mi Padre y permanezco en su amor» (Jn 15,10). Se trata siempre, en uno y otro caso, de amor. Amadme: os alegraréis de mi gozo y con mi gozo.

El texto inmediato subsiguiente agrega: «Este es el mandamiento mío, que os améis los unos a los otros como yo os he amado» (Jn 15,12). Vuestro gozo, pues, será participación del mío si me amáis y si recíprocamente os amáis. Esto segundo se desprende de lo primero. Sabed que la caridad es una fuente de gozo irrestañable.

Como de un timbalero, ha de ir la caridad precedida de la alegría, en cuanto que ésta debe necesariamente acompañar su ejercicio: «El que practica la caridad, hágalo con alegría» (Rom 12,8). Y la alegría, una alegría cada vez más crecida y firme, constituirá a su vez el premio natural de tan generoso menester: «Al amor de caridad sigue por fuerza el gozo. La consecuencia de la caridad es el gozo» [266]. La verdadera alegría es siempre comunitaria. Tampoco el gozo de los cielos carecerá de este esencial atributo: los bienaventurados serán *socialiter gaudentes*, «porque no es jocunda la posesión de un bien cuando se goza de él a solas» [267]. La vida del cristiano en la Iglesia, en cuanto anticipo de esa alborozada convivencia, se resuelve igualmente en alegría (Act 2,46). Si abrazar la fe de Jesucristo es para el creyente alumbrar la vena del regocijo (Act 8,8.39; 13,48; 16,34), Si Pablo interpreta su misión evangélica como una colaboración a la obra de la alegría (2 Cor 1,24), no resulta menos cierto que la expansión de la Iglesia, el progreso del evangelio, contribuye al júbilo de cuantos se afanan en la misma tarea (Flp 2,2; 4,1; 1 Tes 2,19-20). Viene así a crearse el circuito del gozo en la práctica de esa caridad la más eminente, que es la difusión de la fe. Y esto ocurre aunque los trabajos realizados sean muy recios, ya que tales sufrimientos inspirados en la caridad de Cristo son manantial de gozo (Col 1,24; Flp 2,17).

Todavía los apóstoles ignoran esta forma de alegría que se deduce de los dolores. Tras anunciarles las tribulaciones y quebrantos que les aguardan en su vida misionera, se percata Jesús de que aquellos semblantes se han ensombrecido: «Porque os he dicho estas cosas, vuestro corazón se ha llenado de tristeza» (Jn 16,6).

---

[266] SANTO TOMÁS, *Suma Teol.* 1-2,70,3.
[267] SAN BUENAVENTURA, *Soliloq*. 4,I3.

No es fácil ni holgada la vida que tendrán que soportar los discípulos. El Maestro les previene de antemano para que no crean que su futura acción apostólica va a resultar tan gustosa y llana como aquellos primeros ensayos de Galilea. «Y El les dijo: Cuando os envié sin bolsa y sin alforja y descalzos, ¿os faltó algo? Ellos dijeron: Nada. Y El les dijo: Mas ahora el que tenga un saco que lo lleve, y lo mismo la alforja; y el que no tenga espada, venda su túnica y compre una» (Lc 22,35-36). No obstante, a pesar de todos los temores y aflicciones, debe la alegría enseñorearse del alma y desplazar cualquier otro sentimiento: «Alegraos y regocijaos, porque vuestra recompensa en los cielos será grande, pues así persiguieron a los profetas que hubo antes de vosotros» (Mt 5,12).

Llegará un día, dichoso más que ninguno, en que estos hombres, hoy acongojados por la perspectiva que acaba de presentarles su Maestro, «fuéronse contentos de la presencia del tribunal porque habían sido dignos de padecer ultrajes por el nombre de Jesús» (Act 5,41). Santiago, temeroso hoy y muy consternado, escribirá por esas fechas: «Tened, hermanos míos, por sumo gozo veros rodeados de muchas calamidades» (Sant 1,2). Pedro, que esta misma noche va a ser traidor en defensa propia, exhortará algún día: «Habéis de alegraros en la medida en que participáis de los padecimientos de Cristo» (1 Pe 4,13).

Mas hoy no son aún capaces de estimar ese gozo que embarga al Redentor ante la idea de su próxima muerte. El va a dar su vida y sabe muy bien que «Dios ama al que da alegremente» (2 Cor 9,7). Está contento porque vuelve al Padre, porque termina su carrera en el mundo; pero sabemos que este júbilo lo tuvo ya en la primera hora: «se lanzó alborozado a recorrer, como un gigante, su camino» (Sal 19,6). Es el Cristo, el «ungido con el óleo de la alegría» (Heb 1,9).

¿Será, pues, ya imposible toda tristeza? ¿Será; si el corazón 1e da cabida, pecaminosa?

No, porque Cristo predice: «En verdad, en verdad os digo que vosotros lloraréis y gemiréis mientras el mundo se alegrará» (Jn 16,20).

Suele la tristeza ser mala —«enfermedad babilónica», octavo pecado capital de los antiguos libros penitenciales—, por sus efectos: porque conduce al mal, porque agosta el espíritu, porque cría repugnancia a esos esfuerzos que el ejercicio de la virtud reclama, porque suscita afición a los placeres sórdidos. Es mala también por su origen, por su fuente sucia: porque casi siempre se engendra en el mal. Existe, efectivamente, una

estrecha relación entre estas dos notas: «sin mancha y con alegría» (Jud 24). Suele la tristeza engendrarse en el pecado: en el orgullo herido o en la falta de fe, ya que sólo la soberbia nos hace vulnerables a cierto género de presuntas ofensas y sólo la ausencia de fe nos impide comprender que ciertas mutilaciones en nuestra vida son grandemente útiles a nuestra alma para hacerla más desasida, mejor dispuesta a las ascensiones espirituales. Podríamos describir así el pecado contra la alegría: se peca contra la esperanza decretando prácticamente inoperantes las razones del consuelo divino, y se peca contra el amor debido al prójimo haciendo enojosa la vida de la comunidad. El pecado precede, acompaña y subsigue a la tristeza.

Existe, sin embargo, una tristeza buena. Puede suceder que la tristeza sea un mal penal, pero no un mal culpable. Quizá se trate de una amargura que en principio proviene del pecado, mas luego hay que hacer de ella instrumento de purificación para la destrucción del pecado: lo mismo que acontece con la polilla, la cual nace de la madera y destruye la madera. «La tristeza que es según Dios, es eficaz para una penitencia saludable» (2 Cor 7,10). Aconseja en general el Pastor Hermas evitar la tristeza, ya que ésta suele expulsar del alma al Espíritu Santo; pero en seguida añade: «si bien es verdad que también le recupera» [268]. He aquí la descripción de esta pesadumbre saludable: es una tristeza residual que queda en el alma después de haber hecho ésta los convenientes esfuerzos por sacudirla, esa tristeza que tiene ya carácter de castigo impuesto por Dios al corazón que, por sus flaquezas, ha venido a hacerse indigno de la alegría.

Tristeza buena: la que es dolor de los propios pecados. Y también la que nace de ver cuánto se peca en el mundo y aquella que representa una compasión con las desdichas del prójimo.

«El mundo se alegrará». En la medida en que se alegre, vosotros debéis sufrir aflicción, pues debéis compadecer los dolores de Aquel a quien la alegría mundana afrenta y crucifica. Y, en la medida en que vosotros sufráis, el mundo se alegrará, ya que creerá que os va deshaciendo, borrándoos de su esfera, donde vuestra sola presencia constituye para él una acusación insoportable. A ese mundo que así se alegra, a ese mundo que por dentro se debate en muy graves dolores, vosotros marcháis llevando una insignia de tormentos, una cruz. No obstante, los que viven en el mundo clamarán desde su vacío, desde su falsa alegría, pidiéndoos alguna alegría más firme y duradera. Sabed que no lleváis oro ni plata, que no podéis aportar la sal que ellos buscan. Pero

[268] *Mand.* 10: MG 2,940.

podéis y debéis llevarles el gran gozo, el gozo superior, el nombre de Jesús.

Jesús dice a continuación: «Vosotros sentís ahora tristeza; pero de nuevo os veré y se alegrará vuestro corazón, y nadie os podrá quitar la alegría» (Jn 16,22). Por eso, alegraos ya en la esperanza.

Asegura Pablo que «la tribulación produce la paciencia, la paciencia causa una virtud probada, y la virtud probada, la esperanza, y la esperanza no quedará confundida» (Rom 5,3-5). Y mientras dura la esperanza, ésta engendra ya el gozo (Rom 12,12). Efectivamente, de la esperanza procede la alegría: aunque en cierto sentido la esperanza hace sufrir, pues se carece de la presencia real del bien apetecido, también causa gozo, y muy subido, en cuanto estima ya presente ese bien futuro [269].

La esperanza hizo vibrar de júbilo el espíritu de Abraham: «Abraham, vuestro padre, se regocijó pensando en ver mi día; lo vio y se alegró» (Jn 8,56). Lo vio «como si viera al Invisible» (Heb 11,27). Todas las promesas mesiánicas, los grandes motivos de la esperanza hebrea, son exhortaciones a la alegría (Zac 9,9; Sof 3,14-17; Jl 2,21.23.27; Is 54,1). Esas promesas y esas invitaciones culminan en una palabra que está aún sonando en los aires y que jamás se extinguirá, la palabra con que Gabriel saludó a la que iba a ser la madre del Mesías: «!Alégrate!» (Lc 1,28).

Llega Jesús al mundo y con El se encarna la alegría. Su nacimiento es proclamado como «un gran gozo» (Lc 2,10). Su primera aparición en público significa para el Precursor «un gozo cumplido» (Jn 3,29). Su actuación provoca el júbilo de la muchedumbre (Lc 13,17). Su retorno al mundo, después de haber muerto, hinche de contento el corazón de quien lo ve (Jn 20,20; Lc 24,41). Su advenimiento al fin de los tiempos traerá la exultación y el gozo (1 Pe 4,13).

Cuando subió definitivamente a los cielos, en la mañana azul de la Ascensión, los discípulos «volvieron a Jerusalén con grande regocijo» (Lc 24,52). ¿Por qué? ¿No habían perdido al que tanto amaban? No; El iba a volver en seguida: dentro de una semana, poco más, les mandaría su Espíritu, cuyo fruto es el gozo (Gál 5,22). La piedad cristiana denomina al Espíritu Santo con los nombres de «gozo» y «fruición», y no podemos menos de pensar que se trata de un pleonasmo enfático cuando Lucas afirma que los discípulos estaban «llenos de alegría y del Espíritu Santo» (Act 13,52).

[269] SANTO TOMÁS, *Suma Teol.* 1-2,32,3.

Jesús, en su discurso, les acaba de decir: «Dentro de poco ya no me veréis; dentro de otro poco me volveréis a ver» (Jn 16,16). ¿Se refería a su propia muerte como límite del primer *poco* y a sus apariciones, una vez resucitado, como término del segundo *poco?* ¿O más bien englobaba bajo la primera medida todo el tiempo anterior a la Ascensión? En tal caso, «me volveréis a ver» señala la fecha de la parusía, individual o general, y este *poco*, este brevísimo lapso en que Cristo resume la vida de oscuridad de sus amigos y la historia completa del mundo, coincide con aquel espacio de tiempo al cual pone fin el *pronto* del Apocalipsis (Ap 3,11; 22,7). Mientras este tiempo transcurre, la esperanza —y, por consiguiente, la alegría— nunca debe abandonar sus espíritus. La razón que Pablo da en sus insistentes exhortaciones a la alegría es que «el Señor está próximo» (Flp 4,4).

Hácese constante la recomendación en sus labios: «Alegraos... De nuevo os digo: Alegraos...» (2 Cor 3,11; Flp 2,18; 4,4; 1 Tes 5,16). «Alegraos, hermanos míos, en el Señor; escribiros siempre lo mismo no es molesto para mí, y para vosotros es saludable» (Flp 3,1).

Alegraos siempre. «Nadie os podrá quitar la alegría». La alegría corresponde al fondo inconmovible del espíritu, los dolores son siempre superficiales. El gozo pertenece a la profundidad del alma cristiana lo mismo que al ojo le pertenece la luz, igual que el color rojo le pertenece a la sangre.

Ahora les dice: «Hasta hoy no habéis pedido nada en mi nombre; pedid y recibiréis, para que vuestro gozo sea completo» (Jn 16,24).

¿Han de pedir a Dios el gozo? El gozo no es aquí precisamente el objeto de la plegaria, sino la consecuencia natural de toda plegaria hecha en nombre de Cristo. Santiago recomendará más tarde: « ¿Está triste alguno de vosotros? Haga oración» (Sant 5,13). Mucho tiempo atrás los israelitas buscaban saciar en el templo su sed de alegría, porque Yahvé había prometido: «Les daré alegría en la casa de la oración» (Is 56,7).

Que oren, que amen, que esperen, que soporten con buen ánimo la tribulación. Cristo quiere a todo trance, en esta noche cargada de los peores presagios, comunicar a sus apóstoles, tan angustiados, tan medrosos, la gran alegría de la que El se alimenta. Una alegría firmísima, basada en la paz. «Os he dicho estas cosas para que en mí tengáis paz» (Jn 16,33). En la paz está el cimiento y la consumación de la alegría. Sin una serena paz no hay alegría que resista un minuto de reflexión; y al final de

todo, la alegría se configurará como paz, ya que el gozo se compara al deseo como el descanso se compara al movimiento.

Después de esto, levantando sus ojos al cielo, dijo:

Padre, ha llegado la hora. Glorifica a tu Hijo para que el Hijo te glorifique, según el poder que le diste sobre toda carne, para que a todos los que tú diste les dé El la vida eterna. Esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, único Dios verdadero, y a tu enviado Jesucristo. Yo te he glorificado sobre la tierra, llevando a cabo la obra que me encomendaste. Ahora tú, Padre, glorifícame cerca de ti con la gloria que tuve cerca de ti antes que el mundo existiese.

He manifestado tu nombre a los hombres que de este mundo me has dado. Tuyos eran y tú me los diste, y han guardado tu palabra. Ahora saben que todo cuanto me diste viene de ti; porque yo les he comunicado las palabras que tú me diste, y ellos ahora las recibieron, y conocieron verdaderamente que yo salí de ti, y creyeron que tú me has enviado. Yo ruego por ellos; no ruego por el mundo, sino por los que tú me diste; porque son tuyos, y todo lo mío es tuyo, y lo tuyo mío, y yo he sido glorificado en ellos. Yo ya no estoy en el mundo; pero ellos están en el mundo, mientras yo voy a ti. Padre santo, guarda en tu nombre a estos que me has dado, para que sean uno como nosotros. Mientras yo estaba con ellos, yo conservaba en tu nombre a estos que me has dado, y los guardé, y ninguno *de ellos pereció, si no es el hijo de la perdición, para que la Escritura se cumpliese. Pero ahora yo vengo a ti, y hablo estas cosas en el mundo para que tengan mi gozo cumplido en sí mismos. Yo les he dado tu palabra, y el mundo los aborreció porque no eran del mundo, como yo no soy del mundo. No pido que los tomes del mundo, sino que los guardes del mal. Ellos no son del mundo, como yo no soy del mundo. Santifícalos en la verdad, pues tu palabra es verdad. Como tú me enviaste al mundo, así yo los envié a ellos al mundo, y yo por ellos me santifico, para que ellos sean santificados de verdad.*

Pero no ruego sólo por éstos, sino por cuantos crean en mí por su palabra, para que todos sean uno, como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, para que también ellos sean en nosotros, y el mundo crea que tú me has enviado. Yo les he dado la gloria que tú me diste, a fin de que sean uno como nosotros somos uno. Yo en ellos y tú en mí, para que sean consumados en la unidad y conozca el mundo que tú me enviaste y amaste a éstos como me amaste a mí. Padre, los que tú me has dado, quiero que

donde esté yo estén ellos también conmigo, para que vean mi gloria, que tú me has dado, porque me amaste antes de la creación del mundo. Padre justo, si el mundo no te ha conocido, yo te conocí, y éstos conocieron que tú me has enviado, y yo les di a conocer tu nombre, y se lo haré conocer, para que el amor con que tú me has amado esté en ellos y yo en ellos (Jn 17,126).

Toda su tristeza — ¿quién es tan ciego que no la ha visto?—, esa tristeza demostrada a lo largo del discurso, esa tristeza que no impide lo más mínimo su gozo, pero sí lo matiza y tiñe, alcanza en los últimos renglones su formulación más nítida e impresionante: «Padre justo, el mundo no te conoció». ¿No suena a desagravio, no parece un extraño consuelo brindado al Padre eso que viene a continuación: «pero yo sí te conocí»? Y luego — ¿dónde quedan ya las amargas predicciones de la desbandada?—, una mirada de ternura, casi de agradecimiento, a estos hombres cuyos rostros iluminan mal unas lámparas a punto de consumirse: «Y éstos conocieron que tú me enviaste...»

Mas, aunque así no fuera, aunque todo hubiese sido en los apóstoles infidelidad y obcecación, al alma le quedaría hoy suficiente motivo de gozo: le bastaría saber que el Hijo glorifica suficientemente al Padre. Cuando sobrevienen las tribulaciones, encuentra aún la alegría muchas razones a punto. Pero, cuando llega aquella hora que es inmensamente peor que todos los sufrimientos, todavía queda esta frase que llena los cielos, estas pocas palabras suficientes: «Yo sí te conocí».

Capítulo XXXVII

G E T S E M A N I

1. Su tristeza

Caída ya la noche, salieron.

Tres caminos había para ir desde la Ciudad Alta hasta Getsemaní. Uno, más septentrional, que cruzaba los atrios del templo entrando por la puerta de Hulda y saliendo por las murallas de oriente. Otro, al sur, que descendía directamente por una escalinata hasta la piscina de Siloé. El

tercero, intermedio, daba vueltas y revueltas en torno a la colina de Ofel antes de bajar al Cedrón. Es muy probable que Jesús prefiriera la ruta meridional, más despejada, más solitaria. Instintivamente el corazón rehuía todo encuentro y le empujaba, por los sitios más apartados, hasta el paraje más escondido. Hasta el refugio de Getsemaní. Quizá atravesaron el Cedrón por el puentecillo próximo a la tumba de Absalón. La noche era clara, iluminada por la luna de Nisán.

Cuando llegaron al huerto, despidió el Maestro a sus discípulos —primero a unos, después a otros— y avanzó entre los olivos. Solo. Siente una necesidad inmensa, casi física, de hacer oración. Se detiene junto a unas rocas. Son las mismas rocas sobre las cuales la piedad cristiana levantó muy pronto un altar, a fin de que la sangre omnipotente, fresca cada mañana, siga regándolas mientras el mundo subsista. Besarlas hoy es tenderse junto al Salvador tembloroso, es notar de repente que nuestras espaldas soportan un enorme peso. Besarlas no significa tanto veneración cuanto contrición.

Se detiene junto a unas rocas y cae abatido. «Se postró en tierra», dice Marcos (Mc 14,15). Lucas escribe simplemente: «se puso de rodillas» (Lc 22,41). Y Mateo precisa más: «cayó sobre su rostro» (Mt 26,39). De ordinario los judíos no oraban así, sino de pie. ¿Por qué eligió Jesús una actitud de tanta postración? Su plegaria iba a revestir las formas de la humildad más desacostumbrada, y tal vez su agotamiento tampoco le permitía mantenerse derecho.

Es la alta noche. Algunas veces, ver caer la tarde es un consuelo para el afligido, cuando la noche viene dulce como el sueño, piadosa como el olvido. Más a menudo la noche añade zozobra al corazón, saca las alimañas y los miedos de sus madrigueras para multiplicar el tormento. En estas horas nocturnas llegará a su extremo la congoja de Jesucristo. El evangelio suele ser sobrio, se limita a relatar la sustancia de los hechos con una total economía de detalles; esta vez, sin embargo, nos ofrece datos suficientes: habla de un extraordinario sudor de sangre y, sobre todo, pone en labios del Hijo del hombre las palabras más estremecedoras. La epístola a los Hebreos nos asegura que «en los días de su carne presentó, con violento clamor y lágrimas, ruegos y súplicas al que podía salvarle de la muerte» (Heb 5,7). ¿Qué súplicas fueron ésas? He aquí la información preciosa de los evangelistas: Jesús imploró, a quien podía salvarle de la muerte, que lo salvara... Pidió a Dios que le librase de morir. Es, sin duda, un dato suficiente: por inverosímil, por increíble. Nadie puede entenderlo

sino de manera muy imperfecta, quizá tan sólo en la medida en que la fe le exige esfuerzo para creerlo.

Las angustias de un hombre enamorado al que súbitamente se le arrebata el pan y la sal son muy pálida figura de esos padecimientos que los místicos atraviesan durante las llamadas «noches del sentido» y «noches del espíritu». Y éstas son miel junto a la agonía de Getsemaní. Hace falta ser infinitamente puro para sufrir infinitamente. Jesús, en aquella hora, era el Justo contemplando los pecados de la humanidad en todo su volumen y exacto número. Pero no los contemplaba desde su divinidad invulnerable, no desde el trono, no como el sol contempla, en su giro impasible, los muladares de la tierra; los veía desde abajo, sintiéndose cercado por ellos, oprimido, sofocado. Y esto es todavía poco: El era entonces el ser infinitamente puro que se nota por dentro tocado por la maldad, abrumado por todas las culpas del mundo, «hecho pecado» (2 Cor 5,21); como Si de la conciencia del Justo, tras haber sido suplantada por la conciencia del Pecador, sólo quedase la facultad de valorar el pecado en toda su magnitud y la capacidad de experimentar su repugnancia en todas las dimensiones del horror. Añadid a esto lo inimaginable, lo que nos apresuramos a calificar de absurdo: la angustia de Dios por un mundo amadísimo que amenaza escapársele, que se le va de las manos. ¿No resonaron acaso en sus oídos, como fondo de las blasfemias, las carcajadas victoriosas de Satán? Y un crujido horrible, el crujido de la creación tambaleándose. ¿Cómo traduciremos aquella frase impenetrable del salmo? Dice así: «¿Qué utilidad se deduce de mi muerte?» (Sal 30,10). Indudablemente Jesús saboreó aquella noche las hieles muy particulares del fracaso.

Desglosar los motivos de su tristeza puede hacernos cobrar una más viva idea de semejantes sufrimientos. Sabemos, sin embargo, cuán inútiles serán todos los esfuerzos para lograr entender algo adecuadamente. Pensamos en aquello en lo cual El pudo pensar: la abyección de Israel; los pasos de Judas, que se encaminaba ya para dar el beso sacrílego; la inmediata traición de Simón Pedro; la defección de sus discípulos; los pecados, todos los pecados, incontables, de las generaciones; el desprecio que los cristianos iban a hacer de su sangre... Podemos preguntarnos si todo esto no resulta una visión unilateral, inexacta por tanto, de las cosas. ¿Es que no tuvo también presente, aquella noche, cuanto de bueno, recto y generoso iban a realizar los hombres a lo largo de la historia? El celo de sus misioneros, la caridad de muchos corazones inflamados, los martirios de tantos seguidores suyos, la exquisita virginidad de tantos hombres y

mujeres que se harían eunucos por amor de su nombre, las lágrimas de los arrepentidos, las tiernas preces de los niños antes de acostarse, la hermosura del alma de su Madre... Todo esto, ¿no significó nada para Cristo en aquella hora? Nada en absoluto. Cualquier fuente de gozo había sido previamente cegada. Si la visión facial de su Padre no le reportaba alivio ninguno, mucho menos podía extraer consuelo de otros pensamientos menores. Por una Libre resolución —de los méritos de esa libertad vivimos nosotros —había apartado de sus ojos cuanto pudiera confortarle. Era, sí, este ceñirse al espectáculo sombrío fruto de su libre querer, paro ya el recuerdo de esta misma decisión había sido sepultado junto con todos los posibles motivos de consuelo. No sólo rehusó el alivio, sino que olvidó también que lo había rehusado libremente. Ignoraba cuanto podía saber y se negaba, al sacrificarlo todo, la satisfacción de pensar que todo era nada más un magnífico sacrificio. Si sólo El podía sufrir tanto, también es verdad que solamente El, al sufrir de esa manera, era capaz de no caer en la desesperación.

La tristeza no perturbó su mente. Mas esta impasibilidad de la razón no la aprovechaba El para discurrir sobre cuánto le amaba su Padre o cuán presto pasaría la congoja, sino para otra cosa muy distinta: para entregar tranquilo sus potencias al máximo dolor, sin ese descanso que procura toda distracción originada por el aturdimiento o el vértigo.

¿Y aquellas otras ansias y amarguras que llamaríamos meramente personales, propias de Jesús de Nazaret? Nos referimos a su particular temor en vista de los dolores físicos que le aguardaban, nos referimos a su pavor extraordinario ante la muerte. Puede ser muy útil camino para despertar el amor hacia El, un amor de fraternidad entre hombres menesterosos, pensar en ese miedo y esas apreturas. Pensar, después de haber ponderado despacio las razones de su sed espiritual de redentor —« ¡Tengo sed!»—, pensar en su sed de moribundo desangrado, la terrible sed de su boca, de todos los poros de su cuerpo, abiertos como bocas implorantes.

Sin embargo, todo esfuerzo por comprender es a la larga estéril. Sólo podemos obtener medidas infinitesimales de aproximación. Para alcanzar la perfecta inteligencia de Getsemaní se necesitaría antes entender tres cosas, las cuales sobrepasan indeciblemente nuestros talentos: qué es el pecado, qué es Dios, qué es la unión del Padre y del Hijo.

Una tímida objeción surge en el espíritu de quien lee el evangelio: Tal tristeza, ¿no es indecorosa, indigna del Hijo de Dios?

La objeción es viejísima, y ya San Agustín replicó que, si se niega esa tristeza por juzgarla inconveniente, sería preciso negar también toda la realidad de su naturaleza humana. ¿No dice la Escritura que «tuvo que asemejarse *en todo* a sus hermanos»? (Heb 2,17). Jesucristo, que una hora antes ha platicado largamente con los suyos sobre la tristeza y el gozo, sabe no sólo que hay tristezas lícitas compatibles con el gozo obligatorio de los hijos de Dios, sino también que existe cierta especie de tristezas santas que dimanan necesariamente de ese mismo gozo, cuando éste se repliega a la cima del alma, sin efectos ya sobre la parte sensible. Conservamos un sermón predicado en el concilio de Efeso, y en él se lee una frase que no puede pagarse con todo el oro de la tierra: «Nada considera Dios ignominioso para El si es causa de salud para el hombre» [270]. Aquello que luego los teólogos tratarán de explicar mediante la teoría de las «propasiones», lo intuye de golpe cualquier alma a la que un día Dios descubre un poco su corazón.

Se llaman *propasiones* las pasiones de Cristo, por cuanto nunca llegaron a trastornar su mente. Su tristeza fue de esta índole, es decir, no llegó en ningún momento a invadir el terreno de la razón. No en balde, a juicio de los teólogos, escribe Mateo escrupulosamente que *«comenzó* a entristecerse y angustiarse» (Mt 26,37). ¿Hay que deducir de ello que fue una tristeza mitigada, disminuida? Observemos lo que el mismo Jesús afirma, en el versículo siguiente, acerca de su tristeza: «Mi alma está triste hasta la muerte». *Hasta la muerte:* la frase no tiene sentido temporal —tal sentido es demasiado obvio—, sino cualitativo. Como si dijera: Mi alma tiene tristeza de muerte, una tristeza capaz de producirme la muerte. Y no es imposible esta otra lectura: Mi alma está triste hasta el punto de desear la muerte. Ningún inconveniente puede aducirse contra esta última interpretación. ¿No confesó El mismo que deseaba con vehemencia evitar aquel trance tan amargo? ¿No llegó incluso a dar forma de imploración a semejante deseo?

Ya tratamos antes de las dos, de las tres voluntades de Cristo; de sobra sabemos cómo entender ese deseo suyo de rehuir el cáliz. La frase «Pase de mí este cáliz» (Mt 26,29,*par*) hay que leerla sobre el fondo de esta otra: «El cáliz que me ofreció mi Padre, ¿no he de beberlo?» (Jn 18,11). El Hijo del hombre permitió a la parte inferior de su alma desear aquello que la parte superior no quería que le fuese concedido, precisamente para añadir así, a todos los sufrimientos que ya tenía, esa nueva pena que nace de ver insatisfecho un deseo. Deseó evitar la cruz y

[270] THEODOCTO ANCYR., *Homil.* 2,2: MG 77,1372.

expresó esta aspiración suya en una plegaria que sólo el Padre y los olivos más próximos escucharon, pero que después tuvo El la incalculable misericordia de transmitirla a sus biógrafos: para facilitarnos así las oraciones que nuestra flaqueza nos dicta y también para que supiésemos hasta qué nivel tan hondo había asumido nuestra miserable condición.

Getsemaní, por eso, más que un primer capítulo de la historia de la pasión, viene a ser su introducción o prólogo, uno de esos prólogos imprescindibles de ciertas obras en los cuales se nos explica la clave del libro. La oración del huerto constituye un prólogo sin el cual la cruz no nos entregaría lo mejor de su enigma. Porque la pasión no fue solamente una suma de tormentos e ignominias sufridos por el Hombre-Dios, que condesciende y transige, sino también una angustia tan imposible de medir como difícil de clasificar, un cáliz de tan horrible amargura que el DiosHombre quiso apartar de sus labios y no pudo.

Añade a continuación: «pero no se haga mi voluntad, sino la tuya». Diríamos que esto resulta ya para nosotros superfluo: demasiado sabemos que Jesús no podía afirmarse contra la voluntad del Padre; sabemos muy bien que su oración tenía siempre que ser sumisa y templada. Pero ignorábamos que pudiera ser tan humana, tan profunda y patéticamente humana, tan parecida, en este aspecto, a nuestras pobres y desoladas oraciones...

Y ahora, después de insistir en la congoja, no queremos dejar de aludir a algo que buenamente llamaríamos ternura. La ternura que, desde su gran dolor, desde un jardín de la tierra regado con sangre, demuestra Cristo hacia su Padre celestial. Según Marcos y Lucas, le llama «Padre». Mateo subraya lo amoroso del tratamiento: «Padre mío». ¿Se trata de un matiz puramente literario? San Jerónimo no lo juzgó así, y se demoró emocionado en este mínimo detalle, y escribió al margen de la página: le llama *Padre mío y «lo* dice *acariciando»* [271].

2. Su miedo

Cuando Israel se disponía a librar una batalla, los capitanes, por orden de Yahvé, amonestaban así a sus soldados: «Quien tenga miedo y

[271] *In Mt. Evang. 4,26:* ML 26,198.

sienta desfallecer su corazón, que se marche, que vuelva a su casa, para que no desfallezca como el suyo el corazón de sus hermanos» (Dt 20,8).

Mal consejero es el miedo en el momento de emprender una lucha. ¿Acaso lo ha olvidado Jesús? Porque El, en esta hora preliminar de la pasión, tiene miedo: «empieza a sentir pavor y angustia» (Mc 14,33). El Hijo del hombre tiene miedo, el Hijo de Dios tiene miedo... ¿Es posible?

Muchos grandes comentaristas de la antigüedad lo negaron. En parte porque a ello les constreñía su labor apologética contra los arrianos: éstos, fundados en textos bíblicos de viciosa interpretación, negaban la divinidad de Jesucristo; hacíase, por tanto, urgente insistir ante todo en la defensa de esta divinidad. Nada tiene, pues, de extraño que este propósito polémico suyo les llevase derechos a entender en un sentido «divino» todas aquellas frases del evangelio que parecen cargar la mano con exceso en la descripción de la humanidad del Salvador. Añádase a esto la particular psicología de unos hombres muy propensos a mirar desdeñosamente cuanto supusiera una debilidad del corazón; el mismo San Agustín, el alma más tierna de su época, se creyó en el deber de pedir excusas por haber llegado a derramar algunas lágrimas cuando murió su madre. Era una constitución de espíritu demasiado compacta la de aquellos hombres aguerridos y elementales, ruda, enteriza, pobre en matices.

«Pase de mí este cáliz»: cualquier explicación de esta frase que pudiera remotamente sugerir una flaqueza, quedaba abolida. Por eso se multiplicaron las versiones decorosas, laudatorias. Según San Hilario, *pase de mí* quiere decir que «de mí se extienda a los demás; como si dijera: Igual que yo bebo el cáliz, que lo beban también los otros, sin quebranto de la esperanza, sin aprehensión del dolor, sin miedo a la muerte» [272]. En otra ocasión atribuye a ignorancia o impiedad el creer que Cristo tembló; imposible que temblara ante la muerte «Aquel para quien la muerte había de ser iluminación en las delicias» [273]. San Jerónimo entiende el cáliz como si se tratase del «cáliz del pueblo judío, al que no excusa su ignorancia»; tras afirmar que «el Señor sintió realmente la tristeza para probar que era verdadera su naturaleza humana», niega rotundamente que hubiera sentido miedo ante la pasión: «su aflicción no se debía al temor de sufrir, pues a eso había venido El y había reprendido a Pedro por su timidez; era solamente por el desgraciado Judas, por el escándalo de los otros apóstoles, por la repulsa del pueblo judío, por la destrucción de la infeliz

[272] *Comment. in Mt.* 31,7: ML 9,1069.
[273] *Tract. in Ps*. 138,26: ML 9,805.

Jerusalén» [274]. A juicio de San Ambrosio, el temor de Cristo no se debía a su pasión, sino a nuestra dispersión; temía y se dolía «de mis quebrantos, no de los suyos» [275].

Los siglos fueron trayendo una mayor precisión respecto de lo que era y no era posible en el alma de Jesucristo, respecto de lo que es y no es indigno en los sentimientos humanos, respecto de lo que es y no es lícito en la interpretación de un texto bíblico. Ya Maldonado escribía: «No hay más remedio que admitir que Cristo temió a la muerte; lo cual no podría negarse sin negar la autoridad de la Escritura» [276].

Hoy no hay derecho ya a preguntarse si es posible o si es conveniente que el Hijo del hombre diera cabida en su pecho a eso que llamamos miedo. En vez de hacer esta ilación: «Puesto que el miedo es una pasión indecorosa, Cristo no tuvo miedo», hay que plantear otra premisa y sacar una conclusión muy diferente: «Puesto que Cristo tuvo miedo, el miedo no es ninguna pasión indecorosa». Viene bien, en verdad, hacer explícita la deducción, y publicarla, e insistir sobre ella, ya que en muchos sectores del pensamiento, incluso cristiano, todavía el miedo es mirado con franca repulsa.

Semejante condenación del miedo, aparte de ese fundamento bastante justificado que le prestan ciertas formas muy frecuentes de miedo innoble, se apoya de ordinario en una actitud orgullosa, altanera, no menos recusable que las más viles expresiones del miedo. Se trata además de una actitud que en el fondo está también secretamente nutrida de aquello que a grandes voces reprueba: quien condena el miedo suele ser víctima del mismo miedo que a los demás aflige, pero agravado con otra suerte de miedo, el miedo a aparecer miedoso. Aquí es donde se instala la soberbia, y viste ropas de disfraz, y dicta sentencia, corrompiendo todo el mundo mental de quien así procede. ¿Por qué no somos sinceros y reconocemos, por ejemplo, que gran parte de las adquisiciones humanas se deben precisamente a la inspiración del miedo? En este apartado sería menester situar las grandes construcciones imaginarias como fruto de la facultad *evasiva* del alma —que huye de una realidad inhóspita y temerosa —y los orígenes remotos de las ciencias, que hunden sus raíces en aquella necesidad del hombre primitivo 1e conjurar los tenebrosos poderes inefables. Y esos estratos, los más hondos, del amor humano, ¿qué otra cosa son sino miedo, consciente o inconsciente, a la soledad? No hace falta

[274] *In Mt. Evang*. 4,26: ML 26,197.
[275] *Exp. in Lc.* 10,57: ML 15,1818.
[276] *Comentarios al Evangelio de San Mateo* (BAC, 1956) p.966.

que el miedo venga provocado del exterior, pues mana de nuestro mismo núcleo, brota espontáneo de nuestra misma contingencia. ¿Será algo que Dios quiere que superemos y destruyamos o será, por el contrario, algo que Dios prefiere que reconozcamos y utilicemos?

Sabido es que el miedo procede del pecado, de esa acongojante soledad que el pecado crea o revela. San Agustín hace arrancar toda su especulación acerca del mal de este sencillísimo punto de partida: «O es un mal lo que tememos o el que temamos es ya un mal» [277]. El miedo, además, a menudo trae funestas consecuencias. ¿A qué otra cosa sino al miedo hay que atribuir esa forma paralizante, tan común, de la tibieza? El corazón teme, teme aquel salto en el vacío que toda fe adulta reclama, teme abandonar estas seguridades terrenas en las que ha encontrado suficiente acomodo. Si hay ciertas especies de fe tibia que se inspiran en el temor al más allá, temor que algunos creen poder neutralizar mediante la adhesión a un credo religioso, no es menos verdad esto otro: lo que con frecuencia impide que la fe remisa, cobarde, se transforme en una fe vigorosa, rica en grandes gestas, suele ser el miedo al desasimiento.

No obstante, lo único que todo esto viene a demostrarnos es que el miedo resulta susceptible de mal uso. Pero no hay derecho a deducir de ahí un fallo condenatorio contra él. El dato, inconmovible, de que Cristo tuvo miedo nos obliga a replantear nuestras ideas, nos impone una nueva visión: no sólo puede ser lícito el miedo, sino también santo. ¿Es todavía capaz alguien de considerar indigno de los hijos de Dios un sentimiento que el Hijo natural de Dios no se desdeñó de asumir? Avergonzarse hoy un cristiano de sentir temor equivaldría a renegar de Jesús, sería tanto como sonrojarse de ser su discípulo. El miedo puede ser santo. Como todo aquello que toca la mano del Señor, quedó el miedo santificado desde aquella noche terrible bajo los olivos. Y el miedo santificado tórnase santificante (lo mismo que la tristeza purificada puede hacerse purificadora). ¿Por qué el dolor fue tan pronto reconocido y utilizado como fuente de virtud, mientras el miedo ha sido secularmente escarnecido? Ahora que la ascética no atiende, como antiguamente solía, a las grandes, extraordinarias penitencias, se descubren parcelas del mayor interés espiritual dentro de la vida cotidiana, vulgar, nada hazañosa: la ascética del trabajo, la ascética de la vida matrimonial, la ascética del «pequeño camino» y las cosas insignificantes, la ascética de un cultivo inteligente de los valores humanos... ¿Ha descendido el tono vital del hombre medio? ¿Se ha enriquecido en complejidad el alma humana?

[277] *Conf.* 7,5: ML 32,736.

Hace falta mucha madurez —no tanto en el escritor cuanto en la mentalidad ambiente— para que Bernanos escriba esto, tan hermoso y verdadero: «Ved cómo, en cierto sentido, el miedo es, en definitiva, hijo de Dios, rescatado en la noche del Viernes Santo. ¡No es hermoso de ver! Unas veces ridiculizado, maldecido otras, renegado por todos... Y, no obstante, no os engañéis: está a la cabecera de cada agonizante, él intercede por el hombre...»

«Entrado en agonía, oraba con más fervor, y su sudor vino a ser como gotas de sangre que caían sobre la tierra» (Lc 22,44). Sobrecoge pensarlo. Se hace incluso difícil de imaginar.

¿Cómo sería aquel dolor para resolverse así? Fray Luis de León, queriendo ser muy objetivo, da esta explicación admirable: «No entiendo que fue el temor el que le abrió las venas y le hizo sudar gotas de sangre; porque, aunque de hecho temió, porque El quiso temer, y temiendo probar los accidentes ásperos que trae consigo el temor; pero el temor no abre el cuerpo ni llama afuera la sangre, antes la recoge adentro, y la pone a la redonda del corazón, y deja frío lo exterior de la carne, y por la misma razón aprieta los poros de ella. Y así no fue el temor el que sacó afuera la sangre de Cristo, sino, si lo habernos de decir con una palabra, el esfuerzo y el valor de su ánima con que salió al encuentro y con que al temor resistió, ése, con el tesón que puso, le abrió todo el cuerpo» [278].

Aún se podría poner, respecto al temor de Jesús, una pequeña objeción de sabor escolar. Dícese que el temor nace de un daño futuro y que la tristeza nace de un daño presente. Ahora bien, para que el daño sea realmente futuro, parece ser que debe existir alguna esperanza de poder evitarlo, puesto que, de lo contrario, el daño obraría ya en presente y, más que temor, provocaría tristeza. Según esto, sabiendo Cristo que la cruz era para El inevitable, ninguna esperanza pudo abrigar contra ella; por tanto, tampoco pudo sentir verdadero temor. Esta es la objeción que Santo Tomás se hace a sí mismo y a la cual contesta del siguiente modo: «El temor admite una doble consideración: la primera, en cuanto que el apetito sensitivo, por su naturaleza, rehúye la lesión del cuerpo, por la tristeza si la lesión es presente y por el temor si es futura. Así considerado, el temor, igual que la tristeza, fue experimentado por Cristo. La segunda consideración, en cuanto a la incertidumbre del suceso futuro: como cuando por la noche un ruido desacostumbrado provoca en nosotros el

[278] *Los nombres de Cristo: BAC, Obras completas castellanas* (1951) p 554.

temor, porque no conocemos su origen. Y así entendido, no hubo temor alguno en Cristo» [279].

No obstante, podríamos decir que también en este segundo sentido pudo Jesús tener verdadero temor. Todo dependería de la clase de «ciencia» que en aquel momento hubiese querido El utilizar. Por razón de su ciencia beata e infusa, es claro que poseía El una certeza absoluta de que la pasión iba a tener inmediatamente lugar; pero su ciencia *adquirida*, que era limitada y progresiva, bien podía en aquel momento ofrecerle aún cierto margen de conjetura o incertidumbre. ¿A cuál de sus saberes prefirió acogerse? Si hemos de juzgar por la súplica que presentó al Padre, parece que era la ciencia adquirida la que en aquella hora usaba: de lo contrario, carecería de sinceridad su imploración. Por otro lado, nos es lícito pensar que en cada instante se sirvió de una u otra ciencia, en uno u otro grado, según más convenía a su obra redentora; concretamente, a la sazón, según uno u otro conocimiento le capacitaba para una aflicción mayor. Se valió, pues, de su saber total y claro sólo para tener bien presente ante los ojos el cúmulo de dolores que le aguardaban. Y, por el contrario, se sirvió de su ciencia limitada en la medida en que el margen de incertidumbre que ésta permite, lejos de procurarle algún alivio con la esperanza de evitar el cáliz, le añadía un nuevo sufrimiento, como suele acontecer en todo peligro, mucho más terrible mientras permanece incierto; cuando al fin se nos revela la solución, aunque ésta sea la más desfavorable, experimentamos un innegable descanso.

Tuvo miedo, desde luego, porque quiso. Si hubiese preferido no temer, habría ido a la cruz con los ojos iluminados, entonando con voz clamorosa el *Hallel.* Por eso, porque su temor fue una cosa voluntaria y libremente escogida, no puede en modo alguno decirse que careció de intrepidez. Precisamente la libre asunción del temor es un argumento de su valentía. El fue, en verdad, mucho más valeroso que todos los mártires que han marchado al potro o a las llamas como si se encaminaran al paraíso, desafiantes y firmes, superiores, con una rosa en la boca.

Pero fue Cristo, con su miedo, con su temblor, quien ganó para sus mártires aquella gracia de poder ir al suplicio sin miedo ni temblor. Por El las almas triunfan de sus flaquezas, porque El despejó la ruta. «El cáliz de salud es la copa de la pasión, copa amarga y saludable a la vez, que el enfermo no se atrevía a llevar a sus labios si el médico no la hubiese gustado antes» [280].

---

[279] *Suma Teol*. 3,15,7.

[280] SAN AGUSTÍN, *Serm.* 329,2: ML 38,1455.

Vale más que sucedieran las cosas tal como sucedieron. Nuestros desgraciados ánimos se confortan con su debilidad, se enriquecen con su pobreza. Porque aquel miedo, desde el principio, despojó a la pasión de toda grandeza sobrehumana. Todo en ella fue ya simplemente humano y simplemente divino: nada hubo de sobrehumano.

3. Su abandono

Llegó Jesús al huerto con sus once discípulos. Luego, de ellos, tomó a tres —Pedro, Santiago y Juan—, y a los demás los despidió, recomendándoles que se quedaran allí mientras El iba a hacer oración. Con aquellos tres apóstoles más íntimos, se internó bajo los árboles.

Caminaron juntos unos metros, y les dijo: «Mi alma está triste hasta la muerte. Quedaos aquí y velad conmigo». Después, según Mateo y Marcos, «se adelantó un poco». Lucas dice: «Se separó de ellos como un tiro de piedra». Espontáneamente preferimos esta última lectura: nuestro insaciable deseo de información se satisface mejor con el detalle, tan preciso y meticuloso, de Lucas. Además, el verbo que éste emplea es más significativo. «Se separó de ellos», se arrancó de ellos: no expresa únicamente el hecho físico de su alejamiento, sugiere también el esfuerzo que le costaba a Jesús desprenderse de aquella última, menguada compañía.

Velad. *Velad conmigo.* Consejo imperativo del Maestro: «Vigilad, estad alerta, para que podáis vencer la tentación». Súplica encarecida de un hombre agobiado por la angustia y el miedo: «Vigilad conmigo, estad a mi lado, no me dejéis solo».

Los discípulos desoyeron al Maestro; los amigos abandonaron al amigo. La noche iba ya muy avanzada y el cansancio era muy grande. Uno a uno fueron cayendo, rendidos de sueño. Lo mismo que se apagan, una tras otra, las candelas del tenebrario en el Oficio de Tinieblas; sólo una queda encendida. Sólo Jesús, en aquel huerto bañado de luna, permanecía en vela. El amor, según dicen, es más fuerte que la muerte. Digamos que el sueño es más fuerte que el amor. Asegura Lucas que se durmieron «de tristeza». Contra la tristeza hay remedios que hemos dado en llamar heroicos. Jesús les había recomendado: «Vigilad y orad». Vigilad y orad contra la tristeza precisamente, pues el mismo Santiago escribirá después: «¿Está triste alguno de vosotros? Haga oración» (Sant 5,13). Pero contra la tristeza existen también otras medidas menos gloriosas: el sueño, por

ejemplo, ese modesto paraíso que ni siquiera a los esclavos ni a los criminales se niega. El sueño como refugio, como asilo, como posibilidad de huida. El sueño, también, como recurso del instinto de conservación. Los seres imperfectos tienen, aun sin querer, organizadas sus pobres defensas.

«Y viniendo a los discípulos los encontró dormidos, y dijo a Pedro: ¿De modo que no habéis podido velar conmigo una hora? Vigilad y orad para no caer en la tentación; el espíritu está pronto, pero la carne es flaca. De nuevo, por segunda vez, fue a orar, diciendo: Padre mío, si esto no puede pasar sin que yo lo beba, hágase tu voluntad. Y, volviendo otra vez, los encontró dormidos; tenían los ojos cargados. Dejándolos, de nuevo se fue a orar por tercera vez, diciendo aún las mismas palabras. Luego vino a los discípulos y les dijo: Dormid ya y descansad» (Mt 26,40-45).

Resalta, en primer término, la obstinada infidelidad de estos hombres a las exhortaciones de Cristo, su incomprensión, su falta de solicitud... Pero cuando los teólogos se han preguntado acerca del valor de su conducta, unánimemente los han absuelto de pecado grave; la misma sentencia pronuncian sobre su huida, esa fuga cobarde que emprenderán en cuanto su Maestro sea maniatado: éste les había dado permiso para marcharse (Jn 18,8).

¿Qué sabían ellos? Eran como niños que asisten a una de esas tragedias que exceden sin tasa su capacidad de entendimiento. ¿No habéis visto qué es lo que hacen los niños pequeños cuando su madre agoniza? Si una mano piadosa no se ha ocupado de alejarlos, ellos se distraen con los frascos y las cajas, preguntan a la moribunda si el sábado les llevará al cine; al final acaban durmiéndose, acunados por las oraciones de la recomendación del alma. ¿Qué podían entender, de lo que estaba pasando allí, Pedro, Juan y Santiago? ¿Y qué sabía lo que se decía Clodoveo cuando mostró su indignación contra los tres apóstoles? El obispo Remi estaba catequizando al monarca bárbaro, y le contó el episodio del prendimiento; entonces Clodoveo gritó: «!Si yo hubiera estado allí con mis huestes!» Nosotros, los que estamos de sobra informados, los que tenemos bien medida y despreciada la repercusión de nuestras infidelidades, los que sabemos muy a ciencia cierta a qué hora van a llegar otra vez los enemigos; nosotros, los que, sin comprender la magnitud de la tristeza de

Cristo, sabemos, sin embargo, que es incomprensible justamente por ser tan grande..., nosotros somos los verdaderos culpables.

Decíamos que en el relato de Getsemaní destacan sobre todo las reiteradas muestras de flaqueza que dan los discípulos: tres veces acude Jesús junto a ellos y tres veces los encuentra dormidos. Sin embargo, después de leer con detenimiento esa página, ¿no resulta mucho más significativo y conmovedor el puro hecho de que Jesús se levante tres veces de la oración para ir en busca de sus amigos? Impresiona contemplar este desasosiego del Hijo del hombre, esta implacable necesidad suya de buscar consuelo, sea en el cielo o sea en la tierra; esta patética agitación pendular que lo lleva de un sitio a otro, del Padre insensible a los hermanos dormidos, y de éstos nuevamente hasta la peña regada de sangre... Crucificado en el aire, entre el cielo y el suelo, bajo un cielo de plomo, sobre un suelo de púas.

Pero ¿qué podía encontrar El en aquellos hombres? Una comprensión a lo sumo muy superficial, una adhesión de epidermis, una mansa mirada, alguna promesa muy frágil y presuntuosa en exceso. Lo cual, no obstante, aunque poco, era algo: un calor de humanidad. Y aun eso le es negado una y otra vez. ¿Recordó aquel sollozo del salmo? «Esperé que alguien se compadeciese de mí, y no hubo nadie; alguien que me consolase, y no lo hallé» (Sal 69,21). Únicamente le quedaba el calor de la tierra, la fraternidad de la tierra, poder meter la mano dentro de la tierra.

Jesús estuvo solo, perfectamente solo. Era, sin embargo, como un desierto poblado de fantasmas gimientes: en torno de El, la humanidad entera dolorida, entregándole febril todas sus congojas y sufrimientos para que los hiciera suyos, para que quedasen benditos.

«Luego vino a los discípulos y les dijo: Dormid ya y descansad». La frase no tiene sentido directo, no quiere decir que Cristo, en vista de la inutilidad de sus recomendaciones, transigiese ya con ellos y les permitiera dormir, puesto que, «estando El hablando todavía, llegó Judas». La frase posee un sentido irónico, tiernamente irónico. No hay burla ninguna en los labios del Salvador, sino una piedad inmensa. Ahora que los ve en peligro, quisiera protegerlos más que nunca, decirles cómo les ama a pesar de todas sus debilidades. Cuando, acto seguido, los esbirros del sanedrín se presenten para prenderlo, El les dirá con toda la autoridad de que es capaz todavía: «Si me buscáis a mí, dejad marchar a éstos» (Jn 18,8). Será la última gestión que haga en vida a favor de ellos. Será la última preocupación, su cuidado postrero: «Para que se cumpliese la palabra que había dicho: No he perdido a ninguno de aquellos que me diste».

En aquella noche sin parangón, ¿no hizo nada el Padre por aliviar a su Hijo? Lucas nos dice que «un ángel del cielo se le apareció para confortarle».

Nueva medida para estimar su anonadamiento. El autor de la epístola a los Hebreos se propuso ensalzar la superioridad de Cristo sobre los ángeles, y escribió así: «¿A cuál de los ángeles dijo alguna vez: Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy? Y luego: Yo para El seré Padre y El será Hijo para mí. Y cuando de nuevo introduce a su Primogénito en el mundo dice: Adórenle todos los ángeles de Dios. De los ángeles dice: El que hace a sus ángeles espíritus y a sus ministros llamas de fuego. Pero al Hijo: Tu trono, ¡oh Dios!, subsistirá por los siglos de los siglos; cetro de equidad es el cetro de tu reino. ¿Y a cuál de los ángeles dijo alguna vez: Siéntate a mi diestra mientras pongo a tus enemigos por escabel de tus pies? ¿No son todos ellos espíritus administradores, enviados para servicio en favor de los que han de heredar la salud?» (Heb 1, 5-8.13-14). Pero a Aquel que es superior a todos los ángeles y potestades celestes, Dios quiso hacerlo inferior (Heb 2,7). Hasta que por su resurrección no sea levantado de nuevo a su rango natural, «por encima de todo principado, potestad, virtud y dominación» (Ef 1,21), seguirá siendo inferior a los ángeles, capaz de recibir de ellos consolación y bálsamo.

Un ángel descendió y le trajo refrigerio. No se postró a sus pies para glorificarle: «Tú eres, Señor, el Fuerte, el Eterno, el Dios de los ejércitos». No; simplemente le confortó, recordándole los bienes y ganancias de su pasión, presentándole materia para que ejerciese el hábito de su ciencia infusa.

Nadie puede saber el consuelo efectivo que tal visita le procuró. Sólo sabemos que El hizo del consuelo un uso sobrio y casto. Lo cual es también una lección muy oportuna para nosotros, tan aficionados a buscar gustos sensibles en la oración, gustos que vorazmente agotamos, gustos que amamos quizá más que a Aquel que los envía... Un alma que haya meditado muy seriamente alguna vez sobre Getsemaní, se avergonzaría de pedir insistentemente alivios a quien tan privado anduvo de ellos; más bien se limitará a poner sus angustias junto a las angustias del Hijo. Es muy probable que esta compañía en el común desamparo le reporte a la larga más firme consuelo que todas las dulzuras.

Getsemaní será ya lugar de cita para las almas aprovechadas. «Muchos años —escribe Santa Teresa—, las más noches antes que me

durmiese, cuando para dormir me encomendaba a Dios, siempre pensaba un poco en este paso de la oración del Huerto, aun desde que no era monja, porque me dijeron se ganaban muchos perdones; y tengo para mí que por aquí ganó muy mucho mi alma, porque comencé a tener oración sin saber qué era, y ya la costumbre tan ordinaria me hacía no dejar esto como el no dejar de santiguarme para dormir» [281].

Capítulo XXXVIII

EL TRIBUNAL JUDÍO

1. Ilegalidad del proceso

Porque los hijos de las tinieblas son más avisados y diligentes que los hijos de la luz, mientras éstos duermen, aquéllos conspiran, se asesoran, se rodean de cautelas, se ponen en movimiento.

Llegan al huerto, conducidos por Judas, los esbirros encargados de prender a Jesús. Se trata de «una turba con espadas y palos, de parte de los príncipes de los sacerdotes, de los escribas y de los ancianos» (Mc 14,43; Mt 26,47). Se trata, pues, de asalariados del sanedrín, consejo supremo nacional y religioso de Israel. Los tres estamentos que componían dicha asamblea quedan detallados en el texto de Marcos: los sumos *sacerdotes*, que eran todas aquellas personas graves que durante algún tiempo habían estado investidas de la suprema dignidad; frente a esta aristocracia religiosa, ocupaba un buen número de escaños la aristocracia laica, los *ancianos*, varones potentados de gran relieve e influjo social; finalmente, los *escribas* constituían el tercer elemento, más popular y dinámico, integrado en su mayor parte por fariseos peritos de la Ley.

El piquete comisionado para la detención del Maestro era, por consiguiente, de claro y exclusivo carácter judío. Es verdad que Juan menciona «la cohorte y el tribuno» (Jn 18,12), pero las palabras griegas originales no expresan ninguna unidad y jerarquía militar determinadas, lo cual puede inducirnos a pensar que la contribución romana al prendimiento se redujo probablemente a una asistencia más o menos pasiva, destinada a

[281] *Libro de la Vida* c.9 n,4.

proteger el orden en caso de mayor tumulto. La responsabilidad judía, en cambio, aparece directa y total.

Judas se destaca del grupo y avanza hasta Jesús. Le da un beso: era la señal convenida con los hombres encargados de detenerlo. Pero, antes de entregarse, quiere el Hijo de Dios dar una última muestra de su poder. Les pregunta: «¿A quién buscáis?» «A Jesús Nazareno», responden. Bastan dos palabras —«Yo soy»—, dos palabras pronunciadas por la misma voz que mantenía temblorosos a sus padres ante la cumbre del Sinaí, para que aquellos israelitas caigan rodando en tierra. Dos únicas palabras pronunciadas por quien se sabe defendido por «más de doce legiones de ángeles». ¿O acaso fue simplemente la extraordinaria majestad de Jesús Nazareno lo que derribó a sus enemigos? Ya no es la víctima acongojada que hace un rato sudaba sangre; vuelve a ser el hombre excepcional a quien nadie puede argüir de pecado y que tiene gran interés en demostrar que se entrega El mismo libremente, porque quiere; es Aquel cuya vida nadie puede arrebatar. Durante unos segundos los mira tendidos en el suelo. Judas teme; si en algo pudiera pensar, pensaría en huir o en negar que él estuviera implicado en todo esto; si algo fuera capaz de recordar, se acordaría de aquella ocasión en que, con tanto consuelo como desconsuelo, vio cómo su Maestro se alejaba, altivamente, de quienes intentaban apresarlo. «¿A quién buscáis?», les pregunta de nuevo, esta vez ya con aquella entonación que solía usar para hablar de los lirios del campo o de los viñadores homicidas, con la voz de quien ha renunciado por entero a sus legiones de ángeles. Y se deja arrestar.

Simón Pedro —es menester apuntar su hazaña, que tanto y tan poco le honra— ha intervenido. Ha tratado de defender por la violencia a su Maestro, ha golpeado a un siervo del pontífice y le ha cortado la oreja derecha. «Mete la espada en la vaina», le ordena Cristo. El que se ha privado de toda protección celeste prescinde también de todo socorro que pueda provenir de la tierra. Y de este gesto, tan inoportuno, del apóstol conservará únicamente, como una pepita, como una gota destilada, el recuerdo del impulso que lo hizo posible, un impulso de amor y adhesión por encima de todas las flaquezas.

«Entonces todos los discípulos lo dejaron y huyeron» (Mt 26,56). ¿Por un súbito movimiento de pavor? ¿Desconcertados quizás por la actitud que su Maestro terminó adoptando? Prefirió Jesús no mirarles cuando se marchaban. Es muy triste contemplar la fuga de los amigos. Y para los amigos que huyen, abandonando a un amigo, es muy bochornoso

sentirse observados en tan mal momento. Jesús tiene con ellos la caridad de no mirarlos.

Comienza ahora el vilipendio. Comienza la terrible procesión de tribunal en tribunal, los atropellos, los escarnios, la ilegalidad de los procedimientos legales.

Lo conducen primero a casa de Anás. Anás, a la sazón, no ocupaba ningún cargo público, pero era el hombre irreemplazable que conservaba aún un invisible poder, el hombre experimentado y prestigioso cuyas manos tejían y destejían el destino interno de la nación. Es descrito por Flavio Josefo como «alma dichosísima», porque había desempeñado con aceptación universal el sumo sacerdocio y porque había sabido legar tan alto cargo a cinco de sus hijos. Y a un yerno suyo, José, llamado Caifás, que ocupó el puesto durante casi veinte años.

Es Caifás precisamente el sumo sacerdote en el momento en que Jesús es detenido, culpable, al parecer, de grandes delitos que urge examinar. Lo trasladan, pues, inmediatamente al palacio de Caifás. Hay prisa por que comience y acabe pronto el proceso. Se traen testigos para que depongan. Andan febrilmente buscando un testimonio que constituya suficiente acusación. «Pero no lo encontraban; porque muchos testificaban falsamente contra El y sus testimonios no eran acordes» (Mc 14,56). ¿Qué hacer? Alguien recuerda una antigua frase suya que puede conmover decisivamente al tribunal, ya demasiado predispuesto. «Nosotros le hemos oído decir: Yo destruiré este templo, hecho por mano de hombre, y en tres días edificaré otro sin mano de hombre» (Mc 14,48). Eso no era cierto; Jesús simplemente había dicho: «Destruid este templo y yo lo reedificaré». Pero, como resulta bastante improbable que alguien se levante para rectificar tan importante matiz, se repite la acusación, más enérgica, acentuando la insolencia de la frase pronunciada por el Nazareno.

El cargo que le hacen es de mucha consideración, pues el templo representa lo más sagrado que Israel posee. Antiguamente Jeremías había sido condenado a morir por haber profetizado la ruina de la casa de Dios; pero el profeta supo defenderse y encontrar magistrados más imparciales (Jer 26). Un hombre, un hombre cualquiera, es siempre más hábil para esquivar el golpe y utilizar las armas adecuadas; además un hombre que tan sólo es hombre santo, tiene el derecho —porque su propia debilidad se lo otorga— de implorar el auxilio y venganza de Yahvé. Pero el Hijo de

Dios no. El Hijo de Dios calla. «¿No respondes nada? ¿Qué testifican éstos contra ti?»

Jesús calla. Y quien calla, según dicen, acepta. Mas esto no basta. Sería preferible algo más contundente y rotundo, con alguna muy grave intervención del mismo reo, a fin de que la sentencia se desprendiese por sí sola. No es que busquen, por supuesto, los jueces una mayor equidad; no pretenden siquiera librarse de enojosos escrúpulos de conciencia que pudieran seguirse de un fallo insuficientemente fundado. No; lo único que buscan es que el pueblo entero, que todo Israel comprenda cuán justo es el veredicto que ellos tienen ya, desde hace muchos días, firmado y rubricado. Sólo esto persiguen. Por lo demás, la suerte del culpable no es incierta.

Intercala el cuarto evangelio un breve interrogatorio acerca de la doctrina y discípulos del acusado. Este se niega a responder. Cuando lo hace, su respuesta es tan digna que llega a irritar: «Yo he hablado públicamente al mundo; yo he enseñado en la sinagoga y en el templo, donde se reúnen todos los judíos. Yo no he dicho nada en secreto. ¿Por qué me preguntas? Pregunta a los oyentes qué les he dicho. Ellos saben lo que he hablado». Entonces uno de los guardias le dio una bofetada: «¿Así hablas al pontífice?» La respuesta de Cristo es tan digna que llega a desarmar: «Si he hablado mal, dime en qué; si bien, ¿por qué me hieres?» (Jn 18,19-24).

Punto muerto. Mas he aquí que el pontífice, súbitamente inspirado, encuentra la fórmula más feliz: obligar a Jesús, mediante una pregunta imposible de sortear, a que se condene El mismo. «Te conjuro por el Dios vivo que nos digas si tú eres el Cristo, el Hijo de Dios». ¿O también ahora se negará a responder? No; aunque indigna, aunque obcecada, era la autoridad suprema de Israel quien de un modo oficial y perentorio pedía a Cristo una franca información acerca de su naturaleza y designios. Jesús, esta vez, contestará.

¿Y cuál es su respuesta? Según Marcos, tajantemente afirmativa: «Yo soy». Según Mateo, parece que equivale también a una afirmación: «Tú lo has dicho». Hay, sin embargo, comentaristas modernos que, después de haber estudiado a fondo este giro hebreo, interpretan la respuesta como una negación: «Eso lo dices tú». A juicio de estos autores, niega Jesús ser el Mesías en el sentido que Caifás otorgaba a esta palabra. ¿Cómo explicar entonces semejante contradicción entre uno y otro evangelio? ¿Cómo entender, sobre todo, la reacción del tribunal —«¡Ha blasfemado!»— si la respuesta era negativa? Se disuelve fácilmente la contradicción mediante el

contexto —Jesús afirma en seguida su condición mesiánica, si bien entendida de manera muy diferente—; asimismo es el contexto inmediato lo que explica la airada condenación de los jueces. Efectivamente, la proclamación del verdadero ser de Cristo no se halla tanto en su declaración de Mesías o de Hijo de Dios —ya explicamos antes cómo este título poseía de ordinario un contenido meramente mesiánico y extensivo a cualquier enviado de Yahvé— cuanto en esas otras palabras que siguen, mucho más graves, reveladoras, según la profecía de Daniel, de una dignidad absolutamente superior, prácticamente divina: «Yo os digo que un día veréis al Hijo del hombre, sentado a la derecha del Poder, venir sobre las nubes del cielo». Aquí, en esta última frase, es donde hay que situar la pretendida blasfemia, pues quien así habla se adjudica un rango celeste, sobrenatural [282]. El hecho de proclamarse Mesías jamás fue juzgado una blasfemia: Theudas, Judas el Galileo, otros varios judíos que para sí recabaron el título mesiánico, fueron tratados como impostores, mas nunca como blasfemos.

«Entonces el pontífice rasgó sus vestiduras diciendo: Ha blasfemado. ¿Qué necesidad tenemos de más testigos? Acabáis de oír la blasfemia. ¿Qué os parece? Ellos respondieron: Reo es de muerte» (Mt 26,65-66).

¿Era realmente Caifás un pontífice celoso del honor de Yahvé? Como autoridad máxima del pueblo elegido, tenía la misión, suprema entre todas, de velar por ese honor, de castigar severamente a quien mancillase el nombre divino. Pero ¿procedía en aquel momento con lealtad, a instancias de su conciencia?

Quizá tenía ya Caifás su conciencia depravada, quizá tenía el corazón cargado de resentimiento y de odio. Aquel Rabí de Nazaret no era para él ningún extraño. Hacía tiempo que venía recibiendo noticias frecuentes acerca de sus actividades. Incontables días el recuerdo de ese hombre había ahuyentado su sueño, había acibarado sus comidas. ¿Por qué? ¡Oh, no es que temiera ser destronado por él! Nunca hubiese llegado Caifás a sentir aquel pavor que sintió Herodes cuando le comunicaron que había nacido un nuevo Rey. Sin embargo, ese galileo le era aborrecible: andaba predicando siempre exactamente lo contrario de lo que él defendía y practicaba. Era su antagonista. Exaltaba el valor de la pobreza, y Caifás era rico. Parecía despreciar la importancia del templo, y Caifás era el

[282] Tal opinión no se halla, por supuesto, libre de dificultades. Pero no consideramos éste un lugar oportuno para entretenernos en impugnarla.

cancerbero del templo. Quebrantaba las leyes, y Caifás era el legislador inapelable. Se rodeaba de indoctos, y Caifás amaba la sabiduría. Andaba siempre entre plebeyos, y Caifás era un patricio. Vaticinaba la ruina de Israel, y Caifás era el más cualificado representante de la nación.

Cada palabra que pronunciaba era para Caifás un insulto; cada gesto que hacía era un atentado.

« ¡Reo es de muerte!» La venganza, en algún momento, puede producir un placer tan fuerte que sólo los corazones muy envilecidos son capaces de imaginar.

He aquí la sentencia: «Reo es de muerte». Todavía faltan bastantes condiciones, y muy molestas, para que el reo efectivamente muera; pero el fallo ya está dado. Se trata de un veredicto solemnemente pronunciado por un tribunal. Cuando este hombre expire, nadie podrá hablar de crimen, sino de ejecución.

Irrita el alma ir, paso a paso, comprobando las innumerables transgresiones de la ley que fueron perpetradas, a sangre fría, durante el proceso de Jesús. Hubiese sido más leal asesinarlo en Getsemaní que andar cínicamente fingiendo respeto a la justicia. Pero Pascal razonaba muy bien: «Cristo no quiso ser matado sin las formas de la justicia, porque es mucho más ignominioso morir por justicia que por una sedición injusta».

Comenzó por ser impía la delación, contraria a lo que el Levítico prescribe: «No depondrás contra la vida de tu prójimo» (Lev 19,16). ¿Y el juicio celebrado durante la noche? La ley mandaba que todo proceso debía llevarse a cabo antes de la puesta del sol. En cuanto a la segunda parte del proceso, fue también ilegal por efectuarse en víspera de sábado. *Item* más: la ejecución de la sentencia, en los casos de pena capital, debía diferirse al día siguiente de su pronunciamiento. Jesús fue condenado y ajusticiado dentro de la misma jornada. ¿Y el bofetón? Pablo argüirá más tarde enérgicamente contra quien quiso hacerle objeto de parecido atropello (Act 23,3).

No hubo tampoco tal blasfemia: para que este delito existiese era necesario proferir distintamente el nombre de Dios; no bastaban sus equivalentes, el Poder, el Trono, el Cielo, ni siquiera su abreviatura. El testimonio de los acusadores constituyó asimismo la más repugnante farsa. En asunto de vida o muerte, los testigos, antes de deponer, tenían que escuchar largas recomendaciones acerca de la trascendencia del acto a realizar: «No olvides que sobre tus espaldas gravita la sangre del acusado y

de todos los posibles descendientes que hubiera tenido hasta el fin de los siglos»; a continuación se les recordaba solemnemente que, si sus testimonios contenían falsedad, incurrirían en la misma pena dispuesta para el encartado. En cuanto a los jueces, cuya condición de imparciales la Ley subrayaba insistentemente, habían de esperar, si su decisión era condenatoria, todo un día para dictar sentencia, debiendo vivir esas horas en oración y ayuno. ¿Cuántos de estos requisitos fueron observados en el proceso contra Cristo?

¿Y con qué derecho habían clamado: «¡Reo es de muerte!»? El sanedrín, durante la dominación romana, no sólo carecía de competencia para fulminar penas capitales, sino que incluso no podía, en tales asuntos, reunirse para juzgar sin antes haber obtenido autorización expresa del procurador. Y cuando los jueces judíos acudieron a éste, ¿qué hicieron? Silenciar por completo la sustancia de su juicio, que se había reducido a temas religiosos, sobre los cuales no podían esperar sino el desprecio del romano, y presentar otro pliego de censuras muy diferentes. ¿Qué cargos tenían ahora contra el reo? Tres, los tres políticos, aptos para conmover al procurador; pero los tres rigurosamente falsos (Lc 23,2): ellos sabían muy bien que nunca Jesús había alentado una sedición, que jamás se había proclamado rey —es más: cuando las turbas quisieron coronarlo, El se evadió (Jn 6,15)—, y que, lejos de disuadir de la tributación a Roma, había dicho expresamente: «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (Mc 12,17). ¿Se comportará Pilato con más equidad que los jueces de Israel? También en su actuación se observan flagrantes violaciones del derecho, de aquellas normas que él precisamente tenía el deber de custodiar y aplicar. No exigió la *postulatio*, anterior a toda acusación, ni la *delatio nominis*, ni el juramento previo, en el cual los acusadores declaraban no sentir envidia ni odio hacia el imputado; ni tampoco dio a Jesús oportunidad de citar testigos en su descargo, opción que el derecho romano con tanta energía ordenaba respetar. ¿O consideró Pilato que un miserable judío no podía acogerse a ninguna de las garantías de un derecho elaborado para ciudadanos más nobles? Pero ¿observó al menos los postulados básicos de la justicia natural, las leyes, siquiera, de la lógica humana? Oigámosle: «Me habéis traído a este hombre como alborotador del pueblo y, habiéndole interrogado yo delante de vosotros, no hallo en él delito alguno de los que alegáis contra él; ni tampoco Herodes, pues nos lo ha vuelto a enviar. Nada ha hecho digno de muerte. Por consiguiente, le soltaré después de castigarlo» (Lc 23,14-16). ¿Qué

significa ese *por consiguiente* que liga una premisa de inocencia con una conclusión de castigo?

No queremos, sin embargo, insistir demasiado en las formalidades de la ley judía: de algunas de ellas no tenemos certeza de que estuviesen todavía en vigor en tiempos de Cristo. Se trata de ciertas disposiciones talmúdicas —las que prohibían, por ejemplo, los juicios nocturnos o la ejecución de la sentencia el mismo día de producirse el fallo— que muy bien pueden datar de una época posterior a la dispersión, cuando el código penal sufrió una sensible reforma hacia modos más humanos y benignos. ¿Prueba esto, no obstante, que los judíos se comportaron correctamente? ¿Los absuelve acaso de alguna culpa? Hay algo mucho más injusto que la sagaz omisión de ciertas cláusulas, algo que de ningún modo puede ser ocultado o mitigado: la injusticia radical, el mal de raíz que vicia enteramente el proceso.

Porque no fue la justicia, sino la pasión, la que tejió los hilos y dictó sentencia. Fue el odio del sanedrín. Los príncipes de los judíos: he aquí los verdaderos culpables de la muerte de Jesús. Ninguna exégesis sutilísima, ninguna penetrante investigación podrá jamás atenuar el delito de aquellos hombres contra los cuales el clamor de la historia es cada vez más poderoso y unánime.

Sabemos, sin embargo, que nos queda por decir lo más importante. Sabemos que el acierto no es pleno, que la verdad de estas apreciaciones no es total mientras no nos situemos en el nivel del misterio redentor. Pues si el responsable de aquella muerte histórica es Israel —no el pueblo judío como tal, desde luego, sino en cuanto representado por unos dirigentes de aviesa condición—, no es menos cierto que Israel actuaba a la vez como representante de un pueblo más vasto, de todo un linaje de hombres culpables: la humanidad entera, que secularmente ha rechazado al Hijo del hombre. Nosotros, los que somos hijos de Abraham por ser depositarios de una feliz promesa que no se verá incumplida, somos también miembros de Israel en otro sentido, en un sentido muy triste e innegable. Pretender negarlo sería la forma más directa de demostrarlo.

2. «Que muera uno por todos» (Jn 18,14)

Mas ¿fue únicamente el odio, la envidia, el ramo de pasiones innobles, lo que indujo al sanedrín a decretar la muerte de Jesús Nazareno?

«Caifás era quien había dado a los judíos este consejo: Es mejor que un solo hombre muera por el pueblo» (Jn 18,14). Cuando el pontífice hizo esta observación, tan aguda y eficaz, a sus magistrados, ¿hablaba sólo por boca de su peor demonio? Nadie nos prohíbe suponer, en aquel corazón sofocado por los malos impulsos, la existencia de algún sentimiento menos vil. Debió de pensar Caifás que un Rabí tan influyente, un hombre que tanta popularidad había alcanzado tiempo atrás entre las turbas, constituía un peligro constante para Israel. De sobra sabía él que no se trataba de un agitador de masas, de un sedicioso violento; pero, con todo, el peligro subsistía: el pueblo, ya de suyo un pueblo levantisco, era capaz de obligar a su ídolo, en algún momento de obcecación y frenesí, a adoptar otra actitud más enérgica, podía forzarle algún día a aceptar el caudillaje sobre un grupo muy numeroso de insurrectos. Y entonces ¿qué ocurriría? Caifás recordaba bien las desastrosas sublevaciones de Simón el Rebelde, de Judas el Galileo, miserables ilusos que insensatamente habíanse alzado contra el poder invasor y sólo habían conseguido que las condiciones que gravaban sobre la nación fuesen más duras aún y más despóticas; recordaba aquellas dos mil cruces que ensombrecieron el suelo de la patria, aquellas dos mil vidas que Varo se cobró en compensación por las molestias que le supuso ahogar en sangre una despreciable rebelión de locos. Caifás tenía todo esto en cuenta. No sin razón calculaba que un Mesías es siempre un lujo ciertamente peligroso. Si ese Jesús provocaba una manifestación un poco demasiado activa, la venganza de Roma sumiría en luto a todo el país.

Aquel pontífice caviloso que ponderaba sus propios perjuicios, las graves dificultades que a él personalmente le supondría un suceso de esa naturaleza, se permitía la generosidad de pensar también en el bienestar de la nación. Y, sin esforzarse mucho, sacó esta luminosa consecuencia: «Es preferible que muera uno por todos». Que el hombre destinado al sacrificio sea inocente, ¿qué importa? ¿No es la razón de Estado la que da contenido a la noción de justicia? ¿Qué es, a la postre, justicia y qué es injusticia? Muchos siglos más tarde, desde su confortable seguridad, desde su propia seguridad siempre amenazada, osaría escribir Goethe: «Es mejor la injusticia que el desorden».

Que muera, pues, un hombre por todos. Caifás era inconsciente del alcance profético que sus palabras poseían.

A nosotros, formados en una mentalidad tan distinta, modelados por unos principios atentos siempre a los derechos del individuo, fácilmente

nos enoja la nefanda decisión del sumo sacerdote. Pero ¿no fue ésa precisamente la resolución adoptada por el mismo Dios? ¿No gira acaso la redención sobre este quicio escandaloso: la expiación del «Justo por los injustos»? (1 Pe 3,18). «Tengo que pagar lo que nunca tomé» (Sal 69,5): he aquí la declaración que haría Jesús Nazareno ante el tribunal del sanedrín, ante el tribunal de la historia, ante el tribunal de su Padre, si por una vez se dignara romper el silencio.

Debemos, ante todo, firmemente subrayar esta idea: en la obra redentora, más que sustitución, existe solidaridad. Cristo murió por nosotros, pero no en lugar nuestro; no sufrió para dispensarnos de expiar, sino para dar valor a nuestra expiación. La cabeza constituye un solo cuerpo con los miembros y da a éstos vida, movimiento, dignidad. Muy gráficamente explica Santo Tomás la redención cuando dice: Cristo «nos libró, en razón de miembros suyos, de los pecados por el precio de su pasión, como si un hombre, mediante una obra meritoria ejecutada con las manos, se redimiese de un pecado que había cometido con los pies» [283].

La humanidad, por sí sola, nunca hubiese podido saldar la cuenta que con Dios tenía pendiente. La deuda eran los diez mil talentos de la parábola (Mt 18,24-25), es decir, lo imposible de pagar: estábamos obligados a restituir a Dios el mundo intacto y entero, ya que nuestra culpa había consistido en arrebatárselo y sembrar en él los gérmenes del desorden; teníamos que devolverle nuestras propias personas, sustraídas al servicio divino por la insurrección que todo pecado comporta; debíamos incluso poner en sus manos a Dios mismo, que se nos había entregado mediante el amor (mediante ese tremendo y piadosísimo riesgo que supone un amor ofrecido a quien es capaz de rehusarlo), y al cual, pecando, traicionamos. ¿Dónde encontrar caudal para pagar semejante deuda?

Nada podía hacer la humanidad por sí sola para mejorar su suerte. Todas las concepciones autorredentoras son vanas, estériles, ridículamente especulativas. Ni una más justa distribución social, ni el progreso de la ciencia, ni la sabia represión de los deseos, ni el cumplimiento del deber por el deber, ni el infinito acercamiento del yo empírico al yo puro, ni tampoco la suplantación de esta humanidad cobarde y compasiva por una sociedad de superhombres vigorosos e inmisericordes... Todo es inane como el humo, como el sueño. Tiene la redención que venir de algo que esté fuera de la órbita de las cosas caídas, de alguien superior y puro. Por eso la verdadera redención, que viene de arriba, es gratuita iniciativa,

[283] *Suma Teol*. 3,49,1

alianza con sentido de testamento, intervención de Dios por medio de su Ungido.

Eramos esclavos del pecado (Rom 6,16.19-20), estábamos bajo el pecado (Rom 3,9), encadenados a la ley del pecado (Rom 7,23). Y la redención consiste en la liberación del pecado (Rom 6,18.20.22), liberación de la ley del pecado y de la muerte (Rom 8,2) para servir a la justicia (Rom 6,18). Nosotros, esclavos sin posibilidad de escapar de nuestro cautiverio, quedamos libres cuando otro dueño nos compró; estábamos «vendidos por esclavos al pecado» (Rom 7,14), y el Señor nos compró pagando un alto precio (1 Cor 6,20; 7,23). «Nuestro rescate» es Cristo (1 Cor 1,30), «en quien tenemos la redención por la virtud de su sangre» (Ef 1,7).

Pero ¿a quién pagó Dios semejante rescate? Ciertamente no al pecado o a las potencias, pues nada existe enfrente de Dios. Observemos cómo siempre las metáforas, junto a su belleza y pedagogía, ostentan una esencial miseria: no pueden ser llevadas hasta el fin, no podemos agotarlas. La analogía jurídica del rescate, cuando es exagerada, conduce a extravíos. Pues Dios no debe nada a nadie. De ahí que el concepto estricto de redención deba ser matizado, castigado y enriquecido con otras notas que resplandecen igualmente en el hecho de nuestra salvación.

Si el pecado es un estado de servidumbre, no es menos un estado de enemistad con Dios; la salvación, por tanto, habrá de ser una reconciliación: «siendo enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo» (Rom 5,10). Mas ¿quién pudo obtener dicha reconciliación? No, por supuesto, el ofensor, no ningún hombre nacido de varón y mujer. Siempre reconcilia y pone de acuerdo a ofensor y ofendido un tercero, o uno que haga de tercero haciendo de mediador: poniéndose en medio, participando a la vez de las condiciones del ofensor y del ofendido. Puesto que el hombre ofensor es incapaz de levantarse hasta Dios ofendido, se abaja éste hasta el hombre, echa sobre sí el vestido de la humildad y se hace medianero. De Dios es, pues, la iniciativa, y la acción es divina por antonomasia; por eso decimos que Dios «en Cristo nos ha reconciliado consigo mismo» *(*2 Cor 5,18-19).

Desaparece así también el segundo posible escándalo que a una mente no avisada pudiera ocasionar la redención: que el Misericordioso exija justicia. Ya expusimos en un capítulo anterior este tema, y llegamos a la conclusión de que tal justicia venía a ser la expresión máxima de la misericordia. Puesto que no se trata de justicia legal —para Dios no hay más ley que El mismo—, ni tampoco conmutativa —nadie puede ser

acreedor ante Dios—, sino de una justicia muy propia y singular— lo que Dios se debe a sí mismo, definido como Amor—, la reparación que esa justicia postula por fuerza será también particular en extremo: significa la respuesta a la exigencia del amor que Dios se debe a sí mismo. Dicha reparación se debe además —y ésta es maravilla que mucho hay que agradecer— a la exigencia del amor de Dios hacia sus hijos y a la exigencia del amor que éstos deben a Dios. Como un bienhechor cuya benevolencia fuese más profunda, lúcida y fina: en vez de dar limosna, da trabajo, y fuerzas para trabajar, y título para el honor; así Dios prefirió suministrar al género humano el medio para que por sí mismo —entendiendo ya el género humano en su acepción más amplia, elástica e inverosímil: contando dentro de él al Hijo de Dios— solventase la deuda.

En vez de hacer que la misericordia pasara por encima de la justicia, quiso el Señor que la misericordia triunfara en el ejercicio de la justicia más rigurosa. Así quedan magníficamente de manifiesto dos extremos: la excelencia de su bondad y la gravedad de nuestra ofensa.

Caifás pensó bien: es preferible que muera uno a que mueran todos. El éxito de la frase estriba en la bivalencia del verbo *morir:* separación temporal del alma y el cuerpo y separación eterna del hombre y Dios. Que muera, pues, Jesús Nazareno, que lo crucifiquen y expire, para que los hombres todos puedan librarse de la cólera divina. Estos también, todos y cada uno, deberán morir corporalmente, y, además, en un sentido o en otro, todos crucificados; pero su muerte, incorporada a la muerte del Hijo del hombre, les abrirá las puertas de una vida sin llanto, sin fin.

Caifás, sin embargo, no sabía nada de esto. Hablaba palabras de un idioma que él ignoraba. ¿Sabía acaso el pueblo lo que se decía cuando demandó frenético: «¡Caiga su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos!»? (Mt 27,25) No obstante, era verdad: *vox populi*, *vox Dei.*

3. Las negaciones de Pedro

La historia de las negaciones de Pedro arranca de muy atrás: arranca exactamente de sus afirmaciones. De aquellas afirmaciones suyas demasiado rotundas y presuntuosas: « ¡Yo daré por ti mi vida!» (Jn 13,37). «Aun cuando todos se escandalizaren, yo no me escandalizaré... Aunque fuera preciso morir contigo, yo jamás te negaré» (Mc 14,29.31).

En el momento en que hacía estas jactanciosas protestas, andaba ya en realidad el discípulo negando a su Maestro, porque estaba apoyándose en sí mismo, en sus propias menguadas fuerzas, porque estaba negando la necesidad de la gracia. De tales protestas a las negaciones que tuvieron lugar, la noche del Jueves Santo, en el patio de Caifás, el camino es derecho, la pendiente inevitable: sólo es menester que la ocasión se presente.

La ocasión viene en figura de mujer. Una criada del pontífice se acerca a Pedro y, tras mirarle detenidamente, asegura: «Tú estabas también con Jesús el Galileo». ¿Qué responderá el apóstol bizarro? ¿Va a desenvainar otra vez su espada? Dice: «No sé siquiera de qué hablas». Tiembla, se aleja hacia la sombra del pórtico. Pero ya se ha dado la voz de alerta, y todos cuantos por allí merodean le miran con curiosidad. Van hacia él; hay alguien que le reconoce: «Tú también eres de ellos». Acorralado, Pedro niega; y, para dar mayor fe, niega con juramento. Después de estas declaraciones tan vehementes, espera que lo dejarán ya en paz. Por eso vuelve al atrio y, muy seguro de sí, se aproxima a la hoguera que los guardias del relevo han encendido. Pero, al cabo de una hora, llega un criado que había formado parte de la escuadra del prendimiento, pariente de aquel a quien Pedro hirió, y le grita: «Tú andabas con él. ¿Acaso no te vi yo en el huerto?» Los demás se suman a la acusación: «Tú eres de ellos, tu acento galileo te delata». El desdichado apóstol se siente perdido, «y comenzó a maldecir y jurar: Yo no conozco a ese hombre». Perjurios, imprecaciones, todo es válido si consigue convencerlos.

Entonces cantó un gallo. Y Pedro se acordó: «Antes de que el gallo cante dos veces, tú me negarás tres». Se lo había anunciado Jesús aquella misma tarde. Jesús... Jesús es ese hombre que conducen maniatado, y que le mira durante un segundo. Un segundo: el tiempo suficiente.

Pedro «salió afuera y lloró amargo» (Mt 26,69-75; Mc 14, 66-72; Lc 22,55-62; Jn 18,15-18.25-27).

No era en verdad una mirada iracunda. Era simplemente una mirada muy triste. Y así como bastó la amenaza de una portera para que el apóstol arrogante demostrase la flaqueza de su amor, bastó también una mirada, la mirada del Maestro, para que el apóstol infiel demostrara la intensidad de su afecto.

La traición arrancó de la mitad falsa de aquel amor; la contrición se originó en la mitad sincera del amor. Pero podemos preguntarnos incluso esto: el pecado de Pedro, ¿no se debió también precisamente a la mitad sincera, aunque débil, de su amor a Jesucristo? No se trata de restar importancia a la magnitud de su culpa, sino de buscar a ésta —en cuanto hecho material, no en cuanto culpa— una génesis. ¿Por qué negó a su Maestro? Porque se expuso a la tentación. ¿Y por qué se expuso a ella, por qué fue hasta el palacio de Caifás? Porque estaba vivamente interesado en la suerte que su Maestro iba a correr, porque amaba a su Señor. «Pedro le siguió de lejos hasta el palacio del pontífice, y, entrando dentro, se sentó con los servidores para ver en qué paraba aquello» (Mt 26,58). Ciertamente Pedro no habría negado a Cristo si su amor hacia El hubiese sido más firme y sólido. Pero tampoco lo habría negado si su amor hubiese sido menos intenso, menos verdadero, pues en este caso se hallaría aquella noche muy lejos, más o menos indiferente a todo, cuidadoso no más de su propia salvación. ¿Dónde estaban, a esa misma hora, los demás discípulos?

Las negaciones, por lo que tienen de blanco y negro, me recuerdan aquel otro episodio del mismo apóstol: cuando estuvo a punto de naufragar en el lago. También entonces se debió esto a algo negativo: a su escasa fe —«Hombre de poca fe, ¿por qué has dudado?» (Mt 14,31)—. Pero no es menos cierto lo contrario: si estuvo a punto de hundirse, fue precisamente porque su gran fe lo había impulsado a saltar de la barca para llegar cuanto antes a los pies de Cristo. Sus compañeros permanecieron a bordo.

El caso de Simón Pedro es, como veis, grandemente aleccionador.

Nos instruye sobre el peligro de toda presunción, sobre los tremendos riesgos que corre quien confía en sí mismo. Nos habla muy alto de la misericordia infinita del Señor. Nos libra de ilusorias seguridades: Pedro pecó gravemente a las pocas horas de comulgar, a las pocas horas de haber escuchado el más importante sermón de la historia, a los pocos minutos de haber defendido con sus armas el honor del Hijo de Dios. Su historia nos anticipa también la explicación de tantos escándalos como ha habido en la Iglesia, en esta Iglesia cuyo primer papa comenzó siendo un traidor.

Por todo ello, el caso de Simón Pedro constituye una lección preciosísima. También por otra cosa.

Pensemos: Si este apóstol aquella noche se hubiera puesto a buen recaudo y no hubiera osado salir de su refugio, no habría sucumbido de la forma que sucumbió. Una cobardía mayor, un amor menor, le hubiesen

evitado quizá el pecado mortal. ¡Misterio de la tibieza! Pensemos ahora: Si no hubiera acudido al patio y no hubiera negado a Jesús, tampoco luego se habría arrepentido tan ardorosamente, no habría derramado aquellas lágrimas que le lavaron con lejía el alma. ¿No preferiríamos para nuestro corazón, si nos dieran a escoger, las disposiciones de Pedro en aquel día de Viernes Santo y en los días que siguieron, mejor que aquellas otras que pudieran darse esos mismos días en el corazón de Andrés, o de Santiago, o de Bartolomé? ¡Misterio del pecado!

Misterio de todo cuanto concierne al amor.

Capítulo XXXIX

EL TRIBUNAL ROMANO

1. «.Qué es la verdad?» (Jn 18,38)

Pilato era un romano, una singular mezcla de jurista y político. Ambas notas son visibles en la actitud que frente al hecho de Jesús adoptó. Era un romano: un hombre, además, que despreciaba profundamente a quienes no eran romanos. Esta característica explica también en gran medida su comportamiento ante aquel judío acusado por judíos.

Sabido es que la sentencia pronunciada contra Cristo por el sanedrín ninguna validez poseía mientras el procurador no la confirmase. Terminada, pues, la sesión matinal ante el tribunal religioso, fue conducido el reo al pretorio de Poncio Pilato. «Salió Pilato fuera, y dijo: ¿Qué acusación traéis contra este hombre? Ellos respondieron, diciéndole: Si no fuera malhechor, no te lo traeríamos. Díjoles Pilato: Tomadle vosotros y juzgadle según vuestra ley. Le dijeron entonces los judíos: Es que a nosotros no nos es permitido dar muerte a nadie» (Jn 18,29-31).

La primera respuesta de los judíos casi parece inspirada en un sagaz principio de la oratoria latina, aquel que recomienda, como prólogo de toda disertación, una «captación de la benevolencia»: se muestran los acusadores decididamente solidarios del romano en el común amor a la justicia. La segunda réplica constituye una demanda muy bien embozada: tácitamente piden al procurador convalide cuanto antes el fallo que ya de antemano estaba dado por el tribunal religioso. No es que pretendan que el

magistrado se limite a revisar y refrendar el proceso habido ya; esto sería demasiado peligroso, pues bastantes aspectos de dicho proceso más vale que permanezcan en la sombra; ellos quieren en verdad un nuevo juicio —montado sobre acusaciones distintas y más oportunas, que ya traen preparadas—, piden un juicio, pero a la vez intentan inspirar un prejuicio: si este malhechor ha sido ya juzgado y condenado a muerte, lógico es que del nuevo proceso se desprenda idéntica conclusión.

«Y comenzaron a acusarle diciendo: Hemos encontrado a éste pervirtiendo a nuestro pueblo: prohíbe pagar tributo al César y dice ser El el Mesías Rey» (Lc 23,2).

Pilato mira despacio a este hombre. ¿Se trata realmente de un agitador, de un adversario temible? *A priori* desconfía de toda información procedente de fuentes hebreas. Su primera pregunta al inculpado es un eco de la última acusación que acaba de escuchar: «¿Eres tú el rey de los judíos?»

La breve conversación que sigue gira en torno a la ambigüedad de la palabra *rey.* De sobra sabe Pilato qué es un rey, un antiguo rey de Roma, un antiguo rey de Judea; pero no se le oculta que existen también otros presuntos reyes, forjados quizá en la cabeza de los soñadores, reyes pertenecientes a un vago mundo inmaterial. Jesús, por su parte, durante todo su ministerio se ha esmerado en no dar pábulo a la idea de realeza que el pueblo abrigaba; no ha disimulado su disgusto cuando alguna vez las turbas llegaron a demostrar su admiración hacia El de forma excesivamente entusiasta. Jesús es rey en otro sentido, en un sentido muy superior, que dista tanto de la idea carnal que tenían los más ardorosos y crédulos israelitas como de esa inconcreta noción que acerca de los poderes espirituales posee el escéptico procurador.

«¿Eres tú el rey de los judíos? Respondió Jesús: ¿Dices esto por tu cuenta o te lo han dicho otros de mí? Pilato contestó: ¿Soy yo judío por ventura? Tu nación y los pontífices te han entregado a mí: ¿qué has hecho? Jesús respondió: Mi reino no es de este mundo; si de este mundo fuera mi reino, mis ministros hubieran luchado para que no fuese entregado a los judíos; pero mi reino no es de aquí. Le dijo entonces Pilato: ¿Luego tú eres rey? Respondió Jesús: Tú dices que soy rey. Yo para esto he venido al mundo, para dar testimonio de la verdad; todo el que es de la verdad oye mi voz. Pilato le dijo: ¿Y qué es la verdad?» (Jn 18,33-38).

La pregunta, a despecho de su solemne formulación, no esconde ninguna trascendencia. No era Pilato ningún especulativo preocupado por

la metafísica de la verdad. Se limitaba en aquel momento a obrar como un indagador que no acostumbra salirse de su terreno pragmático: «¿Qué hay de verdad en esto que dices?» Pilato era, entonces y siempre, un hombre práctico, mediocre, que despreciaba las huecas filosofías de los *graeculi*, de aquellos griegos decadentes que pululaban por el Imperio vendiendo abstracciones como si fueran toronjas o cuentas de cristal, y a los cuales más de una vez se había visto obligado a escuchar con harto fastidio. Más que de una pregunta, pues, se trataba de una exclamación displicente: « ¡La verdad!»

Jesús no respondió. Podía haber dicho, repitiendo lo que ya dijo una vez: «Yo soy la verdad» (Jn 14,6). Pero no. ¿Para qué? Era inútil.

La verdad no se halla en los datos exactos y comprobables que Pilato gustaba de acumular. Ni tampoco en las cultas divagaciones de los helenistas, ni siquiera en los más afortunados hallazgos de su pensamiento. La verdad sobre la cual Cristo vino a dar testimonio es ajena a los discursos humanos, a sus yerros y a sus éxitos. Páginas atrás hablamos de la diferencia existente entre la verdad griega y la verdad bíblica. Consiste aquélla en la conformidad de la idea con el objeto o del objeto con la idea, en la adecuación del entendimiento con la realidad; su inquisidor es el sabio, el que declara lo que es. La verdad bíblica es más bien veracidad, seguridad, firmeza; su servidor es el profeta, el que anuncia lo que será.

No rechaza Cristo de plano la verdad griega, pero la purifica y le da estabilidad. En cuanto al concepto que las Escrituras habían ofrecido de la verdad, Cristo lo acepta como válido, pero lo profundiza y le da transparencia: al hacer de la verdad algo actual y presente, coincidente consigo mismo, le quita esa opacidad que necesariamente tienen las cosas futuras. En El se cumplen las promesas y los vaticinios proféticos: El los *verifica.* «Cuantas promesas hay de Dios, son en El si» (2 Cor 1,20).

Cristo es la verdad en sí mismo y es la verdad para nosotros. El es el Verbo, la idea que de su propio ser tiene Dios, una idea exacta, y tan viva y robusta que constituye otra persona, otra persona capaz de hablar sobre sí como de algo distinto; pero, puesto que a la vez es idea ajustadísima y perfecta, cuando habla dice así: «El que me ha visto a mí, ha visto al Padre» (Jn 14,9), «Yo y el Padre somos una sola cosa» (Jn 10,30), «El Padre está en mí y yo en el Padre» (Jn 10,38). En esta persona divina que es el Verbo no hay composición alguna de persona y cualidades; por tanto,

mejor que decir que el Verbo es verdadero, hay que decir que el Verbo es la Verdad.

Cuando Dios crea el mundo, se sirve de su Verbo. «Todas las cosas fueron hechas por El» (Jn 1,3) y «en El fueron creadas todas las cosas» (Col 1,16). El Verbo es el autor de las cosas y el modelo que las cosas reproducen. Estas, pues, resultan verdaderas en la medida en que copian y reflejan al Verbo. ¿Y, en concreto, esas criaturas que son los hombres? Los hombres, indeciblemente aventajados, imitan al Verbo de dos maneras: en cuanto criaturas naturales y en cuanto pertenecientes a un orden sobrenatural. Este orden consiste justamente en que el hombre ha sido hecho hijo de Dios. ¿Cómo? A semejanza del Verbo, que es el Hijo. La filiación del Verbo constituye el ejemplar de nuestra filiación. En tanto, pues, somos verdaderos hijos en cuanto imitamos la filiación del Verbo, su amor al Padre y sus ademanes.

Lo cual viene a colocarnos ya en ese nivel en que verdad' equivale a vida. Cuando el Verbo encarnado proclama que El es la verdad, asegura asimismo que es la vida (Jn 14,6). Nada tiene, pues, de extraño que en el Nuevo Testamento posea la verdad un sentido vital: se habla de «practicar la verdad» (Jn 3,21; 1 Jn 1,6), así como de «practicar la mentira» (Ap 21,27; 22,15). La verdad se vincula a la justicia (Ef 5,9) y se contrapone a la injusticia (1 Cor 13,6; Rom 2,8) y al pecado (Jn 8, 32-35). La verdad, en este supremo sentido, ya no significa el objeto y norma del conocimiento, sino del obrar y del ser.

Cristo es de este modo también la verdad en sí, puesto que El practica la verdad del Padre (Jn 4,34; 5,19.20). Y 10 es igualmente para los hombres. Ha venido para dar testimonio de la verdad, es decir, para dar testimonio de Dios (Jn 1,18; 17,3); ha venido para dar la vida (Jn,o,10). ¿A quiénes? A cuantos creen en El. Esta vida, esta verdad, no se apoya en la evidencia del objeto, sino en la veracidad del Testigo. Conocer la verdad es practicar la verdad. Practicar la verdad es tener fe en El.

Cristo, a la vez que como verdad y vida, se nos revela también como camino. Camino único hacia la vida, pues «nadie va al Padre si no es por mí» (Jn 14,6). Camino único hacia la verdad: «Nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo quiera revelárselo» (Mt 11,27). Pero se trata de un camino que no es como los demás caminos, los cuales pierden su razón de ser una vez obtenida la meta. Cristo, efectivamente, además de ser el único acceso para el conocimiento de la verdad, es la sustancia de toda verdad. Fingieron los judíos creer que Jesús mostraba el camino predicando la verdad: «Enseñas según verdad el camino de Dios» (Mc

12,14); pero incluso esto sería una interpretación muy insuficiente y ruin, ya que El no sólo es el Maestro, sino la Verdad. Cuando alguien me comunica una noticia, yo puedo luego abstraer ésta de la persona que la pronunció y entablar con dicha verdad una relación autónoma. Con Cristo no sucede así: pertenece a la misma esencia del pensamiento cristiano el que éste sea captado y comprendido siempre, en todo momento, «en» Cristo. De ahí la tendencia de la actual teología a dar a todos sus tratados —ya se ha venido ensayando con mucho éxito en materia de moral, sacramentos y postrimerías— una perspectiva cristológica, puesto que Cristo es el quicio de nuestro conocimiento de las cosas superiores, de cuanto se refiere a la vida íntima trinitaria, y no menos de las cosas inferiores, del hombre y del mundo, de la creación y de la historia.

La pregunta de Poncio Pilato está redactada, por tanto, defectuosamente. Pues ya no vale preguntar qué es la verdad, sino quién es la verdad. Tampoco la muerte, por supuesto, es algo que ocurre; es alguien que llega.

2. Cristo quieto

En el interrogatorio a que fue sometido Jesús, no encontró Pilato culpa alguna. Se trataba, a su juicio, de un fantasioso, de un soñador inofensivo, víctima de la rivalidad de los judíos principales. Y así lo declaró. Pero los acusadores insistieron: «Revuelve al pueblo enseñando por toda Judea, empezando desde Galilea hasta aquí» (Lc 23,5).

¿Galilea han dicho? Al enterarse de que el encartado era un galileo perteneciente a la jurisdicción de Herodes, se apresuró a enviárselo a éste —por aquellos días se hallaba en Jerusalén— para que lo juzgara. ¿Con qué propósito? Quizá buscando una reconciliación con el tetrarca, pues hacía ya algún tiempo que estaban enemistados. Quizá para tenderle una red, con el secreto deseo de que se extralimitase en sus funciones ejerciendo un dudoso derecho fuera de su territorio. Por lo pronto, declinaba así la responsabilidad en un asunto que por momentos se le estaba haciendo cada vez más embarazoso.

Muy poco tiempo duró Jesús en presencia de Herodes. Guardó silencio absoluto ante todas las preguntas que éste le formuló. Fue, pues, muy pronto despedido, en son de burla, cubierto con veste de irrisión. De nuevo tenía Pilato en sus manos al galileo, cuya inocencia era reconocida también por Herodes. Romano educado en el respeto al *ius*, trató de

demostrar una vez más a los acusadores que aquel hombre no era culpable de los delitos que le achacaban. Pero he aquí que ya una gran multitud habíase concentrado en torno al pretorio haciendo eco clamoroso a las censuras presentadas por sus jefes. Recordó entonces el procurador que todos los años, con motivo de la Pascua, se solía conceder libertad a un prisionero. Podía ser ésta una solución aceptable: propondría al pueblo que eligiese entre Jesús de Nazaret y el bandido más temible y odiado que entonces gemía en las mazmorras. ¡No preferirían la libertad de Barrabás, homicida peligroso! Pero el corazón de los hombres es inescrutable y sus reacciones contradicen toda razonable previsión. El pueblo pidió el indulto del criminal y la crucifixión de Jesús.

«¡Crucifícalo, crucifícalo!» ¿Se ha escuchado alguna vez un alarido más atroz? Habría que descender, para comprobarlo, a los infiernos. Este grito, que resume todas las voces del rencor y del odio, se entremezcla con las imploraciones de venganza que los oprimidos de la tierra dirigen al cielo. Marea y contramarea que nunca cesan, que van tejiendo la historia, que hacen el aire irrespirable. Y en medio de este tumulto, sólo un silencio, un silencio purísimo: «Jesús callaba»; la frase que mejor y más insistentemente describe la actitud del Hijo del hombre a lo largo de toda su pasión. «Maltratado y afligido, no abrió la boca, como cordero llevado al matadero, como oveja muda» (Is 53,7).

Jesús calla, Jesús no se defiende, ni refuta, ni argumenta. Es difícil, para Pilato, salvar a un hombre que nada pone de su parte. ¿Y si lo mandara azotar? Sí; esto no resulta muy justo, desde luego, pero seguramente será un ardid eficaz. El romano jurista cede el paso al romano político. Intenta el tímido magistrado sortear el obstáculo haciendo concesiones menores que le permitan negarse a otorgar lo principal. Cuando lo vean después de la flagelación, sangrante y roto, ¿no se aplacará esa turba enfurecida? «Entonces Pilato mandó prender a Jesús para azotarlo» (Jn 19,1).

La flagelación era un suplicio al cual Horacio, que no se impresionaba fácilmente ante espectáculos de esta naturaleza, calificó de *horribile.* Los ciudadanos romanos eran castigados con varas; a los que carecían de tal honor, se les azotaba con látigos especiales, de cuero, de varias colas, en cuyos extremos había unas bolas de metal o unos garfios llamados «escorpiones». El número de golpes era ilimitado. Todo dependía de la resistencia de los verdugos.

Los verdugos solían ser soldados que prestaban servicio en el pretorio. No eran legionarios, sino meros auxiliares de la cohorte, probablemente reclutados en los países vecinos de oriente, sobre todo en aquellas regiones que se distinguían por su adhesión al Imperio. Es muy verosímil que fueran samaritanos, lo cual no representaba para Jesús ventaja alguna. El odio de Samaria hacia los judíos habíase hecho legendario. Tener entre las manos un judío inerme, señalado por la ley, significaba un placer estimulante para cualquier adorador de Garizim. Por eso, los escarnios que ellos añadieron por su cuenta al tormento —la corona de espinas, la clámide grotesca, el cetro de caña— iban exactamente dirigidos contra el «Rey de los judíos», detalle que debió disgustar mucho a los altivos representantes de la nación, así como cierto cartel afrentoso que luego colgó Pilato en el palo de la cruz (Jn 19,19-22).

¿Qué hizo con Jesús aquella soldadesca desenfrenada? La iconografía española nos ha dado abundantes y conmovedoras versiones. Pero su verismo, tan celebrado, es siempre insuficiente, cohibido por el respeto debido a la víctima. La contemplación del estado en que quedó Jesús después que la fatiga de los sayones consiguió lo que no pudo obtener su compasión, no podría hoy soportarla nadie que no estuviera de antemano familiarizado con el horror.

Cristo atado a la columna. Su absoluto silencio ante las acusaciones es ahora inmovilidad perfecta ante los golpes. Ni un movimiento de fuga o de contraataque; tan sólo, quizá, algún temblor. Cristo inmóvil, quieto, constituye una estampa singular para que sobre ella, y muy a menudo, ejerzamos la reflexión. No es ciertamente una figura en la que nos guste poner los ojos. Preferimos otro Cristo, activo, misionero, combatiente. El alma se nos va tras las mil formas de la violencia, sus operaciones brillantes, sus éxitos; incluso sus fracasos, cualquier cosa que exija acción —cualquier cosa que distraiga y aturda—, todo antes que esa pasividad forzada, esa aceptación silenciosa. Porque nos gusta más convencer que callar; nos gusta más vencer que convencer.

«Todo árbol bueno da buenos frutos» (Mt 7,17). ¿Quién no se dispone a fructificar, a producir frutos lozanos y bien visibles? Pero hay árboles que no dan frutos y cuyo valor, sin embargo, es inestimable. Pienso en los pinos de ciertos bosques que han dado sombra amiga a muchas de estas meditaciones. Pinos de explotación resinera. Su piña es despreciable, no se recolecta. Pero cada uno de esos pinos vale tanto como una hectárea de terreno. Su mérito consiste en dejarse «sangrar». ¿No son muchas también las almas marcadas por Dios con este mismo designio? ¿No han

sido acaso destinadas todas, en algún momento de su vida, a recibir sin queja la visita de la cuchilla?

Nos complace entender así la santidad: hacer, hacer, dar fruto. Pero quizá la santidad sea esto otro: aceptar, aceptar, dar sangre. Preferimos la acción a la contemplación. Y cuando algún día nos persuadimos, por la misericordia de Dios, de la necesidad imprescindible del recogimiento, llevamos a éste el burdo criterio de la acción: laboriosidad, ejercicio, lectura sin reposo, plegaria elocuente. La santa quietud se nos hace insufridera, e inhospitalario nuestro rincón. Y por eso, tal vez porque queremos a todo trance «ver» los frutos, nos volvemos estériles. No acabamos nunca de convencernos de que estudiar a Dios es fundamentalmente orar, y orar es más que nada escuchar a Dios, y conquistar es dejarnos regalar, y caminar es permitir ser arrastrados, y hacer es dejar hacer. Dejar que el Espíritu realice su obra en nosotros. Repetir el *fiat* de María Santísima. No «haga yo», sino «hágase en mí». Nuestra específica fecundidad de criaturas no consiste en ser fecundos, sino en consentir ser fecundados.

De modo admirable dice San Bernardo que Jesús «tuvo en su vida una acción pasiva y en su muerte una pasión activa» [284]. Durante su acción padeció y por su pasión llevó a cabo la obra más alta, trabajosa y fértil.

Cuantos se sientan animados a seguir al Cristo batallador, al Cristo ataviado de gran Rey que se lanza al asalto contra sus enemigos, deben mirar despacio a este Jesús atado a una columna, quieto, perfectamente quieto. Deben aprender que la única vestidura de Cristo es escarlata: el baño de su propia sangre o un manto de trapo viejo, un manto de ignominia.

El Cristo paciente representa, encarnada, la paciencia de Dios.

Dios hecho pasible, vulnerable, por supuesto. Pero, al decir paciente, no sólo decimos lo contrario de impasible, sino también lo opuesto a impaciente. Dios tiene paciencia, porque el tiempo es suyo, como suya es la eternidad, y porque es omnipotente, y porque puede juzgar el mal sin desasosegarse. El mal del hombre, en cambio, consiste en su impaciencia. Su primer pecado se configuró así, como un deseo de precipitar el tiempo, de ser «como Dios» antes de la hora fijada, puesto que, según el Apocalipsis, los triunfadores comerán del fruto que en el paraíso estaba aún vedado (Ap 2,7). El desorden que provocó aquella caída se manifiesta

[284] *Serm. in fer. 4 Hebdom. Sanct*. 11: ML 183,268.

ahora en la fragilidad y la violencia, en la falta de energía para esperar y en la malversación de la fuerza: en la impaciencia.

Al hacerse hombre, muestra Dios el rostro humano de su paciencia. Siendo rico, se empobreció; poseyendo por naturaleza la eternidad, se sumergió en el tiempo. Se sometió al tiempo lento, para redimir nuestro pecado, el pecado de querer anticiparnos por propia industria la eternidad. Respetó «la hora», Se mantuvo quieto y expectante; atado a una columna.

3. «Se entregó a sí mismo» (Gal 1,4)

Este Cristo molido y deshecho, este Cristo coronado de espinas, vestido de escarnio, ¿no despertará alguna conmiseración entre el pueblo? Pilato lo saca afuera —el sol duele en los ojos— y lo presenta a la multitud: *Ecce horno.* Pero la multitud, hostigada por sus dirigentes, se enfurece aún más. Estiman que el romano ha querido mofarse de ellos al ofrecerles como rey semejante despojo grotesco.

Insisten, cada vez más agriamente, en sus reclamaciones. Tienen conciencia de que están en una línea de perfecta legalidad: si aceptan la norma de no aplicar por su cuenta la pena capital, el procurador debe responder, según convenio establecido, velando por los intereses de la nación que administra; y esos intereses han sido gravemente vulnerados por el hombre cuya causa está en litigio, un hombre blasfemo, malhechor, que ha pisoteado las cosas más santas: «Nosotros tenemos una ley, y según la ley debe morir, porque se ha hecho Hijo de Dios».

¿Hijo de Dios? Suelen los espíritus escépticos ser supersticiosos. Pilato juzga que sería temerario indisponerse con alguna de esas oscuras divinidades cuyo nombre y poder desconoce; tiene la convicción de que los dioses orientales son aún más sanguinarios, más crueles que los dioses de Roma y de Grecia. Por eso, cuando ahora inquiere, su curiosidad no es frívola, su pregunta no contiene desdén alguno: «¿De dónde eres tú? Y Jesús no le dio respuesta. Dícele entonces Pilato: ¿A mí no me respondes? ¿No sabes que tengo poder para soltarte y poder para crucificarte? Jesús respondió: No tendrías sobre mí ningún poder si no te hubiera sido dado de arriba» (Jn 19,9-11).

Poncio Pilato representa la potestad máxima del mundo, y Cristo constituye en este momento el punto más débil de la tierra. Mientras dure la historia humana, será así; casi nunca coincide la verdad con el poder. Cuanto más noble sea una verdad, será también más inerme, más expuesta

a ser vencida y escarnecida por la presión grosera de la fuerza. Y la verdad santa es la verdad indefensa por antonomasia: la luz rechazada por las tinieblas (Jn 1,5). Pertenece la «debilidad» esencialmente a la verdad de Jesucristo, el más flaco de todos los oprimidos. Así será mientras el mundo sea mundo. Al final de todo, la verdad recuperará aquella potencia que de suyo le corresponde: Cristo hablará, y su palabra será tan verdadera como poderosa, su verdad constituirá el juicio y la ejecución del juicio.

Ahora se halla todavía Jesús sometido al juicio del poder humano, que es aliado de la mentira. Este poder se inclina contra la verdad y la condena. Pilato enviará al reo a la cruz.

Pilato es un romano: jurista, político, desdeñoso de cuanto no sea romano. Por ser amante del derecho, se ha negado hasta ahora a perpetrar una clara injusticia matando a un inocente. Su talento político le ha venido suministrando medidas de sagacidad para no ceder por completo a las demandas del adversario. Porque se trata, no hay duda, de adversarios: todos los que no son romanos de naturaleza o de adopción son enemigos del Imperio; principalmente aquellos que, habiendo sido sojuzgados ya por las legiones, encuentran insoportable el yugo. Y más que nadie, a juicio del procurador de Cesarea, estos judíos sinuosos y pérfidos que se resisten, como ningún otro pueblo, a aceptar plenamente la dominación; que se valen de dudosas estratagemas y contactos en la corte lejana para impedir que las águilas coronen las torres de la fortaleza Antonia. Pueblo, en verdad, «de dura cerviz». Aún recuerda Pilato, con invencible enojo, la humillación que hubo de sufrir cuando se vio obligado a retirar los estandartes que llevaban la efigie del emperador; recuerda con repugnancia la matanza de los galileos, los desórdenes acaecidos tras la construcción del acueducto... Los judíos son odiosos, enteramente odiosos. Nunca había Pilato aborrecido a nadie tan vehementemente como a esta raza despreciable y torva, gente que, para mayor agravante, posee un indómito orgullo; pueblo que, según será más tarde descrito por Pablo, «presume de ser guía de ciegos, luz de los que viven en la oscuridad, preceptor de rústicos, maestro de ignorantes» (Rom 2,19-20).

Podemos preguntarnos si aquellos esfuerzos que el procurador hizo para libertar a Jesús no se debieron ante todo, mucho más que a su conciencia ingénita de hombre observante del derecho, a ese odio y abominación tan profundos que sentía hacia Israel. El inculpado era ciertamente un judío, pero sus acusadores lo eran más, eran mucho más representativos, más engreídos de su estúpida condición. Por eso

precisamente se obstinó en su indulgencia a medida que el sanedrín y la turba insistían en sus propósitos de revancha. Y cuando no tuvo más remedio que ceder, bien a su pesar, no quiso privarse de una última, irónica, sutil venganza: pondría en el rótulo de la cruz «Jesús Nazareno, Rey de los judíos»; rey en verdad muy adecuado para unos súbditos tan detestables y dignos de exterminio. En lo recóndito de su espíritu, a quien mandó el procurador crucificar fue a todo el pueblo, simbolizado en el último de sus hijos.

Este aborrecimiento hacia los hebreos acabará llevando a Pilato a la desgracia, cuando su encono crezca de tal suerte que desequilibre la combinación de los otros elementos de su alma romana, la astucia política y el sentido del derecho. A fines del año 36 —como consecuencia de una sangrienta represalia tomada contra unos pacíficos hombres de la plebe— será destituido por Vitelio, legado de Siria, y conducido rápidamente a la metrópoli para responder ante el emperador.

Pero hoy todavía Poncio Pilato es prudente.

Ante el repetido sarcasmo del magistrado, que se empeña en presentar al reo como rey de los judíos, éstos adoptan una postura por completo imprevista. Se cubrirán de vergüenza con lo que van a decir, y el eco de sus palabras sonrojará a la posteridad, mas no importa: cualquier cosa, cualquier deshonor, a costa de lograr la realización de sus deseos. Con tal de que Cristo muera, ellos están ya dispuestos a todo vilipendio. y gritan: «No tenemos más rey que al César».

He aquí al pueblo de cabeza altiva besando el polvo, besándolo con indignidad, no como lo besa un derrotado, sino mucho más deshonrosamente, como lo besa un adulador. He aquí al pueblo que durante muchos siglos no ha tolerado otra realeza que la de Yahvé; helo aquí confesando servilmente su gustosa sumisión al poder de un hombre llamado Tiberio Claudio Nerón Julio César, gentil, incircunciso e idólatra.

Tras esta confesión, el ánimo se siente con derecho a amenazar: «Si sueltas a éste, no eres amigo del César».

¿Qué funcionario romano podría escuchar sin un escalofrío tal reto? El golpe fue asestado esta vez en el corazón del corazón. Pilato quedó ya, desde ese momento, a merced de quienes acababan de desafiarle. Pilato fue cobarde. Su pecado permanecerá para siempre inscrito en esta precisa figura: la cobardía. Nos dice el evangelio que, tras haber oído que Jesús se hacía pasar por Hijo de Dios, el indeciso magistrado «temió más». ¿Temió

a causa de sus escrúpulos vagamente religiosos, temió ante la venganza de algún dios de maleficio? ¿O temió simplemente que, si desestimaba aquella acusación de sacrilegio que le presentaban, correría el peligro de una delación? Muy pronto, sin duda, lo delatarían en Roma por negligente, por haber descuidado su obligación de proteger los privilegios religiosos de Israel.

El miedo que luego demostró, el que precisamente le movió a dar por terminado el proceso, fue en verdad un temor de carácter político. Temió que su buena fama se enturbiase, temió que se truncara su carrera. El valor, la intrepidez hubiese consistido en refutar a los jefes judíos y arrostrar el riesgo de una calumniosa denuncia.

Desde el principio debía haber tomado otro camino. Con mayor esmero, rodeándose de pruebas y testimonios imparciales, debía haber examinado la condición política de aquel reo; hubiese visto bien pronto que éste jamás se hizo culpable de un desacato al poder constituido, incluso que positivamente rechazó todo mesianismo nacional; hubiese comprobado que su movimiento era de una pureza absoluta y que, si entre sus discípulos se contaban zelotes Simón, por ejemplo—, también había acogido a colaboracionistas manifiestos, tales como el publicano Mateo. Pero ahora ya la presión que las turbas ejercían sobre el procurador irresoluto era excesiva. Acababan de amenazarle con un recurso al emperador. ¿Sabría defenderse y defender al mismo tiempo a su víctima? Esto era demasiado para él.

El impulso decisivo —aquel impulso que ni el respeto a la justicia ni el desdén hacia los jefes judíos pudieron inspirarle— se lo inspiró la cobardía. Pilato era cobarde. Tentado está uno de rastrear también, en aquella primera negativa del procurador a las demandas del sanedrín, alguna razón concomitante de cobardía: en esa negativa probablemente influyó el temor a verse encausado por Vitelio, celoso defensor de indígenas inocentes.

Poncio Pilato, precisamente cuando se lavó las manos para declinar toda responsabilidad en la condena, hízose responsable de la muerte del Justo. Desde el punto de vista jurídico, no hay duda que el procurador romano fue el culpable de la ejecución. Y su nombre, su nombre únicamente, figura en el *Credo;* cuantas veces los cristianos recitan su fórmula de fe, mencionan este nombre y perpetúan su oprobio, imposible ya de borrar. No obstante, a pesar de esto y a pesar de todas las tentativas de los historiadores hebreos por librar del estigma a sus antepasados, nadie puede evitar la impresión de que los verdaderos responsables del crimen

pertenecían al linaje de Israel. La frase de Jesús a Pilato mantiene toda su vigencia: «El que me ha entregado a ti tiene un pecado mayor» (Jn 19,1I).

Pilato entregó a Cristo a la muerte por cobardía. Judas, por codicia. Los judíos, por envidia y rencor. A la larga, después de todos los forcejeos y disensiones, hubo una rara unanimidad entre los diversos poderes conjurados contra el Hijo del hombre. Todas las viejas rivalidades — fariseos y saduceos, pueblo y dirigentes, Pilato y Herodes, judíos y gentiles — cesaron durante un momento, el momento necesario para que se produjera aquella coalición capaz de llevar a la víctima hasta el patíbulo. Porque unos y otros, aunque adversarios entre sí, eran aliados en un nivel más profundo: aliados de Satán, príncipe de las tinieblas.

Y, sin embargo, toda esta confabulación sería aún insuficiente para quitar la vida a Jesús si no se hubiese sumado otra connivencia, si no hubiese intervenido a tiempo otra voluntad, la voluntad de Aquel que solemnemente afirmó: «Nadie me quita a mí la vida, soy yo mismo quien la doy» (Jn 10,18).

Capítulo XL

JUDAS

1. La vida de Judas

Retrocedamos ahora cuarenta y ocho horas. Volvamos al miércoles, ese día hueco del que nada sabemos. ¿Qué hizo Jesús ese día? No estuvo en el templo; probablemente permaneció la jornada entera en Betania, orando, consolando a los apóstoles, quizá también dejándose consolar.

Pero ese miércoles los enemigos de la luz no descansaron. «Se reunieron los príncipes de los sacerdotes y los ancianos del pueblo en el palacio del pontífice, llamado Caifás, y se consultaron sobre cómo apoderarse con engaño de Jesús para darle muerte. Pero se decían: Que no sea durante la fiesta, no vaya a alborotarse el pueblo. Entonces se fue uno de los doce, llamado Judas Iscariote, a los príncipes de los sacerdotes, y les dijo: ¿Qué me dais y os lo entrego? Convinieron en treinta monedas de

plata; y desde entonces buscaba ocasión para entregarle» (Mt 26,3-5.14-16).

Treinta siclos de plata. Cuando un buey embestía a un esclavo y lo dejaba inválido, el dueño del buey tenía que pagar, a título de indemnización, treinta siclos de plata al dueño del esclavo (Ex 21,32). En esta vieja norma se inspiraron los miembros del sanedrín para estipular con Judas el contrato: ello les evitaba divagaciones y regateos y, además, les procuraba la satisfacción suplementaria, nada despreciable, de considerar como un esclavo al altivo Rabí de Nazaret.

El gesto de Judas y, sobre todo, su cínica propuesta causan horror a cualquier corazón bien nacido. Con todo, la pasión que sus palabras demuestran no es propiamente horrible, como lo sería, por ejemplo, un odio satánico. Es más bien una pasión repugnante, sórdida, si bien llevada a un extremo incalificable. Se trata, simplemente, de baja codicia, y concuerda muy bien con el apunte que antes nos trazó de este apóstol el evangelio: «Era ladrón y, llevando él la bolsa, robaba de lo que en ella echaban» (Jn 12,6).

No podemos menos, sin embargo, de hacernos esta pregunta: ¿fue la avaricia nada más lo que impulsó a Judas a vender a su Maestro? En tal caso, ¿cómo explicar el episodio posterior, cuando, despechado, arrojó el dinero sobre las baldosas del templo? (Mt 27,3-5). Cualquier conocimiento, además, que del alma humana poseamos, por muy ligero y superficial que sea, hace que nos resistamos a aceptar una explicación tan simplista.

La génesis de la traición de Judas debió de ser larga. Un año antes este discípulo se hallaba ya muy distante de Cristo. Cuando, a raíz del discurso sobre el Pan vivo, la confusión se apoderó de los apóstoles, exclamó Jesús: «¿No os he elegido yo a los doce? Y uno de vosotros es un demonio». Juan precisa inmediatamente: «Hablaba de Judas Iscariote, porque éste, uno de los doce, había de entregarle» (Jn 6,70-71).

Aquella mañana en que tanto escandalizó a los judíos la promesa de la eucaristía, no pocos de los discípulos claudicaron y rompieron definitivamente sus relaciones con el Maestro. ¿Por qué se quedó Judas? ¿Por qué, si su alma había desertado ya, prefirió seguir dentro del colegio? Tal vez andaba ya torvamente calculando una ventaja, tal vez sintió simplemente curiosidad por ver de cerca cómo acababa todo aquello. Acaso, quién sabe, obró de buena fe: conocedor de su miseria, pensó quizá

— ¿tanta era la diferencia entre él y el resto de los apóstoles?— que con el tiempo bien podría enmendarse y rectificar.

El día que fue elegido, sus disposiciones íntimas no eran precisamente menos honestas que las de los otros. Tendría sus defectos, desde luego. ¿Acaso no los tenía Pedro, el jactancioso, y Juan, tan rígido e inflexible, y el hermano de Juan, hambriento de gloria, y el otro, y el otro? Judas fue también enviado a predicar, y vio el fruto copioso de su misión, y seguramente hizo milagros como los demás (Mc 10,5; Lc 6,13). Después de la Ascensión, cuando hubo que cubrir la vacante, Pedro recuerda aún: «era contado entre nosotros, habiendo tenido parte en este ministerio» (Act 1,17). ¿No era él un apóstol como cualquier otro?

Judas, por supuesto, no ha carecido de literatura apologética. No han sido infrecuentes los pensadores que se consagraron a defenderlo e incluso a exaltar su figura.

Algunos han dicho que obró a instancias de su conciencia, indiscutiblemente recta, aunque quizá no muy perspicaz: como israelita responsable, se creyó al fin en el deber de denunciar a un presunto Mesías que poco a poco se le fue revelando como seductor peligroso, hábil en hurtar el bulto. Creyeron otros que procedió así precisamente para obligar a su Maestro, tan titubeante en lo que al programa mesiánico concernía, a una acción decisiva, resuelta, inequívoca; arrostró, pues, el peligro de un oprobio a costa de desencadenar los acontecimientos, que, a su juicio, ya no era posible mantener en suspenso. ¿Y por qué no pensar también en un espíritu dispuesto al máximo sacrificio? Efectivamente, aun a sabiendas de la condenación eterna en que incurría, este hombre fuerte y generoso, con vocación de víctima, hizo aquello que todos habían de considerar una infamia, lo cual, sin embargo, era imprescindible que alguien hiciera a fin de que la redención del mundo pudiera llevarse a término.

Es ocioso advertir que, si la explicación demasiado sencilla no nos satisface, las versiones excesivamente complicadas nos satisfacen menos.

No ha faltado tampoco quien hiciese al mismo Cristo culpable del triste fin que su discípulo sufrió.

A éste, precisamente a éste, conociendo de antemano su innata debilidad por la rapiña, entregó Jesús desde el primer día la bolsa del tesoro. ¿Por qué? ¿Por qué escogió a Judas para que anduviese siempre en contacto con lo que El más aborrecía, con el dinero, con eso que, según El mismo, dificulta tanto a los hombres su acceso a la santidad, con eso que

mancha y escarnece, corrompe y mata? ¿Por qué? Ya no se trata aquí tan sólo de la presciencia divina configuradora de todo destino humano; se trata más concretamente de una activa elección muy precisa, muy preparada, cuya crueldad sólo ese prejuicio acerca del amor universal del Salvador nos impide ver.

El apóstol traidor era, de todos los apóstoles, el único judío. Puede pensarse, por tanto, que su naturaleza y educación lo aproximaban, más que a los otros, al mundo mental de los fariseos. Estaba, sin duda, más cerca de éstos, era más sensible a su autoridad y prestigio, y, consiguientemente, más apto para padecer desconcierto ante la actitud que contra ellos tomó Jesús. Aquella constante rivalidad entre el Maestro —galileo al fin y al cabo— y los jefes más indiscutidos de Israel tuvo que suponer forzosamente, para el hombre de Querioth, una tentación de escándalo mucho más fuerte que para los pescadores de Genesaret.

Nada nos impide tampoco pensar en una particular inclinación suya a la violencia. Debió de admirar sinceramente al Señor, que prometía: «No he venido a traer la paz, sino la espada». Debió de sentir malestar, en cambio, ante la insistencia con que acto seguido ese mismo Señor hablaba de perdón y caridad, de reconciliación con los enemigos, de amor a los extranjeros. El hombre judío se imaginaba muy diferente al enviado de Yahvé, menos embarazado por los blandos sentimientos. Aquella forma de hablar sobre la paciencia y la misericordia, ¿no contradecía la más general e inveterada idea de lo que debe ser Dios? ¿Dónde estaba la cólera magnífica que siglos atrás estalló en el Sinaí? Un día, es verdad, Cristo arrojó iracundo a los mercaderes del templo; otro día brillaron sus ojos de modo indescriptible cuando zahería vicios ocultos... Judas se aferraba a estos pocos recuerdos con el fin de alimentar su esperanza, cada día más débil. De ellos hacía punto de partida para sus especulaciones nocturnas. Pero no, al día siguiente Jesús se levantaba y volvía a insistir en la mansedumbre y la pobreza; con palabras, además, demasiado corrientes, ordinarias, en las cuales un vecino de Nazaret hubiese encontrado giros muy familiares.

¿Y el reino mesiánico? ¿Y aquellos sueños de gloria que todo israelita llevaba en su cabeza? Un desengaño paulatino: he aquí el proceso indudable de una adhesión volcada a la infidelidad. Andaba Judas más prendido que nadie de esos brillantes proyectos. Pero poco a poco —mucho antes, desde luego, que sus compañeros— comprendió que era inútil empeñarse en soñar. Tras la multiplicación de los panes entendió ya,

por la terminante resistencia que el Maestro opuso a toda aclamación, que éste no iba a encargarse de repartir el mundo, como un botín, entre sus colaboradores. Bien pronto supo que Jesús rechazaría cualquier realeza temporal. Judas fue quizá el apóstol a quien menos asombro causaron las predicciones de la pasión.

Los últimos meses le confirmaron más y más en esta certidumbre decepcionante. Presintió que el fin se avecinaba y que la causa de Cristo estaba de antemano perdida. ¿No sería ahora, justamente ahora, una gran estratagema pasarse al lado de los enemigos ofreciéndoles el mejor servicio? Si, como era ya seguro, el Maestro iba a caer en la más ruidosa de las derrotas, también sus discípulos se verían envueltos en la ignominia, en el desprecio, tal vez en la persecución... Judas sabría defenderse jugando con ventaja: demostrando, cuando aún había tiempo, que él, lejos de ser un secuaz de semejante impostor, era el hombre que más decididamente había de intervenir en su eliminación.

Quizá por aquí se alumbre una estimable vena: Judas era vil. Los otros apóstoles tenían sus vicios, acaso graves, acaso muchos; eran todos ellos hombres imperfectos. Pero éste, además, era vil. Muy probablemente cualquier explicación del adjetivo, cualquier intento de argumentar con la palabra, nada nuevo aduciría sobre lo que el simple vocablo de suyo expresa: Judas era vil.

Tal cualidad nos presta un gran auxilio para entender cómo la larga convivencia de varios años con Jesús, en vez de constituir una oportunidad incesante de conversión, supuso más bien para él un motivo de endurecimiento. Solemos engañarnos a menudo pensando en las ventajas que entrañaría la vida de comunidad con el Hijo de Dios. Es falso. Podemos empezar a presentirlo observando lo difícil que resulta, para un alma pequeña, tener que soportar constantemente a su lado la grandeza de un alma demasiado elevada. Las dificultades crecen sin tasa cuando esta alma grande es Cristo. ¿Cómo tolerar sin resentimiento la compañía de la misma santidad, la compañía de Aquel cuya mera presencia, por contraste inevitable, subraya la miseria del otro? Y, sobre todo, ¿cómo soportar su actitud habitual de inmolación, esa compañía tan humillante de alguien que nunca se defiende, que nunca se queja, que nunca ataca? Una persona así es mucho más terrible que el peor de los adversarios. Cualquier gesto de amistad —aquel bocado, por ejemplo, que Cristo brindó a Judas durante la última cena— hunde más en el odio a quien se ha hecho ya incapaz de amor. Creemos que todo lo arreglaría un sincero reconocimiento de nuestra miseria ante Aquel que resulta ser la misma definición de la misericordia.

Pero, al pensar así, olvidamos que Jesús gusta siempre de mantenerse en esa media luz que hace posible nuestra libertad, y demostramos también desconocer lo que es exactamente un alma vil.

¿Nos atreveremos a suponer que, en el pecado de Judas Iscariote, la «aversión al Creador» predominó sobre la «conversión a la criatura»? ¿Que su odio a Jesús de Nazaret fue mayor que su amor al dinero?

Quien haya conocido la ferocidad de una pasión exclusiva, esa peculiar vehemencia del amor, tan próximo al odio, no desestimará la explicación de los celos como un posible camino de acercamiento al misterio de Judas. ¿Tal vez no pudo éste aguantar que el Señor se defraudara al conocer sus pequeñas infidelidades iniciales? ¿Tal vez no tuvo fuerzas para admitir que Pedro fuese elegido jefe y cabeza, que Juan gozara de una intimidad que él había apetecido locamente? No es imposible que el amor de Judas por Cristo poseyera esa insensata violencia, esa vocación al descarrío que constituye, en todo amor, el espíritu de propiedad.

Amó, sin duda, a Jesús, pero quizá no supo tolerar el tener que compartirlo; lo quería para él solo. Lo amó, pero no soportó ser amado por El menos que otros. ¿No fue precisamente de este linaje el pecado de Caín? Caín llevó a mal que las ofrendas de su hermano encontrasen mejor acogida a los ojos de Yahvé, y desde entonces «se enfureció y andaba cabizbajo» (Gén 4,5). Ciertamente el primer criminal no careció de amor a Dios, y la exégesis moderna juzga infundado el reproche de quienes atribuyen a su culto perversas disposiciones; la epístola a los Hebreos dice nada más que los sacrificios de Abel eran «más excelentes» (Heb 11,4). Pero Caín no supo tolerar en paz, humildad y desprendimiento la libre elección de Dios, el cual prefiere a quien le place.

No son pocos los teólogos que hacen consistir también el pecado de Lucifer en un orgulloso extravío del amor: se rebeló frenético ante la sola idea de que el Hombre fuese más amado que él.

Juan y Lucas hacen intervenir al demonio activamente en los propósitos de la traición. Ya antes de la cena se nos dice que «el diablo había puesto en el corazón de Judas Iscariote, hijo de Simón, la voluntad de entregarle» (Jn 13,2). Al terminar la cena, se insiste en ello con palabras que parecen significar una verdadera posesión diabólica: «entró en él Satanás» (Jn 13,27). Lucas utiliza estas mismas palabras cuando trata del acuerdo que tomó el traidor con los perseguidores: «Entró Satanás en

Judas» (Lc 22,3). ¿Era sólo Mammón el diablo que encontró tan buen alojamiento en aquella alma? El día que Cristo vaticinó la gran perfidia, empleó igualmente términos muy duros que emparentaban ya la acción infame de su apóstol con el poder de las tinieblas: «uno de vosotros es un demonio» (Jn 6,70).

Tal reiteración en aludir a las potencias nos obliga a situar el pecado en un nivel de misterio, para llegar al cual las aproximaciones psicológicas representan el instrumento más tosco e inadecuado. Pedro, en su discurso, proclama decididamente, sin torpes miramientos, que «era preciso que se cumpliese la Escritura, que por boca de David había predicho el Espíritu Santo acerca de Judas» (Act 1,16).

El misterio, sin embargo, el cumplimiento de los arcanos designios, no suprime la realidad de conciencia del hombre Judas, natural de Querioth. En una homilía sobre el infortunado apóstol, se pregunta San Juan Crisóstomo «de dónde procedió el cambio», y contesta: «del libre albedrío» [285].

2. La muerte de Judas

Judas seguía con vivísimo interés la marcha del proceso contra Jesús. ¿Cómo acabaría aquello que él tan fácilmente provocó? Al fin supo que su Maestro había sido condenado a muerte. Quizá él nunca esperó una sentencia de tal gravedad, quizá pensó que bastaría una flagelación y un escarnio público para devolver a aquel pobre soñador a su banco de carpintero. ¿O acaso el odio de Judas exigía algo más?

«Entonces Judas, el traidor, viendo que lo habían condenado, arrepentido, devolvió a los príncipes de los sacerdotes y a los ancianos los treinta siclos de plata, diciendo: He pecado entregando sangre inocente. Ellos le respondieron: ¿Qué nos importa a nosotros? Tú verás. El arrojó los siclos de plata en el templo y se marchó» (Mt 27,3-5).

Deliberadamente hemos dejado incompleto este último versículo. Hemos cortado la frase con el fin de intercalar una pregunta: ¿Qué hará Judas ahora? Se ha arrepentido, ha confesado su crimen, ha proclamado públicamente la inocencia del inculpado, ha devuelto el dinero injustamente adquirido... ¿Qué resolución tomará? ¿No son buenos todos los indicios?

[285] *In prodit. Iudae* 1,4: MG 49,378.

Pensemos: se trata de un apóstol que durante muchos meses ha seguido, día tras día, al Señor. Le ha visto muy a menudo ejercer el perdón más magnánimo, con usureros y prostitutas, con pecadores de toda calaña. Oyó un día cómo le decía a Pedro: Hay que perdonar setenta veces siete. Sabe bien que El jamás ha desmentido este precepto con una conducta contraria. No puede abrigar duda alguna acerca de los sentimientos de Jesús, tan reiteradamente demostrados en las más diversas ocasiones. Recuerda aún con suficiente detalle aquella parábola del hijo pródigo, en la cual habló de la misericordia en términos conmovedores... ¿Qué hará Judas ahora?

¿Qué harán los demás discípulos? Porque todos ellos, más o menos, han tenido igualmente un comportamiento indigno, reprobable: «se dispersaron como cuando es herido el pastor» (Mt 26,31). ¿Y Pedro? Pedro también es un traidor. ¿Sabe Judas esto?

«Arrepentido», dice el evangelio. He aquí un calificativo vano, inútil, inexplicable ya. Podía haber sido otro arrepentimiento distinto, eso que normalmente entendemos por arrepentimiento cuando nos postramos ante la divina clemencia. Podía haber sido. Mientras el hombre vive, por muchos y atroces que hayan sido sus crímenes, tan sólo una levísima cortina de humo lo separa del perdón: con un suspiro nada más de contrición, esta cortina se rasga. Podía haber sido así. Dios hubiera tenido un santo más; nosotros, los traidores, hubiéramos tenido un patrono al cual encomendarnos.

¿Qué hará Judas? Hoy este interrogante no tiene para nosotros ninguna emoción. Sabemos bien qué es lo que Judas hizo. Pero este interrogante mantuvo en vilo el alma del Redentor, mucho más que la incógnita que en aquel mismo momento se cernía sobre su propio destino.

¿Dolió al apóstol la desdeñosa respuesta de los jefes? «A nosotros, ¿qué nos importa?» Quizá su corazón, embargado totalmente por algo más trascendental, era ya insensible a semejante desprecio. Pero tal vez vino éste a darle la medida de su soledad, de su absoluta soledad. Quien no se ha sentido alguna vez por completo solo —solo, solo—, no sabe lo que significa ser tentado de desesperación.

Completemos ya el versículo de Mateo: «se marchó y fue a ahorcarse». El libro de los Hechos añade: «Cayó de cabeza, reventó y se derramaron todas sus entrañas» (Act 1,18).

¿Cuáles fueron los últimos afectos de su alma? Lanza del Vasto puso en los labios exangües del traidor esta última frase estremecedora: «Me has vencido, Jesús; mas no lo bastante para que te llame en mi ayuda». ¿Era Judas consciente de que en ese momento, mientras ataba la cuerda al árbol, se hacía responsable de un pecado inmensamente más grave que el de colaborar en el prendimiento de Jesús? ¿Sabía que la mayor injuria que podía hacer al Maestro no era precisamente considerarlo digno de la cruz por impostor, ni era tampoco traficar con su sangre o darle un beso de burla, sino considerarlo incapaz de perdonar cualquiera de estos pecados? Tal vez Judas dudó. Tal vez sintió — ¿hasta qué punto, en un alma invadida por Satanás, puede filtrarse todavía un buen pensamiento? —el remoto deseo de marcharse de allí, de ir caminando hasta el Calvario, donde sabía que podía encontrar aún vivo al que sus manos entregaron. Ir allí, arrojarse a sus pies y decir..., repetir simplemente lo que acababa de decir ante los representantes del sanedrín. De él, de él tan sólo y de nadie más, dependía el poder dar esta última alegría a quien quizá tanto, tan extraviadamente, había amado. Pero ¡no! ¿Quién detuvo sus pasos? ¿Quién le obligó a retroceder y anudar la cuerda?

Un minuto más tarde, su cuerpo rodó por el precipicio.

¿Y su alma? «Desesperar es descender al infierno» [286].

Jesús aseguró de este hombre que «más le valía no haber nacido» (Mt 26,24). Lo llamó «el hijo de la perdición» (Jn 17,12). Título durísimo, atroz, que Pablo reservará para el anticristo (2 Tes 2,3).

Y aquí debemos detenernos. Nos gustaría mucho poder creer aquella revelación con que Dios, según cuentan, obsequió un día a Santa Gertrudis: «No te diré lo que he hecho con Judas para que no se abuse de mi misericordia». A falta de otros datos más fehacientes, preferimos superponer estos dos planos, estos dos textos bíblicos: «El ahorcado es maldición de Dios» (Dt 21,23). «Maldito el que es colgado del madero» (Gál 3,13). Esta última frase es un arreglo de la cita anterior, que Pablo aprovecha cuando explica cómo Jesús se convirtió por nosotros en maldición. Preferimos cotejar ambos textos, ambas imágenes: ya se comprende que no es precisamente para subrayar el contraste.

Pero basta ya. Debemos prohibirnos enérgicamente cualquier conjetura. El misterio de Judas merece infinito respeto, no menos que el de cualquier otra alma. Y mejor que especular vanamente, llevados por un

[286] SAN ISIDORO, *Sent.* 2,14: ML 83,617.

natural sentimiento de compasión que a buen seguro brota de nuestro mismo instinto de propia defensa, será ponernos la mano sobre el pecho y preguntar: «¿Seré yo por ventura, Señor?» (Mt 26,22).

Capítulo XLI

FUE CRUCIFICADO, MUERTO Y SEPULTADO

1. Vía crucis

«Después que se burlaron de El, le quitaron el manto, le pusieron sus vestidos y lo llevaron a crucificar» (Mt 27,31).

Hay algo en la pasión que los pintores y escultores de todos los siglos han soslayado respetuosamente, casi diríamos caritativamente. Pero se trata de algo que resulta innegable, algo cuya consideración no puede ser evitada sin faltar a la verdad, sin privar al misterio de una de sus facetas más terribles. Nos referimos a la presencia de lo grotesco, tan activa, tan constante, tan atroz. Jesús cubierto con un trapo de ignominia, sosteniendo en sus manos un cetro de caña, es una estampa que no suscita únicamente compasión. Su rostro no sólo estaba lleno de sangre —en un rostro así puede brillar todavía una majestad inmensa—, sino también cubierto de salivazos; era una cara desfigurada, en la cual sólo los ojos, tras un detenido examen, revelarían una cierta, extraña dignidad. Ante esta figura irrisoria, las mofas no habían sido escasas ni leves: «Se arrodillaron delante de El, le hacían burla diciendo: Salve, Rey de los judíos. Y le escupían, cogían la caña y golpeaban su cabeza» (Mt 27,29-30). No cesó allí el escarnio; continuó hasta el final. La gran sinfonía patética que llenará por siempre los espacios presenta esta nota discordante, aguda, horrísona. «Los transeúntes le injuriaban moviendo la cabeza y diciendo: ¡Ah!, tú que destruías el templo de Dios y lo edificabas en tres días, sálvate y baja de la cruz. Igualmente los príncipes de los sacerdotes se mofaban entre sí con los escribas, diciendo: A otros salvó, a sí mismo no puede salvarse. ¡El Mesías, el Rey de Israel! Baje ahora de la cruz para que lo veamos y creamos. Y los que estaban crucificados con El le ultrajaban» (Mc 15,29-32). La paz última, que a ningún criminal se niega, fue rehusada al Hijo del hombre. Y coronando la escena, en la punta del palo, lo que desde entonces llamamos el INRI.

No puede ser estéril esta atención que dedicamos al más lacerante tormento de la pasión: el tormento del ridículo. Tiene el alma que repasar despacio los varios modos en que ella misma ha intervenido en semejante tortura. Todos los sarcasmos y vejaciones de que ha hecho objeto a sus hermanos pertenecen a la historia estricta de la pasión. Y también esos otros pecados que han tenido su fuente y origen en el miedo al ridículo: sus omisiones por respeto humano, sus irónicas alusiones al heroísmo, su culta repugnancia de esteta melindroso. Los que amáis el primor, los que venís complaciéndoos en la hermosura de la liturgia, en los muros severos, en las flores muy escogidas, en los símbolos depuradísimos; los que os desdeñáis de leer un libro sobre la pasión de Nuestro Señor Jesucristo sólo porque está escrito en una prosa negligente, todos vosotros pensad si, cuando amáis la belleza — ¡oh, sí, la belleza es un atributo de Dios!—, no la amáis demasiado... Es decir, pensad si no preferís vuestro deleite a la gloria de Dios. Pensad si no sentiríais sonrojo ante el Cristo de la clámide burlesca.

«Y tomaron a Jesús. El cual, cargando sobre sí la cruz, salió hacia el sitio llamado Calvario, que en hebreo se dice Gólgota» (Jn 19,16-17).

Del pretorio al Calvario, el camino es corto, medio kilómetro aproximadamente. Pero es muy probable que le obligasen a dar un rodeo por aquel dédalo de calles abigarradas, con sus penetrantes olores a carne vieja y almizcle: tenía interés el sanedrín en que todo el mundo conociera la derrota del galileo. De todos modos, había que bajar hasta el arroyo del Tyropeón y luego subir otra vez; bajar cincuenta metros y subir cincuenta y cinco. Serpenteaba el camino por la colina de Gareb en dirección occidental. Jesús tenía que alejarse de la ciudad, como las tribus de Israel, para ofrecer su sacrificio sobre la montaña (Ex 3,18; 5,1-3).

La vía es tortuosa. Las energías del reo, muy mermadas. No ha probado bocado desde el día anterior, y en aquella cena la emoción fue excesiva; ha perdido ya mucha sangre, en el huerto y en los sótanos de la torre Antonia; la noche íntegra la ha pasado en vela, sometido a interrogatorios abrumadores. El suelo es irregular. Nada tiene de extraño que Jesús caiga. Ha podido ser un tropiezo o un empujón involuntario. O quizá una zancadilla. Un hombre condenado a muerte es siempre un objeto de diversión.

La piedad cristiana, en esta marcha penosísima, introdujo un breve paréntesis de consuelo para el Señor. Se ha inventado un encuentro con la Virgen Madre. ¿Fue un encuentro totalmente silencioso o se cruzó entre

ambos alguna palabra? María, lo sabemos muy bien, no pudo decir ni media sílaba destinada a disuadir a su Hijo del camino emprendido. Han llegado a afirmar algunos Padres que era tanta su compenetración con las ansias redentoras de Cristo, que, si los sayones hubiesen renunciado a su tarea, ella misma lo habría clavado en la cruz. Bien; pero ¿no podemos imaginar en las palabras de María un acento específicamente maternal, algo que le recordase a Jesús aquellas advertencias que recibió cuando era pequeño, cuando ella le recomendaba no exponerse a ningún peligro? Y Jesús, ¿qué dijo? ¿Le dijo tal vez que su madre y hermanos eran todos cuantos, asociándose a la pasión, cumplían la voluntad del Padre? ¿O le dijo otra cosa de más inmediato consuelo, de más directa ternura?

Lo que sí menciona el evangelio es el encuentro con el Cirineo. Aquel propósito de los jefes de dar la máxima publicidad a su victoria sobre Jesús de Nazaret, razón por la cual eligieron un itinerario más largo, tropezó con la alarmante debilidad del reo. Y como su afán era que llegase con vida hasta el patíbulo, decidieron buscarle una ayuda: «obligaron a tomar su cruz a uno que pasaba y venía del campo, Simón de Cirene, padre de Alejandro y Rufo» (Mc 15,21).

Cargó Simón con la cruz —solamente el travesaño, pues el poste principal era fijo y no se movía del lugar del suplicio—. Cargó con la cruz de madera; la otra, la gran cruz, la cruz interior, la cruz del amor despreciado, era intransferible. No puede negarse, sin embargo, que, por obra del Cirineo, Jesucristo sintió algún alivio, aunque éste fuera puramente físico. ¿Cómo le diría luego gracias? ¿Con qué palabras o con qué mirada? El pensamiento de esa mirada sostiene el brío de tantos corazones consagrados a hacer menos dura la vida de sus semejantes; cuando reciban, al otro lado del mundo, tal galardón, se considerarán sobradamente pagados.

Jesús cae de nuevo. Una, dos, tres, incontables veces. Cae y se levanta, se levanta y vuelve a caer. Uno no sabe qué admirar más: si ese decidido afán de consumar la obra en toda su plenitud o esa conmovedora debilidad que cada cinco metros lo tumba en tierra. Al levantarse, nos explica cuánto nos ama; al caer, nos demuestra cuán necesitado está de que le amemos. No busca otra cosa sino que le concedamos algún amor, por pequeño que sea. Un día soñó con el amor de los hombres, con un amor rendido y total, el amor de adoración; quiso luego otro tipo de amor, el amor noble de la amistad, y se encarnó. Pero ambos le fueron negados. Decidió colmarnos de bienes y prometernos grandes recompensas, por ver si al menos le otorgábamos un amor de gratitud o un amor de interés. Nada

de esto movió tampoco el empedernido corazón de los humanos. Y al final transigió con lo más ruin y pobre: se humilló hasta el extremo, cayó al suelo y se arrastró por el polvo, para conseguir siquiera eso, la última especie de amor, para obtener al menos un amor de conmiseración.

Luego viene un paso extraordinario.

«Le seguía una gran muchedumbre del pueblo y de mujeres, que se herían y lamentaban por El. Vuelto a ellas Jesús, dijo: Hijas de Jerusalén, no lloréis por mí; llorad más bien por vosotras mismas y por vuestros hijos, porque días vendrán en que se dirá: Dichosas las estériles, y los vientres que no engendraron, y los pechos que no amamantaron. Entonces dirán a los montes: Caed sobre nosotros, y a los collados: Ocultadnos, porque, si esto se hace en el leño verde, en el seco qué será?» (Lc 23,27-31).

Se trata, hemos dicho, de un paso excepcional. Por un momento aflora el tremendo poder de Jesucristo. Desde su abatimiento levanta la cabeza y pronuncia unas frases que no son de ajusticiado en busca de piedad. Son palabras que el Hijo de Dios solemnemente dirige al mundo. Que el mundo tema, que el mundo considere lo que va a sobrevenir.

¿Quiénes eran esas mujeres? A los condenados no se les permitía el habitual cortejo de plañideras; ¿era, pues, el llanto del las mujeres una valiente protesta? Nadie sino ellas tuvo, a lo largo del camino, una muestra de adhesión hacia el reo.

Finalmente, después de cruzar la puerta de Efraím, llegan al Calvario —loma «calva»—, que es un pequeño altozano de cinco metros de altitud.

Jadeante, exhausto. Todo su esfuerzo se centra en un único objetivo: mantenerse en pie. Le ofrecen vino mirrado. «Dad licor a los miserables y vino a los afligidos: que bebiendo olviden su miseria y no se acuerden más de sus dolores» (Prov 31, 6-7). Era costumbre reservar para el último trance este gesto de clemencia hacia los condenados; les daban un vino fuerte mezclado con granos de incienso, una bebida estupefaciente que aliviaría sus sufrimientos. «Y después de probarlo, no quiso beber» (Mt 27,34). Lo probó por gratitud hacia aquel que se lo brindaba, lo rechazó por amor a todos los que se lo hemos negado. Era menester privarse de todo refrigerio para beber la otra copa —«el cáliz de amargura» —hasta las heces.

Ahora despojan al Señor de sus vestidos, que los soldados en seguida se repartirán; la túnica será sorteada. Luego lo tienden sobre el suelo —un momentáneo dolor agudísimo en la espalda, una momentánea relajación de grandísimo alivio—, porque van a comenzar a clavar sus manos. Cierra Jesús los ojos instintivamente: un miedo irreprimible le obliga a ello, y también la luz cegadora. ¿Ha visto quizá el cielo? Todavía no hay nubes; es un cielo de perfecto azul, un cielo de Ascensión... ¡Oh, la Ascensión! ¿Cuándo llegará ese día? La mano del verdugo sujeta su mano. El primer golpe: como una explosión de la masa del cerebro. Y después otro y otro. Jesús no siente ningún impulso contra estos hombres. Están cumpliendo con su deber, no saben nada, son asalariados que necesitan ganarse la vida.

Ya están clavadas las manos. Con ayuda de un cordel que le rodea el pecho, es izado hasta quedar erguido sobre el palo vertical. Este palo tiene un soporte donde el cuerpo es colocado a horcajadas, el apoyo que Tertuliano comparaba con un cuerno de rinoceronte. «Cabalgar la cruz» es, pues, una expresión técnica. A continuación le clavan los pies; con dos clavos, no con uno.

El arte, piadosamente, nos ha dado una visión falsificada de la cruz. Todos nuestros crucifijos poseen una gran dignidad y armonía; sus partes están sabiamente equilibradas; el cuerpo, aunque sangriento, adopta una postura majestuosa. La supresión del *sedile*, reemplazado pronto por un descansillo en los pies, vino dictada por razones estéticas. Cuanto contribuía a la repugnancia o al deshonor fue esmeradamente suprimido. Recordemos, no obstante, por un momento, que la escena de un hombre crucificado era mucho más horrible que cuanto nos manifiesta la imaginería cristiana. Los perros que acudían a beber la sangre y se alzaban a morder los pies del reo, los chiquillos que jugaban con piedras al blanco contra su cabeza, los buitres que osaban llegar hasta el cuerpo aún vivo, éstos y otros muchos detalles aterradores pertenecen a las más objetivas crónicas de la época. Podía la muerte sobrevenir rápidamente por desangre, por cualquier desgarro íntimo; pero con frecuencia ciertos organismos de mejor complexión resistían con vida muchas horas y hasta días enteros, por lo cual los soldados se decidían a apresurar el desenlace partiéndoles los fémures a golpe de clava o levantando un humo de hoguera muy denso que les produjera el ahogo.

Agradecemos profundamente a los artistas que hayan omitido cuanto a la piedad pudiera ofender. Mas no dejamos por eso de reprochar al arte su insuficiencia expresiva. Quizá sea que la habilidad del hombre y su corazón no pueden dar más de sí. Personalmente preferimos, entre todos,

los santocristos románicos, los cuales, dentro de su tosquedad, tienen una maravillosa estilización interior. A ellos se ajusta con facilidad nuestra idea propia del Crucificado, la idea del amor que cada cual prefiere, al fin y al cabo la única válida para cada uno. Porque la verdad desnuda es que la visión más elocuente del Cristo muerto será siempre, para cada uno de nosotros, el cadáver de un ser cualquiera a quien hemos amado mucho.

Ya está Jesús clavado en la cruz, levantado por encima de la tierra. Sobre su cabeza, el cielo implacable. Son las doce del mediodía. La hora *tercia* de Marcos y la hora *sexta* de Juan se concilian sin dificultad merced al distinto cómputo horario —división del día en cuatro o doce secciones — que uno y otro prefirieron. Es el día 14 de Nisán. Al sur, en el mercado de animales, contiguo al mercado de maderas, balan angustiados los corderos que van a ser sacrificados para la cena de esta noche. Largamente, inagotablemente, va a correr hoy la sangre de cordero.

2. Ultimas palabras

Pero, antes de expirar, el Hijo de Dios tiene algo que decir. Escuchémosle, pues «el madero en que están fijos los miembros del hombre que muere, es también la cátedra del maestro que enseña» [287].

Y Jesús decía: Perdónales, *porque no saben lo que hacen* (Lc 23,34).

Pedro, en su sermón del templo, se hará eco de esta desconcertante estimación cuando les diga a los judíos, refiriéndose a la muerte del Maestro: «Ya sé, hermanos, que hicisteis esto por ignorancia, como también vuestros príncipes» (Act 3, 17). Lo mismo escribirá Pablo: «Si hubieran conocido, nunca habrían crucificado al Señor de la gloria» (1 Cor 2,8).

No obstante, recordamos aún perfectamente una frase de Cristo, pronunciada el día anterior: «Si yo no hubiera venido y les hubiera hablado, no tendrían culpa; pero ahora no tienen excusa de su pecado» (Jn 15,22). ¿Qué partido tomar? Tras una lectura desinteresada de las narraciones, nos sentimos inclinados a atribuir a quienes mataron a Jesús una plena conciencia de sus actos, una responsabilidad imposible de declinar. Nos aferramos, sin embargo, al testimonio de la víctima agonizante, porque esta palabra, como todas las suyas, pertenece al

[287] SAN AGUSTÍN, *In Io. Evang.* 119,2: ML 35,1950.

número de aquellas que — aunque pasen el cielo y la tierra, aunque a la postre resulten inválidas todas las operaciones y enjuiciamientos de la mente humana— no pasarán.

Busquemos una conciliación. Ha dicho el Señor que no saben lo que hacen; esto nos mueve a eximirlos de culpa. Pero ha dicho también «Perdónales», y el perdón no puede ejercerse si no existe un delito susceptible de ser perdonado. Sucede que cualquier acción del hombre encaja siempre dentro de esa amplísima gama que limita —sin penetrar nunca en ninguna de esas dos zonas— con la inocencia perfecta del espíritu puro y la malicia absoluta del diablo. El hombre nunca «sabe» lo que hace: su saber es parcial, lento, mezclado forzosamente con errores, mediatizado por motivos externos, por el vaho de los sentidos, que empaña todo discurso.

La ignorancia de quienes crucificaron a Jesús era voluntaria y, por tanto, culpable. Sin embargo, mitigaba en cierto sentido la gravedad de su acción. He aquí la precisa benevolencia de Cristo: de todo aquel suceso elige, como con pinzas, esto nada más, la pequeña circunstancia atenuante, y la presenta a la misericordia del Padre.

«No saben lo que hacen». Es cierto; aunque supieran todo lo demás, ignoraban una cosa: el amor de Jesús, pues nadie conoce de verdad ese amor si no ha respondido a él.

«Crucificaron con El a dos ladrones. Uno a la derecha y otro a la izquierda» (Mt 27,38).

Así, hasta el fin de los siglos, habrá tres cruces sobre la punta del monte: la del Inocente, la del penitente y la del obstinado. En la primera, sólo El y su santa Madre. A nosotros nos corresponde elegir entre la segunda y la tercera cruz. Llega un momento en la vida en que ya no queda otra opción. Ya no puede uno estar contemplando los suplicios de Jesús y haciendo mofa de ellos, ni puede estar escondido en algún rincón de Jerusalén, medroso y desengañado, proyectando volver a las monótonas tareas de la barca; ni tampoco es posible no saber nada y andar preparando el *haroseth* para una inútil cena pascual. Llega un día en que es menester dejarse crucificar, porque nadie podrá esquivar al fin el dolor y la muerte. Y entonces será preciso —entonces, ahora —escoger decididamente: a la derecha o a la izquierda de Cristo.

Lo cual equivale a elegir ya en esta vida —sólo nosotros, cada uno de nosotros, elegimos —nuestro lugar eterno: «pondrá las ovejas a su derecha

y los cabritos a su izquierda» (Mt 25,33). Estar entre las ovejas será sencillamente estar con Jesús, pues el paraíso consistirá solamente en disfrutar de su compañía y obsequio. El mal ladrón le insultaba, el buen ladrón salía por sus fueros; entonces Cristo le dijo a éste: *En verdad te digo que hoy estarás conmigo en el paraíso* (Lc 23,43).

Ir al paraíso era antes ir «al seno de Abraham» (Lc 16,22). Después que Cristo muera, será «morir para estar con Cristo» (Flp 1,23).

María se halla junto a la cruz. Esto ya no es, como el encuentro en la calle de la Amargura, una suposición espontánea de la piedad, sino un dato del evangelio. Destaca notablemente esta presencia de la madre en el Calvario si la contrastamos con el discreto y misterioso apartamiento en que ha vivido durante los años públicos de su Hijo. Ahora que ha cesado el ministerio propiamente pastoral, ahora que ya no hay milagros asombrosos ni polémicas doctrinales, ahora que Jesús es nada más un moribundo impotente, la madre encuentra de nuevo su sitio junto a El.

Y ahora que Jesús es el Redentor a punto de dar cima a su obra, Dios trae aquí a María, porque ésta va a desempeñar, junto a la cruz precisamente, una misión muy propia, irreemplazable, específicamente materna. Aquí, en esta hora tremenda, va ella otra vez a ser madre. Cuando renunció a la fecundidad natural, fue constituida madre del Verbo; ahora que va a renunciar al Unigénito, ofreciéndolo desde su angustia al Padre, será constituida madre de los hombres, madre de los hermanos menores del Primogénito. Ahora va a consumar su obra maternal antigua: no llega a ser plenamente madre de Cristo hasta que no acaba de engendrarlo en nuestro alumbramiento a la existencia filial. Pero no es madre nuestra por una mera prolongación de su maternidad inicial en el orden de la encarnación, sino por el sacrificio de esa maternidad en el orden de la redención. Aquello que en las otras mujeres representa el punto final y remate de su función materna, aquel acto interno por el cual, el día que su hijo llega a adulto, renuncian a conservarlo para sí, en María significa, por el contrario, el comienzo de una maternidad nueva, completa. La cual —al revés de lo que sucedió en Belén— no se realizará ahora sin dolor. «Multiplicaré los trabajos de tu preñez, parirás con dolor los hijos» (Gén 3,16). La amenaza del Señor se cumplirá esta vez en María; pero no será castigo del pecado, sino reparación del pecado.

«Estaban junto a la cruz de Jesús su madre, María la de Cleofás y María Magdalena. Viendo, pues, a la madre y a su lado, de pie, al discípulo

a quien amaba, dijo Jesús a su madre: *Mujer*, *he ahí a tu hijo»* (Jn 19,25-26).

Juan es ya desde ahora hijo de María, y, en Juan, los hombres todos. Ya todos tienen madre, ya tienen madre Adán y Eva. (La Institución Teresiana mantiene en Jerusalén una pequeña comunidad con este único y tierno objetivo: ir todos los días, ya llueva o haga sol, hasta el Calvario para agradecer allí a Dios la merced de habernos dado una Madre.) Juan es símbolo de la Iglesia, símbolo de todos los hombres. No Pedro, sino Juan: la maternidad no se inserta en el plano jerárquico, sino en el nivel de la intimidad; crea relaciones individuales con cada uno de los hijos, lo cual no estorba para que este oficio de la Virgen contribuya, con una nueva razón hermosísima, a la unidad de la Iglesia, a la unión de los hermanos. Ahora, ahora precisamente, es María madre nuestra: las palabras del Salvador han tenido una eficacia cuasi sacramental. «Esto es mi cuerpo», y el pan se transforma en Cuerpo; «Mujer, he ahí a tu hijo», y los huérfanos se convierten en hijos.

«Después dice al discípulo: *He ahí a tu madre. Y* desde aquella hora el discípulo la tomó consigo» (Jn 19,27).

¿Se trata, en esta segunda frase, solamente de confirmar el don hecho ya en el párrafo anterior? No; estas nuevas palabras poseen un nuevo sentido, hacen al menos explícito y urgente un matiz que antes estaba velado. Efectivamente, muy bien podía nuestra condición filial haber permanecido oculta, es decir, podía haber existido y ser origen de muchos bienes sin que nosotros nos viéramos obligados a hacerla consciente y responder personalmente a ella. Pero Cristo quiere otra cosa, quiere que actualicemos esta conciencia y que nuestro comportamiento cristiano incluya, visible y activa, una cordial devoción a la Señora. Esta devoción consiste en que el alma imita la piedad filial del Primogénito, tratando y regalando a su Madre como El lo hizo; consiste, más profundamente, en que el alma participa en esa misma piedad de Jesús, amando a la Madre con el mismo corazón y afectos de Jesús, corazón que tiene bien vivo en su propio pecho cada cristiano por obra de la gracia.

Todo esto es, en el fondo, favor para nosotros. Cuando Dios nos concede oportunidad de hacer algo por su Madre nos libra de ese penoso estado en que se halla quien, habiendo recibido muchos dones, siéntese incapaz de corresponder. Las grandes personas que dan mucho, suelen negarse a recibir nada; pero el gran Dios es más que grande: es humilde; su bondad es tan fina como enorme. He aquí que la Virgen María, cuidadosa

de sus hijos y por ellos bendecida, es como una mano: una mano que sirve para acariciar y ser acariciada.

¿No tenían también las frases de Cristo, además de su principal significación redentora, un conmovedor alcance familiar? ¿No llegaron a crear unos peculiarísimos lazos entre María y Juan? Dícese que dar en este sentido una madre al hijo del Zebedeo pudiera parecer vano y hasta injurioso para su madre carnal, que aún vivía; tampoco María necesitaba de un refugio, pues podía continuar la misma existencia que había llevado hasta entonces durante toda la vida pública de Jesús. Sin embargo, preferimos pensar otra cosa, pensar como piensa San Ambrosio: «Desde la cruz, Cristo hacía su testamento, y distribuía, entre la madre y el discípulo, las obligaciones de la piedad; el Señor suscribía entonces un testamento no sólo público, sino también doméstico» [288].

Testamento doméstico... San Juan no pudo escribir sin un temblor de emoción estas palabras: «Desde aquella hora el discípulo la tomó consigo». Buena capellanía tuviste, Juan. Nadie, ni los papas, fueron tan afortunados como tú.

(¿Por qué nos produce tanta ternura imaginarnos a Santa María ya anciana, menesterosa, agradeciendo mucho las mínimas atenciones, la ventana entreabierta, los alimentos más adecuados, el cojín más mullido?).

Pero al decir «Mujer, he ahí a tu hijo, ocurría también algo bien triste: Jesús se despedía de su madre, la alejaba íntimamente de sí. Como si esa consoladora compañía le estorbara para sumirse en el abandono que no tiene nombre. El Redentor necesita estar por dentro solo, absolutamente solo.

Tan absolutamente solo, que el Padre va a abandonarlo. «Desde la hora de sexta se extendieron las tinieblas sobre toda la tierra hasta la hora de nona. Hacia la hora de nona exclamó Jesús con voz fuerte, diciendo: *Eli*, *Eli*, *lema sabachtani!* Que quiere decir: Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado? Algunos de los que allí estaban, oyéndolo, decían: A Elías llama éste» (Mt 27,45-47).

El novelista Nikos Kazantzaki ha descrito, con las tintas más execrables, *la última tentación* de Jesucristo. Cuenta que el diablo, en los últimos momentos, arrebató su mente y lo llevó en triunfante caballo sobre las maravillas del mundo. Le pintó la delicia de una vida normal sumergida en el placer y llegó a demostrarle que «el reino de los cielos no es otra cosa que la armonía entre el corazón y la tierra»; le probó cómo había sido

[288] *Epist.* 1,63,109: *ML* 16,1218.

inútil, ridículamente inútil, su vida despojada y pobre, cómo había sido equivocada... Era el reverso de la gran tentación del principio: la de irrumpir como Mesías mundano y glorioso. Cristo venció esa tentación yendo progresivamente, a través de los sucesivos expolios, hasta el negro vacío de la cruz. He aquí el punto culminante de la tentación: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?» Se siente, como Dios, abandonado de los hombres; como hombre, abandonado de Dios. Nunca Satán ha sido tan poderoso, pues nunca el Hijo del hombre se había hallado tan inerme.

¿Cómo entender tal desamparo? Sin duda que Bourdaloue se excedía cuando afirmaba que en cierto sentido era equiparable a la pena de daño. Dios lo abandonó, como dice la teología, *non recedendo*, *sed non adiuvando:* no alejándose de El, sino privándole de su socorro. Sabemos que hay una sociedad entre el Padre y el Hijo que nunca puede romperse: la llamada «circuninsesión», la convivencia más estrecha que ningún enamorado es capaz de disfrutar; tampoco puede romperse la unión de la divinidad y la humanidad en la persona del Hijo, pues si la redención resulta posible, es porque Cristo es hombre, y si resulta valedera, es porque es Dios; debemos igualmente afirmar como irrompible la fusión de la voluntad de Jesús con la voluntad paterna —Jesús es el Santo—, y no menos aquella que desde el primer día se estableció entre el alma de Jesús y la gloria que le compete, su visión facial de Dios. Estas cuatro formas de ayuntamiento no hay poder que sea capaz de deshacerlas. Sólo la quinta forma, la que se refiere a la unión de protección, se disuelve y crea el vacío. Un vacío por dentro, una fuga de las entrañas, un removerse de todo soporte íntimo.

Se ha dicho que tal grito no fue de desamparo. Pertenecen sus palabras, es verdad, a un salmo que en conjunto más bien representa una oración de magnífica confianza; se trata del salmo 22, en el cual abundan versículos tan confortadores como éste: «No desdeñó (Yahvé) ni despreció la miseria del afligido, ni apartó de él su rostro, antes oyó al que imploraba su ayuda». ¿Quiere decir esto, sin embargo, que no existe fundamento para atribuir al alma de Jesús un verdadero abandono?

Lo que falta no es base para atribuirlo, sino inteligencia para explicarlo, palabras para enaltecerlo, corazón para compartirlo. Jesús hace suyas las primeras palabras del salmo, Jesús habla sinceramente, Jesús se queja desde el fondo del abismo. Los santos han experimentado a veces atroces desamparos, pero siempre en la fe y desde la fe: poseyendo una medida, abarcando su congoja, utilizando una luz. En el caso de Cristo,

toda luz ha sido sorbida por «la hora de las tinieblas»; cualquier reflexión liberadora acerca de lo que le está sucediendo ha sido previamente sacrificada. Hace falta que muera todo para que todo resucite. Sólo la Omnipotencia pudo llegar a esa impotencia: su posibilidad extrema toca el límite exacto de lo imposible, aquello que ninguna criatura alcanzará jamás. Nadie sabrá nunca como el Hijo qué es ser abandonado por el Padre, porque nadie ha sabido como el Hijo qué es estar unido al Padre, descansar en El, servirle y ser regalado por El. Las palabras humanas, para contar todo esto, resultan tan inútiles como un caramillo para reproducir el concierto de una tempestad.

Después Jesús dijo: *Tengo sed.* Lo dijo «para que se cumpliera la Escritura» (Jn 19,28). Desde el fondo de la oscuridad, atiende el Hijo del hombre escrupulosamente, en sus detalles mínimos, a la imagen concebida por el Padre para El. Alguien tomó una esponja, la empapó en vinagre, la colocó en la punta de una caña y le dio a beber.

«Cuando Jesús tomó el vinagre, dijo: *Consummatum est».*

Todo está consumado: las profecías han sido ya cumplidas; la redención, terminada; los hombres, rescatados; la ira del Padre, aplacada; el amor del Padre, satisfecho. Ya nada queda por hacer. Lo que sigue será tan sólo una rúbrica, un grito que ya no pertenece al moribundo, sino al vencedor: «Y Jesús, dando una gran voz, dijo: *En tus manos entrego mi espíritu»* (Lc 23,46).

Todavía una postrera cosa: obedecer, por última vez, a la ley de la gravedad, a la ley de todo cuerpo terrestre, aún terrestre. «Bajó la cabeza» (Jn 19,30).

La muerte de Cristo fue más bien rápida. «Pilato se extrañó de que hubiese muerto ya» (Mc 15,44). Los más recientes estudios médicos han demostrado que el corazón de Cristo tuvo que romperse antes de ser desgarrado por la lanza; sólo así se explica que el elemento sanguíneo y el acuoso salieran por separado: una rotura anterior produjo la hemorragia interna en el pericardio y la consiguiente descomposición de la sangre.

Es muy verosímil, pues, que Jesús muriese con el corazón literalmente destrozado a causa de un dolor moral insoportable.

3. La muerte muerta

El Rey ha muerto. ¡Viva el Rey!

Y aún sería más exacto, más elocuente, más justo, usar otro signo de puntuación: «El Rey ha muerto: ¡Viva el Rey!» El simple punto de la primera escritura, que simplemente unía, separando, dos frases sin mayor conexión mutua, es sustituido por estos dos puntos, los cuales expresamente publican que el *muerto* y el *viva* están de tal modo ligados, que éste es la consecuencia de aquél. No reemplaza un nuevo Rey al Rey difunto. Es el mismo Cristo que ha muerto quien ahora vive, y vive precisamente porque ha muerto: vive con vida plenaria e imperecedera porque ha muerto aquello que en El era defectuoso y caduco. Cuando Pedro dice que Jesús «murió en la carne» (1 Pe 3,18), no acentúa *murió*, sino *en la carne.*

Siempre ha hablado Cristo de su muerte en relación con su resurrección. Únicamente en dos ocasiones mencionó aquélla sola (Lc 9,44; Mt 26,2). Cuando solemnemente predice su pasión, los sinópticos —por no hablar aún del concepto triunfal que es característico del cuarto evangelio —no olvidan citar la exaltación como fin natural del abatimiento (Mt 16,21; 17, 22-23*;* 20,18-19 *y par.*). La muerte es nada más una primera etapa, que conduce a una gloriosa meta final. Siempre que El se refiere a su muerte, la abarca como un punto que cae dentro de su vida, como un suceso que queda sumido dentro de un contexto más amplio de vida invulnerable. Porque El es, según propia confesión, la Vida (Jn 11,25).

«La muerte entró en el mundo por la envidia del diablo» (Sab 2,24). Vencido el diablo, quedaría vencida la muerte, «la última enemiga» (1 Cor 15,26). Murió Cristo «para destruir por la muerte al que tenía el imperio de la muerte, esto es, al diablo» (Heb 2,14). Así, «la muerte ha sido sorbida por la victoria» (1 Cor 15,55). Muerto por el pecado y la debilidad de la carne, Jesús muere al pecado y a la debilidad de la carne; cuando expira, da cumplimiento a la antigua amenaza: «Yo seré tu muerte, ¡oh muerte!» (Os 13,14). Al sucumbir, se introdujo en los dominios sombríos de la muerte, pero entró en ellos ya como Vida —«la muerte no tiene dominio sobre El» (Rom 6,9)—, y, en el momento en que comenzó a lucir allá, potentísimo, el Sol de justicia, el agua que estaba helada por una noche tan larga comenzó a licuarse y reír.

Tras la muerte, la vida. Hay en esto algo más que mera sucesión: hay transformación.

Mientras los sinópticos, a lo largo de la pasión, contemplan sobre todo a un inocente condenado, Juan ve en El ya al vencedor. La perspectiva escatológica, Juan la trae con suavidad y energía, con verdad, hasta el tiempo de Cristo mortal; nos da el discurso de la cena, que trata de lo presente, mientras los otros recogen las palabras del discurso escatológico, que se refiere a lo venidero. El *reino*, tantas veces mencionado por los sinópticos a lo largo del ministerio público y pasado por alto en las páginas finales, aparece con sistemática frecuencia en el relato que de la pasión nos hace Juan, el cual no alude a él anteriormente más que en una sola ocasión (Jn 3,3.5).

Con Pablo es aún más fuerte el contraste que nos ofrece el cuarto evangelio. Pablo tiene siempre ante los ojos la cruz como «maldición» (Gál 3,13); para Juan, en cambio, la cruz es ya una «elevación». «Como Moisés puso en alto la serpiente en el desierto, así es menester que sea *puesto en alto* el Hijo del hombre, para que todo el que crea en El tenga la vida eterna» (Jn 3,14). «Y yo, cuando fuere *levantado* de la tierra, atraeré a todos hacia mí. Esto lo decía indicando de qué muerte había de morir» (Jn 12,32-33). «Cuando *levantéis* al Hijo del hombre, entonces conoceréis que soy yo» (Jn 8,28). Ya se comprende que estas «elevaciones» no tienen un significado puramente material, sino que representan una exaltación o enaltecimiento, puesto que a ellas van ligadas pruebas bien clamorosas de poderío.

Mientras Pablo distingue muy nítidamente las distintas fases de humillación y gloria, para Juan todo constituye una única y espléndida «manifestación» (1 Jn 1,2; 3,5.8). Mientras Pablo habla de «anonadamiento» (Flp 2,7), se complace Juan en hablar de «gloria» (Jn 1,14).

La categoría usual con que el Apóstol de los gentiles describe la redención es la de *rescate.* En los escritos de Juan, esta categoría es la de *juicio.* A la hora en que los enemigos parecen enseñorearse del destino de Jesús, justamente entonces se convierten en instrumentos de su propia derrota (Jn 11, 49-52). «Viene el príncipe de este mundo, mas en mí no tiene nada» (Jn 14,30). Para el momento de la muerte es esta palabra victoriosa: «Ahora es el juicio de este mundo, ahora el príncipe de este mundo será arrojado fuera» (Jn 12,31); «el príncipe de este mundo está ya juzgado» (Jn 16,11). *Juicio* equivale, desde luego, a condenación (Jn 3,17; 12,47; Ap 6,10; 19,2).

La muerte de Cristo constituye en el cuarto evangelio una verdadera «glorificación» (Jn 12,23; 13,31-32; 17,5) Es Juan el evangelista preocupado en todo momento por subrayar lo que esa muerte tuvo de acto voluntario y libre, o sea acto de potencia. Copia aquellas terminantes palabras del que se adelanta a morir porque quiere, porque ésa es su voluntad: «Nadie me quita la vida, soy yo quien la doy» (Jn 10,18). Nos cuenta con qué libertad tan soberana, después de arrojar al suelo a quienes iban a prenderlo, extiende sus manos a los grilletes (Jn 18,6.8.11). No se olvida de recoger aquellas altivas palabras con que Cristo atestigua ante Caifás su independencia (Jn 18,20-21) y aquellas otras, dirigidas a Pilato, en las cuales afirma que toda la autoridad de éste procede de lo alto (Jn 19,11). Anota, en el preciso momento de la muerte, su grito de triunfo (Jn 19,30). Ve, en definitiva, en la muerte de Jesús su «tránsito» de este mundo al Padre (Jn 13,1), un suceso donde se revela de modo admirable la fuerza de quien hizo pasar a Israel a través del mar Rojo.

Dux vitae mortuus regnat vivus.

Con la muerte de Cristo, el imperio de la muerte ha sido aniquilado. La cruz significa para nosotros la llave de la Vida, el retorno al paraíso. Entre aquel «árbol de la Vida» que mostraba sus lozanos frutos en el primer jardín (Gén z, 8-14) y el «árbol de la Vida» que recrea a los elegidos en el cielo (Ap 22,2), se alza este otro árbol lindero, fronterizo entre el mundo de la muerte y el mundo del gozo, este árbol que es pelado y atroz para nuestra vista, pero que, desde Dios, es más bello que todos los cedros del Líbano.

Cuenta una sabrosa conseja medieval que, estando Adán ya para morir, su hijo Set corrió al paraíso y pudo cortar una rama del árbol de la vida, una rama con la cual esperaba devolver el color y las fuerzas al anciano exhausto. Pero, cuando llegó a su vera, éste había muerto. Plantó Set, junto a la tumba de su padre, la rama prodigiosa, y ésta creció y se hizo árbol frondosísimo. En tiempos del rey Salomón, los arquitectos lo cortaron para que sirviera en la edificación del templo, pero, como no se ajustaba a sus planos, lo rechazaron e hicieron con él un puente. Cierto día en que la sibila fue a atravesar el río, se negó a cruzarlo por ese puente, en virtud de un secreto presentimiento que luego manifestó a Salomón: «Con el madero de este puente se hará, dentro de muchas semanas de años, una cruz para el Redentor del universo».

La cruz es verdaderamente el árbol de la Vida. Es la razón de la salvación, es la cima del evangelio. «Cuando se predica a Cristo —escribe Orígenes—, es menester predicarlo crucificado. Quien afirma que Jesús es el Cristo callando alguno de sus prodigios, no me parece tan infiel como aquel que pasa por alto su crucifixión» [289].

4. El refugio de la paloma

En seguida que Jesús murió, ocurrieron cosas portentosas que Mateo no olvidó enumerar (Mt 27,5152).

«Tembló la tierra y las piedras se partieron», lo cual venía a ser un adecuado acompañamiento y participación de las cosas en el luto universal; era también un signo de cómo los corazones, duros igual que peñas, se ablandaban y deshacían en contrición por obra y gracia de la muerte redentora: «Y toda la turba que había concurrido a aquel espectáculo, al ver las cosas sucedidas, se volvía golpeándose el pecho» (Lc 23,48).

«Los sepulcros se abrieron y resucitaron muchos cuerpos de santos que habían muerto». He aquí que aquellos justos a quienes la muerte detenía hasta entonces en su abismo, presos y gimientes, recobraron nueva vida y salieron de la cárcel victoriosos, pues la muerte del Inocente había soltado sus cadenas.

«El velo del templo se rasgó en dos de arriba abajo». Era este velo la gran cortina que ocultaba el *sancta sanctorum*, adonde nadie, excepción hecha del sumo sacerdote, tenía acceso. «Quería mostrar con esto el Espíritu Santo que aún no estaba expedito el camino del santuario mientras el primer tabernáculo subsistiese» (Heb 9,8). Esta tela, igual que una tela demasiado vieja, se rasgó, y desde entonces ya todas las almas podrán ser acogidas en la intimidad divina. «Teniendo, pues, hermanos, en virtud de la sangre de Cristo, firme confianza de entrar en el santuario que El nos abrió, como camino nuevo y vivo a través del velo, esto es, de su carne» (Heb 10,19-20).

Se rasgó el velo del templo y se rasgó «el velo de la carne». Aquello era tan sólo una señal más pública de esto y de lo que esto en verdad entrañaba. Juan nos cuenta cómo ocurrió. «Los judíos, como era el día de la Parasceve, para que no quedasen los cuerpos en la cruz el día de sábado,

[289] *Comm. in Mt* 12,19: MG 13,1025.

por ser día grande aquel sábado, rogaron a Pilato que les rompiesen las piernas y los quitasen. Vinieron, pues, los soldados y rompieron las piernas al primero y al otro que estaba crucificado con El; pero, llegando a Jesús, como le vieron ya muerto, no le rompieron las piernas, sino que uno de los soldados le atravesó con su lanza el costado, y al instante salió sangre y agua. El que lo vio da testimonio, y su testimonio es verdadero; él sabe que dice verdad para que vosotros creáis; porque esto sucedió para que se cumpliese la Escritura: No romperéis ni uno de sus huesos. Y otra escritura dice también: Mirarán al que traspasaron» (Jn 19,31-37).

¿Os acordáis del paraíso, de las muchas delicias que allí había, y cómo éstas, después del pecado, se hicieron inaccesibles para el hombre? ¿Recordáis que fue colocado un ángel con espada de llamas en la mano para guardar la puerta? Durante siglos y siglos esta espada flameante y terrible estuvo amenazando a los hombres que, hostigados por la nostalgia del jardín perdido, se acercaban a sus umbrales. Nadie pudo jamás entrar. Pero una tarde, un día muy suspirado y a la vez imprevisto, volvió el ángel la espada contra la puerta y fue él mismo quien abrió y dejó bien desembarazado el acceso. Era el día de Viernes Santo, y la espada era la lanza, y la puerta estaba en el costado de Jesús. Y el paraíso estaba, y sigue estando, dentro de ese costado.

«El Rey me ha metido en la cámara nupcial» (Cant 1,3), declaró la enamorada del Cantar con voz prestada, con la voz de la Esposa de los siglos venideros. San Ambrosio lo explicará muy concisamente: «La cámara nupcial, reservada a la Iglesia, es el cuerpo mismo de Cristo» [290]. La herida del costado es la puerta de rubíes que, una vez franqueada, introduce en la sala de las maravillas y deleites. Aquí es donde hacemos «la vida escondida con Cristo en Dios» (Col 3,3).

Aquí es donde se refugia y solaza la muchacha del Cantar, que es como una paloma para su amado, una paloma que gusta de anidar «en la hendidura de las rocas, en las grietas de las peñas escarpadas» (Cant 2,14). El corazón abierto del Señor viene significado por esta hendidura donde el alma hace su vivienda y halla su placer.

Todas las imágenes son pocas para cantar la hermosura y provecho de aquello que la lanza nos ha conseguido. La llaga del costado es el postigo del arca, es el brocal del pozo, es el pórtico del santuario, es el puerto seguro, es la frontera del país donde toda riqueza tiene su asiento, es la ventana que mira a oriente, es el agujero que nos recuerda el nacimiento de

[290] *In Ps.* 118 1,16: ML 15,1207.

la nueva Eva, es el escotillón por donde se baja a la bodega de las mayores dulzuras, es la boca que da paso a las minas inagotables, es la compuerta que no se cerrará nunca, porque el amor rebasa los muros; es un jirón entre las nubes, es la fuente que no cesa, es la rosa abierta que ya da su olor. San Buenaventura se asomó a esa llaga y descubrió el corazón, y luego escribía: «Tu corazón, Jesús, es el rico tesoro, la piedra preciosa que hemos descubierto en tu cuerpo herido, como en campo cavado» [291].

Por qué quiso el Salvador que su pecho fuese desgarrado y su corazón quedara al descubierto? Santa Catalina de Siena copia para nosotros esta declaración: «Muchas razones había para ello, pero te diré la principal. Mi deseo para con el linaje humano era infinito, y el acto de pasar penas y tormentos era finito. Por esto quise que vieseis el secreto del corazón, enseñándooslo abierto para que comprendierais que amaba mucho más y que no podía demostrarlo más por lo finito de la pena» [292].

.

Pena finita, porque el tiempo y el espacio no pueden dar cabida al amor de nuestro Señor. Pero ese corazón lacerado nos recuerda que «en Cristo habita *corporalmente* toda la plenitud de la divinidad» (Col 2,9). Para nuestros ojos humanos, éste ha sido el gran testimonio. ¿Qué mejor muestra, más manifiesta y persuasiva, de ese amor de Dios, que nada en el mundo creado puede contener o abarcar? ¿Qué mejor muestra que un corazón humano herido? El amor que no cabe en ninguna parte, y mucho menos en nuestro entendimiento, se ha albergado todo entero en un corazón vulnerable. Lo que era infinito, al encarnarse en esas pequeñas dimensiones, ha explicado de la mejor manera su infinitud.

En el corazón del Hijo del hombre se dan la mano la divinidad y la humanidad, el mundo espiritual y el corporal. ¿No brota agua y sangre de este corazón? Cuando Juan afirma que Jesús «vino por el agua y la sangre» (1 Jn 5,6), está aludiendo a los dos componentes del ser de Cristo, a su singular constitución divina y humana. Y esta constitución va a hacerse en cierto sentido extensiva a los hombres todos. Juan, en los demás textos, relaciona siempre muy estrechamente el agua con el Espíritu: o bien es el agua un principio de salud que opera en virtud del Espíritu (Jn 3,5), o es una metáfora que significa la gracia y la comunicación del Espíritu (Jn 4,14), 0 representa la misma persona del Espíritu y sus dones (Ap 22,1).

[291] *Vitis Mystica* 3,3.
[292] *El Diálogo* 2,4,2.

Esta agua, agua extraña a nuestra pobre naturaleza, agua que desciende de muy alto, obra en nosotros una inefable transmutación a través de esa «sangre» que es la humanidad de Cristo, sangre que nos es vecina y familiar.

Muchos han visto en el agua y la sangre que manan del costado claras alusiones al bautismo y la eucaristía, o a la fe y la caridad. Lo cual permite enlazar dos textos de Pablo que nos invitan a adentrarnos en la contemplación del corazón abierto. Pide el Apóstol «que habite Cristo por la *fe* en vuestros corazones y arraigados y fundados en la *caridad*... para que podáis *conocer* la caridad de Cristo, que supera todo conocimiento, y seáis llenos de toda la *plenitud* de Dios» (Ef 3,17-19). El segundo texto es el que antes hemos citado: «En Cristo habita corporalmente toda la *plenitud* de la divinidad, y vosotros estáis *llenos* de El» (Col 2,9-10). Esta última frase denota el movimiento descendente, la divinidad que baja hasta la carne de Jesús y se derrama luego a todos los hombres que se incorporan a El. El fragmento de la carta a los Efesios tiende a provocar la marcha ascendente, la correspondencia del hombre mediante la fe y el amor de Cristo a fin de llegar a embriagarse de la divina plenitud. Todo se junta y se realiza en Cristo, en su corazón abierto y para siempre inexhausto, en ese vértice que une la tierra con el cielo, a Dios con el hombre.

Esta llaga y las otras cuatro no se cerrarán jamás. Toda la eternidad estarán abiertas, irrestañables, porque nunca se agotará el amor de Dios a sus elegidos, ni acabará tampoco ningún día el agradecimiento del Padre y de los hijos menores hacia el Primogénito, el cual con tanto dolor y trabajos obedeció el decreto y rescató las almas. Esas llagas serán como las enseñas del vencedor, las honrosas cicatrices del mártir, los poderes del Hijo ante el Padre cuando interceda por los hombres, los argumentos del Juez contra los réprobos.

Por las cinco benditas llagas, ya los cuatro elementos del mundo y el corazón del hombre han sido puestos a salvo.

5. «Un sepulcro nuevo» (Jn 19,41)

Una vez obtenida la autorización de Pilato, el cuerpo de Cristo fue descolgado de la cruz. José de Arimatea, judío influyente, hombre de dineros y varón probo, se ocupó de hablar con el procurador y de tener todas las cosas a punto: «José tomó el cuerpo, lo envolvió en una sábana

limpia y lo colocó en su propio sepulcro, nuevo, que había excavado en la roca. Después hizo correr una gran piedra sobre la puerta del sepulcro y se marchó» (Mt 27,59-60).

Esto es cuanto el evangelio nos relata acerca de Jesús muerto. Añade algunos otros pormenores concernientes a la sepultura; dice que envolvieron el cadáver en lienzos y lo perfumaron con «una mezcla de mirra y áloe, como de cien libras» (Jn 19,39). Todos los detalles, como veis, se refieren al cuerpo del Señor. ¿Y su alma? Los evangelistas guardan silencio respecto a este punto; será Pedro quien alce después un cabo del velo: «Murió en la carne, pero volvió a la vida por el Espíritu, y en El fue a pregonar a los espíritus que estaban en la prisión» (1 Pe 3,19). El Credo —la inclusión de tal verdad venía muy recomendada por razones de simetría con la Ascensión— ha incorporado la misma admirable noticia: «descendió a los infiernos».

Puede la pasión encararse de dos maneras: como pasión o suma de padecimientos soportados por una víctima inocente y como la contienda recia y denodada que el Justo libró contra las potencias del mal, contienda de la cual salió vencedor y adornado con las más preciosas insignias. Una vez muerto, después de haber conseguido en la tierra tan señalada victoria, no se detuvo, sino que corrió a los infiernos, persiguiendo al demonio hasta su última guarida, y allí, rompiendo las puertas del Hades, lo deshizo y deshonró del todo —«despojando a los príncipes y potestades» (Col 2,I5) — y le arrebató las presas que tenía secuestradas en el reino de la oscuridad. Libertó a cuantos yacían en la muerte, les «anunció el Evangelio» (1 Pe 4,6), redimió a los esclavos, inundó de claridad las viejas sombras hechas de suspiros. Lo mismo que en la noche pascual irrumpe el cirio nuevo en la iglesia a oscuras y su luz poderosa va prendiéndose en todas las candelas, así la muchedumbre de los santos que esperaban —los hijos de Abraham, y los de Noé, y los de Adán— se arrimaron al triunfador, y sus almas se encendieron, y aprendieron de El la alegría, y formaron un gran cortejo para alabanza de su nombre.

En distintos niveles, el mismo misterio de liberación: Cristo salva estas almas del «lago en que no había agua» (Zac 9,11), como fueron un día salvados los israelitas en el mar Rojo de sus perseguidores egipcios, como son salvados de la idolatría y del mal cuantos se acercan a las aguas bautismales, lo mismo que serán salvados los cautivos de la Bestia en el último día, emergiendo del «mar de vidrio mezclado con fuego» (Ap 15,2).

El descenso de Cristo a los infiernos fue figurado también por el ángel que bajó al horno de Nabucodonosor con el fin de impedir todo daño

y ruina a los tres jóvenes arrojados a las llamas. Cristo es el «cuarto hombre», que nadie había visto introducirse en el horno y que tanto señorío demostró sobre el fuego y los tormentos, aquel del cual se dice: «el cuarto de ellos parece un hijo de dioses» (Dan 3,92). Cristo salva, libera, vivifica, levanta a sus elegidos. Y los lleva con El al espacio sin medidas de su gloria.

Comienza esta tarde el sábado que ya sólo se denominará, de ahora en adelante, Sábado Santo. El segundo y definitivo sábado de Dios, su descanso más cierto y mejor ganado. Mientras Jesús llevaba a cabo su misión en la tierra, no guardaba Dios el reposo sabático que los judíos le atribuían, sino que seguía trabajando (Jn 5,17). Dios reposa cuando Jesús reposa. «Por tanto, queda otro descanso para el pueblo de Dios. Y el que ha entrado en su descanso, también descansa de sus obras, como Dios descansó de las suyas. Démonos prisa, pues, a entrar en este descanso» (Heb 4,9-11).

Pero las almas que aún andan en el mundo siguen esperando. Su gozo lo constituye precisamente esa fe en el descanso prometido; allí se juntarán con la Cabeza. Esta vida, esta vigilia de la Esposa, se desarrolla todavía en la noche. Mientras el Oriente llega, esperemos.

«Estaban allí María de Magdala y la otra María, sentadas delante del sepulcro» (Mt 27,61).

Al otro lado de la piedra redonda, el cuerpo de Jesucristo, esperando también. San Agustín compara, con muy delicados modos, este sepulcro *nuevo*, virginal —«en el que todavía nadie había sido colocado» (Lc 23,53; Jn 19,41)—, con el vientre sin estrenar de Nuestra Señora [293]. Jesús saldrá también esta vez sin romper nada, con gran limpieza y poderío.

[293] *Serm.* 248,1: ML 39,2204.

TERCERA PARTE

"VUELVO AL PADRE"

Capítulo I

RESUCITÓ AL TERCER DÍA

1. «La ofrenda de la mañana»

«Jesús en el sepulcro». Así se titula el último capítulo de la *Vida de Jesús* de Renán [294]. Se cierra el libro con una referencia desengañada, muy triste, a «la viva imaginación de María de Magdala», calificando vagamente de sagrados «aquellos momentos en los que la pasión de una alucinada da al mundo un Dios resucitado» [295]. Para el historiador francés, detrás de la muerte de Jesucristo no queda ya nada. Lo restante es el desarrollo inmenso de una leyenda, la consecuencia de un amor desorbitado hacia aquel hombre que, por merecer el máximo amor, no mereció semejante falsificación.

Quienes firmemente creemos en la resurrección de Jesucristo pensamos que, si ésta es suprimida, todo lo demás —las maravillosas enseñanzas, aquella paciencia sin límites, su ejemplar serenidad, el ejercicio constante del más limpio amor— es cosa tan exigua, tan desmochada y desarraigada, que no vale la pena hacerlo objeto de fe. Sólo la resurrección hace que no sea «vana» nuestra creencia (1 Cor 15,14).

Pero el Hijo del hombre afirma: «Yo soy el primero y el último, el viviente, que fui muerto y ahora vivo por los siglos de los siglos» (Ap 1,18). Tanto la muerte como la resurrección son dos hechos imprescindibles y de una mutua relación estrechísima. (Para el Apóstol, uno y otro suceso constituyen el doble polo de todo su pensamiento: con mucho tino suele decir Cerfaux que la soteriología paulina no dibuja un

[294] Ese es propiamente el último capítulo, ya que los dos epígrafes que más tarde añadió no son sino meros apéndices.

[295] E. RENÁN, *Vida de Jesús* (México 1960) p. 392.

círculo en torno a un centro, sino una elipse alrededor de dos focos.) Y la resurrección, más que una reparación de la cruz, es su fruto.

Por su pasión, Cristo ha glorificado al Padre, le ha ofrecido su «sacrificio vespertino» (Sal 141,2), aquella oblación que tuvo lugar a la caída del día y al atardecer del mundo viejo: *Vergente mundi vespere.* Y San Agustín discurre elegantemente: «Este es el sacrificio de la tarde, la pasión del Señor, la cruz del Señor, la ofrenda de la víctima saludable, el sacrificio agradable a Dios. En la resurrección El transformó aquel sacrificio vespertino en ofrenda matinal» [296]. Así, mediante la aceptación del Padre se consumó aquel sacrificio que sólo era todavía oblación. Y de este modo la glorificación de Dios se trasforma en glorificación de Jesucristo: «Si Dios ha sido glorificado en El, Dios, a su vez, le glorificará en sí» (Jn 13,32). Queda cumplida, en un grado inefable, la antigua promesa: «A quien me glorificare, yo le glorificaré» (1 Sam 2,30).

No fue la resurrección para Jesús un enaltecimiento puramente exterior o apologético, una mera palabra de complacencia pronunciada por el Padre ante los hombres, a la manera de aquella declaración y alabanza que siguieron a su abatimiento en el bautismo (Mt 3,17). Fue mucho más que eso, pues para Cristo constituyó una verdadera trasmutación. No hay duda que antes de resucitar era ya Hijo amadísimo de Dios, pero su carne lo cubría como con una librea de siervo que no le dejaba disfrutar por completo de su condición filial. Por la resurrección vino a quedar establecido en una existencia, diríamos, natural al Hijo de Dios, holgada y deleitosa, de la cual no pudo gozar mientras andaba en la tierra, ligado por su cuerpo todavía mortal; después fue «constituido Hijo de Dios, poderoso según el espíritu de santidad, a partir de la resurrección de entre los muertos» (Rom 1,4-5). Según Pablo, según la precisa cita del salmo, el Padre engendra a Cristo a una existencia de Hijo en el momento de la resurrección (Act 13,33).

Tal glorificación de Jesús, consiguiente a la que éste tributó al Padre a lo largo de su vida y sobre todo en la cruz, redundará luego nuevamente en glorificación del Padre. «Glorifica a tu Hijo, para que tu Hijo te glorifique a ti» (Jn 17,1). Con mucha exactitud traduce San Agustín: «Resucítame, para que tu conocimiento se extienda por mí a todo el orbe» [297]. Merced a la resurrección, el circuito de la gloria recíproca entre las diversas personas se difunde a nuevos círculos, conquistando nuevos pechos y bocas para la gloria del Señor.

---

[296] *Enarr. in Ps*. 140,5: ML 37,1818.
[297] *In Io*. *Evang.* 105,1; ML 35,1904.

No hay lengua humana que pueda cantar adecuadamente milagro tan desigual. Es, por antonomasia, el milagro de Dios, la revelación de su poder. ¿Cómo decirlo, cómo expresarlo? En vista de la insuficiencia de todos los medios que a mano tenía, Pablo se acoge a un último y también pobre recurso: opta por acumular palabras. Se explica así: «la fuerza de la energía de la potencia que El ejerció en Cristo cuando lo resucitó de entre los muertos» (Ef 1,19-20). Con razón afirma Guardini que, si alguien preguntara en qué consiste la redención desde el punto de vista tanto del agente como del paciente, se le podría contestar con una única respuesta: Cristo resucitado. El mismo es, efectivamente, en su nueva vida transfigurada, el resumen del mundo nuevo.

Desde el principio será la resurrección de Cristo el núcleo de toda predicación apostólica. El primer sermón de la historia de la Iglesia, pronunciado por Pedro el mismo día de Pentecostés, se condensa en esta desnuda proposición: «Dios resucitó a Jesús» (Act 2,32). A eso tendían las apariciones del Resucitado, a hacer de los apóstoles testigos intrépidos de su triunfo (Act 13,31; 22,15; 26,16). Dos son las notas constitutivas de la misión apostólica: haber visto al Resucitado (Lc 24,48; Jn zo,z1; 1 Cor 9,1; 15,7) y haber recibido de El el mandato de atestiguar su resurrección junto con todo cuanto, a la luz de esta resurrección, constituye la obra entera del Salvador (Mt 28,19; Jn 20,21; Rom 1,5; 1 Cor 1,17). Para Pablo, la muerte y resurrección del Señor son la enseñanza básica, lo que él ha recibido y predica «en primer lugar» (1 Cor 15,3). «Los apóstoles atestiguaban con gran poder la resurrección del Señor Jesús» (Act 4,33), de tal suerte que este testimonio viene a resumir por completo su misión (Act 2,32; 3,15; 5,32). ¿Qué eran ellos sino, simplemente, testigos de la resurrección»? (Act 1,22). ¿Qué era toda la predicación misionera más que un mensaje pascual? En el año 60, un funcionario romano informa así al rey Agripa acerca de la religión cristiana: «sobre cierto Jesús muerto, de quien Pablo asegura que vive» (Act 25,19).

La resurrección no es sólo el dato fundamental; es el prisma a través del cual son contemplados todos los datos concernientes a Cristo. Ella hizo que la vida entera del Maestro fuese replanteada de raíz en la cabeza y el corazón de los discípulos.

En efecto, ¿qué era Cristo para los discípulos antes de resucitar? Los dos caminantes de Emaús describen bien la debilidad e imprecisión del

criterio que acerca del Maestro se habían formado casi todos ellos: «Fue una profeta, poderoso en obras y palabras delante de Dios y de todo el pueblo..., y nosotros esperábamos que El iba a liberar a Israel» (Lc 24,19). La resurrección operó un cambio radical en aquellas mentes llenas de vaguedades, dándoles la luz y la medida del Salvador a quien amaban.

Para ellos y para todos cuantos han creído y creerán gracias a su testimonio, es la resurrección la piedra fundamental de la fe. Ya el mismo Jesús —«Destruid este templo y en tres día lo levantaré» (Jn 2,19) —había anunciado su victoria sobre la muerte como prueba irrefragable de su divinidad y de la veracidad de su misión. Sin esa victoria, confiesa Pablo que sería *inane* toda fe y toda predicación (1 Cor 15,14-17). Predicación inane: más que desprovista de vigor persuasivo, inútil y vana. Fe inane: no sólo imposible de probar, sino estéril y carente de contenido.

¿Damos nosotros al misterio de la resurrección de Cristo aquel lugar central que merece y exige dentro de la esfera de la fe? Recuerdo un día en que tuve que acompañar a cierto peregrino a visitar los lugares santos de Jerusalén. Lo llevé inmediatamente a la basílica del santo sepulcro, después de explicarle que se trataba de un templo que bajo las mismas naves cobija el pequeño montículo en que murió Cristo y el emplazamiento donde su cadáver fue sepultado. Cuando entramos en la basílica, yo quise conducirlo, antes que nada, al sepulcro, pero él me retuvo diciendo: «Lo importante no es el sepulcro, sino el Calvario». La fe de aquel hombre era recia, pero escasamente documentada, y su concepto de la redención, jurídico en exceso, reducido a la idea de un mero rescate.

¿No es ésta la concepción usual, la más común en el pueblo cristiano? Resulta muy significativo ese contraste que se observa entre la categoría suprema que dentro del ciclo litúrgico ocupa el domingo de Resurrección y el relieve tan escaso que la piedad popular suele otorgarle. El cristiano medio ha de aprender aún que ese día —más que la Navidad, más que el Viernes Santo, mucho más que el Corpus Christi o la Inmaculada —representa la fecha cumbre del año, *Dies magna*, *Dies candida*, *Hilaría Paschae*, *Dominica nova*, *Sollemnitas sollemnitatum*, *Dies dierum regina.*

Démosle a ese día el honor y lugar sumo que con derecho reclama; concedámosle al misterio la amorosa atención que le es debida, pues constituye el misterio capital de nuestra existencia. El Padre resucita a su Hijo (Rom 8,11; 1 Cor 6,14; 2 Cor 5,15; 13,4; Ef 1,19; Col 2,12) y justifica a los hombres (Rom 3,26.30; 8,30; Gál 3,8). Sabemos cuándo resucitó a aquél; sepamos también cuándo justifico a éstos: la resurrección del Hijo

no es tanto la primera de las obras vivificantes que el Padre realiza cuanto la única, la única obra de salud en la cual todas las demás se hallan concentradas, puesto que ya anos resucitó y nos sentó en los cielos por Cristo Jesús» (Ef 2,6). No hay más que una efusión del Espíritu, aquella que glorifica a Cristo; los hombres no son justificados y resucitados por un don del Espíritu que quepa agregar, como un sumando más, al don por el cual fue vivificado el Primogénito. ¿Vacilará alguien a la hora de contestar cuál es el «día grande», el «día rey de los días»?

El domingo de Pascua, domingo por excelencia, es —como afirma la liturgia— «el día que hizo el Señor». Es el día *primero* —«el primer día de la semana» (Jn 20,1)—, comienzo de la creación y de la restauración, principio de todas las cosas. Y es también, más hondamente aún, el día *octavo*, el que llega tras los siete días de la historia precedente, día sin noche, tiempo en que ya no habrá ni años ni meses, tiempo sin tiempo. Edad definitiva, abierta el día de la resurrección del Señor.

Por eso es tan hermoso, tan singular, ese domingo que cada año inaugura nuestras primaveras, ese día antes del cual los pájaros no cantan: se limitan a ensayar. Oigamos una voz que llega hasta nosotros desde el siglo IV, una voz pura y autorizada que sabe estimar muy puntualmente: «Pascua del Señor, Pascua; lo digo por tercera vez en honor de la Trinidad: Pascua. Es, para nosotros, la fiesta de las fiestas, la solemnidad de las solemnidades, que es superior a todas las demás, no sólo a las fiestas humanas y terrenales, sino también a las fiestas del mismo Cristo que se celebran en su honor, igual que el sol supera a las estrellas» [298].

2. Los cuarenta días

Por cuenta y riesgo de su corazón, y de manera deliciosa, explica San León Magno [299] que Jesús se apresuró a resucitar cuanto antes porque tenía prisa en consolar a sus discípulos; estuvo en el sepulcro sólo el tiempo justo, estrictamente necesario, para que se salvara la verdad del «tercer día».

Cristo cumplió la profecía a su debido tiempo y guardó la palabra que había empeñado de reconstruir en tres días el templo. No tres días completos, evidentemente: a juicio de San León, eso no lo podía soportar su grandísimo afecto hacia las ovejas que balaban sin dueño. Resucitó,

[298] SAN GREGORIO NACIANCENO, *Orat.* 45,2: MG 36,624.
[299] *Serm*. 72,2: ML 54,387.

como era de ley, al tercer día, pero lo antes que pudo, muy de madrugada, ganándole por la mano al sol, anticipando el amanecer con su propia luz. El relato de los acontecimientos está envuelto en una atmósfera matinal, fresca, limpísima.

Hay que cotejar con mucho cuidado las cuatro narraciones para poner en claro el orden de los sucesos tal y como se produjeron. Lo primero de todo, el hecho estricto de la resurrección, pertenece al secreto de Dios; sólo El sabe cómo fue aquel florecimiento súbito del cadáver, aquella repentina transfiguración del cuerpo, tan perfecta que ya ningún tropiezo o resistencia había de existir en adelante para él. Sólo Dios sabe asimismo cómo tuvo lugar el encuentro que no ha sido siquiera mencionado, la aparición a Santa María. Sobre lo demás, sobre el resto de cuanto acaeció aquel domingo, puede elaborarse como más verosímil el orden siguiente:

Muy temprano, «cuando había tinieblas», acompañada de otras mujeres, se encamina María Magdalena hacia el sepulcro con ánimo de ungir cuidadosamente el cadáver (Mt 28,1; Mc 16,1; Lc 24,1; Jn 20,1).

Al llegar a la tumba, comprueban, estupefactas, que la piedra ha sido removida. Magdalena se alarma y «corre a buscar a Simón Pedro y al otro discípulo a quien amaba Jesús, y les dice: Han robado al Señor del sepulcro y no sabemos dónde lo han puesto» (Jn 20,2).

Las otras mujeres, que han permanecido cerca de la tumba —a su juicio, violada—, reciben la aparición de un ángel que les habla así: «No temáis, ya sé que buscáis a Jesús, el crucificado. No está aquí. Ha resucitado, como dijo. Venid y ved el sitio donde estuvo. Y en seguida id a decir a sus discípulos que ha resucitado de entre los muertos y que irá delante de vosotros a Galilea. Allí lo veréis. Os lo he dicho yo» (Mt 28,5-7; Mc 16,6-7; Lc 24,5-7).

Las mujeres obedecen la consigna que acaban de escuchar y van en busca de los apóstoles (Mt 28,8; Mc 16,8; Lc 24,9-11).

Mas, para cuando éstas llegaron a la ciudad, ya se había adelantado Magdalena, según hemos dicho, y había podido hablar con Pedro y Juan, los cuales, sin pérdida de tiempo —«corrían los dos juntos»—, se dirigieron a la tumba. Allí vieron nada más los lienzos y el sudario; el cuerpo del Señor no estaba. Y se volvieron (Jn 20,3-10; Lc 24,12).

Magdalena, después de avisar a los dos discípulos, no se quedó en la ciudad; prefirió subir de nuevo al sepulcro con la esperanza de obtener nuevas noticias acerca del cadáver del Maestro. Allí éste se le apareció (Jn 20,11.18).

Más tarde, sin que podamos precisar a qué hora, el mismo Cristo se hizo presente a Pedro (Lc 24,34). Se apareció igualmente, al atardecer, a dos discípulos que marchaban a Emaús (Mc 16,1213; Lc 24,13-35).

Por fin hizo su aparición en el cenáculo, donde se hallaban todos los discípulos reunidos, excepto Tomás (Mc 16,14; Lc 24, 36-43; Jn 20,19-23).

Todo esto sucedió el domingo, «el primer día de la semana» (Jn 20,1), el primer día del mundo nuevo.

La primera aparición, como hemos visto, estuvo reservada para María Magdalena (Mc 16,9). El primer anuncio del acontecimiento se hizo a las mujeres. Fueron ellas, pues, fueron unas mujeres las enviadas por Dios a predicar a los apóstoles. San Agustín subrayó este pequeño dato y anotó al margen que se trataba de una divina compensación: las mujeres anuncian hoy la Vida lo mismo que ayer una mujer, madre de todos los vivos, se convirtió en la primera mensajera de la muerte [300].

Cuando Magdalena vio al Señor resucitado, no lo reconoció; lo confundió con el hortelano del lugar. Pero bastó una sola palabra —«¡María!»— para que sus ojos se aclarasen y su corazón se incendiara. Arrojóse a los pies del Amado. Este le dijo: «No me toques, porque todavía no he subido al Padre. Ve a mis hermanos y diles: Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios» (Jn 20,17).

¿No me toques? La frase no carece de dificultad. Ha habido autores —cada vez son más— que la entendieron de manera llana, por el análisis escrupuloso del texto y su contexto inmediato. Puesto que se trata de un imperativo presente —éste supone de ordinario una acción comenzada, al revés de lo que expresa el imperativo aoristo, el cual prohíbe iniciar la acción—, tradujeron así: «Deja ya de tocarme». Lo que a continuación dice Jesús se armonizaría fácilmente con dicha lectura, ya que, según tales exegetas, parece advertirle que aún le quedará tiempo de verlo y tratarlo mientras no llegue la hora de subir al Padre, y al mismo tiempo le ordena que vaya cuanto antes a comunicar a sus discípulos la noticia.

La mayoría, sin embargo, de los comentaristas, sobre todo antiguos, han preferido otra interpretación de alcance espiritual. A juicio de ellos, Jesús invita a la mujer a que supere su «fe carnal» [301], pues la situación es diferente y diferentes han de ser los tratos. Quien con tanta complacencia

[300] *Serm.* 45,5: ML 38,266.
[301] SAN AGUSTÍN, *In Io. Evang.* 121,3: ML 35,1957.

toleró que sus pies fueran ungidos y abrazados por la mujer pecadora, se niega ahora a ser objeto de parecidas muestras de afición, precisamente porque su estado es ya muy distinto: la muerte y resurrección han transformado su existencia y fundamentan un tipo de relaciones novísimas con los hombres. Encontrarán estas relaciones su versión definitiva y su máxima intimidad cuando El suba al Padre, cuando la transformación haya sido del todo consumada. Entonces, justamente cuando El deje el mundo, descenderá a los corazones que en el mundo quedan para abandonarse, de forma invisible, pero muy real, a sus ansias de amor. «No me toques, es decir, no quiero que vengas a mí corporalmente, ni que me conozcas con los sentidos de la carne; para más altas cosas te he llamado, mayores cosas te tengo preparadas. Cuando haya subido a mi Padre, me tocarás de un modo más perfecto y efectivo, asiendo lo que no tocas, creyendo lo que no ves» [302].

La prohibición de ser tocado la cambiará Jesús, ocho días más tarde, en una orden de contenido bien diverso: «Mete tu dedo aquí y mira mis manos. Trae tu mano y métela en mi costado» (Jn 20,27).

¿Por qué tan distinta actitud en uno y otro caso? Fundamentalmente, la voluntad del Maestro es idéntica: significa en ambas ocasiones un llamamiento a la fe. Tomás, ausente del cenáculo durante la primera aparición, incrédulo después de todo cuanto había oído, necesitaba ver para creer, tocar para creer. Condesciende Jesús con aquella flaqueza y le permite toda clase de comprobaciones. Quiere obligarle a aceptar que tiene ante sus ojos y bajo su mano al mismo Cristo, tangible y verdadero, que durante tantos meses ha estado tratando a diario. Pensaba Tomás que aquel que habían visto sus compañeros era un puro fantasma, un producto del sueño; Jesús le demuestra que no hay tal alucinación, que es El mismo quien ahora se presenta de nuevo, después de haber muerto y resucitado, después de haber recobrado la vida.

Ante el discípulo incrédulo, Cristo insiste en la continuidad de su existencia, la misma —es decir, tan cierta e irrefutable— hoy que ayer. Con la mujer enamorada, por el contrario, sigue otra táctica, subraya otro aspecto: puesto que ella lo ha reconocido en seguida y lo ha contemplado en una apariencia tan terrena que ha llegado a confundirlo en principio con el jardinero, conviene advertirle del otro extremo de la verdad, conviene que aprenda que su existencia de resucitado ya no es la misma —es decir,

[302] SAN LEÓN MAGNO, *Serm.* 74,4: ML 54,339.

de la misma índole corporal— que aquella que vio extinguirse tres días antes sobre la cruz.

Tomás creyó: el último de los Once, pero creyó. Creyeron, al fin, todos. La fe en la resurrección sostendrá su testimonio cuando comiencen luego a predicar el nombre de Jesucristo. Por eso nos sorprende que Mateo, al relatar una aparición de Jesús en cierto monte de Galilea cuyo nombre omite, nos diga que, «al verle, lo adoraron, pero algunos dudaron» (Mt 28,17).

Esta duda de los apóstoles ha sido también muy diversamente explicada. No parece que haya que adjudicarla a discípulos que no pertenecían al colegio, pues las facultades de bautizar y difundir el reino que a continuación les son concedidas por Cristo demuestran que allí únicamente se hallaban sus más íntimos y cualificados colaboradores. Tal duda parece que es menester atribuirla a los propios apóstoles, pero no como falta de certidumbre en la verdad de la resurrección, de la cual ya estaban para ese momento sobradamente cerciorados, sino como una momentánea vacilación respecto a la identidad del sujeto aparecido. No faltan exegetas que traducen el aoristo por pluscuamperfecto, afirmando que el evangelista alude con esa frase a dudas anteriores, pertenecientes a la primera hora.

Dichosas dudas, providencial obstinación de algunos en negarse a conceder fácilmente su fe a aquello que sus ojos se resistían a dar por cierto. No sin razón se ha dicho que la prolongada incredulidad de Tomás ha reportado a la Iglesia mayores ventajas que la pronta adhesión de la Magdalena. No inventaron ellos la resurrección; más bien hicieron cuanto estaba de su parte por negarla. A las palabras de las mujeres no prestaron ningún crédito, pues «les parecieron delirio» (Lc 24,11). Idéntica repulsa encontraron en el grueso de los discípulos aquellas noticias traídas por los primeros apóstoles que hallaron vacío el sepulcro. «Y al fin se manifestó a los Once, estando recostados a la mesa, y les reprendió su incredulidad y dureza de corazón, por cuanto no habían creído a los que le habían visto resucitado de entre los muertos» (Mc 16,14).

Nada más justo para describir el estado mental de aquellos hombres, tan positivos, tan apegados a la evidencia, tan escasamente dotados para crear y aceptar fantasías, que la propia confesión de dos de ellos: «Nosotros esperábamos que sería El quien rescataría a Israel; mas, con todo, van ya tres días desde que esto ha sucedido. Nos asustaron ciertas mujeres de las nuestras que, yendo de madrugada al monumento, no encontraron su cuerpo, y vinieron diciendo que habían tenido una visión de

ángeles que les dijeron que vivía. Algunos de los nuestros fueron al monumento y hallaron las cosas como las mujeres decían, pero a El no le vieron» (Lc 24,21-24).

Eran dos discípulos que iban a Emaús, que volvían a su casa, a sus antiguos quehaceres, a su antigua creencia de israelitas en el Dios de Abraham, Isaac y Jacob. Quizá llevaban en el alma la vaga pesadumbre de haber sido infieles a la fe de sus padres por haberse durante algún tiempo adherido a cierto galileo que se había presentado como Mesías y, arteramente, había sabido cautivarlos sin razón ni fundamento. Quizá, pensaban ellos, se trataba de un embaucador o tal vez de un iluso que soñó con quebrantar la vara de Roma. Mas he aquí que ese iluso, ese embaucador, ese hombre en quien habían creído y en el cual ya no creían, se les junta en el camino y empareja su paso al de ellos. No lo reconocen. Empiezan a hablar. Exponen ellos sus desengaños. El, muy conocedor de las Escrituras, les va demostrando que todo cuanto ha acaecido estaba de antemano predicho, que todo aquel inmenso fracaso aparente revela a la víctima como a verdadero Mesías. El corazón de los dos desolados discípulos se va enardeciendo con tan justas, saludables y oportunas palabras. Es una pena que hayan llegado ya al término de su viaje. El peregrino va más lejos, se despide... Pero ellos insisten para que se quede, pues está cayendo ya la tarde. Accede. Lo invitan a cenar. «Puesto a la mesa con ellos, tomó el pan, lo bendijo, lo partió y se lo dio; entonces se abrieron sus ojos y lo reconocieron. Pero El desapareció de su vista» (Lc 24,30-31).!Es el Señor! «Y en aquel mismo momento se levantaron, volvieron a Jerusalén y encontraron reunidos a los Once y a sus compañeros» (Lc 24,33).

Nunca he podido comprender, al estudiar la célebre polémica por identificar Emaús con Amwas o con Qubeibe, que se concediese beligerancia a esta objeción presentada por los defensores de Qubeibe: «No puede Emaús ser localizado en Amwas, porque esta aldea distaba de Jerusalén treinta kilómetros, y no es comprensible que unos caminantes, después de haber recorrido en el día tal distancia, volvieran a cubrirla de nuevo por la noche sin previo descanso». No lo entiendo. Quizá no sea comprensible que haga eso un viajero por puro esparcimiento; admito incluso que tampoco lo hiciera por una razón de cierta mediana gravedad, pero para decir: «¡Jesús está vivo, lo hemos visto!», ¿existe fatiga alguna que pueda ser tenida en cuenta?

Es el episodio de Emaús uno de los más bellos, de los más completos, de los más ejemplares. Y un día y otro viene repitiéndose sin cesar allí

donde existe un corazón que ha conocido alguna vez a Jesucristo. ¿No sentimos a menudo en nuestra propia alma dialogar dos voces encontradas, dos voces que discuten, con desgana o con fervor, acerca de Aquel a quien hemos consagrado nuestra vida? «Nosotros esperábamos que sería El quien libertara a Israel...» Esperábamos otras victorias, otras mercedes, otra alegría, acaso quizá tan sólo otra clase de paz. Y nada de esto nos ha sido concedido. ¿No se tratará de un embaucador o de un pobre iluso que soñó con cambiar la faz del mundo? Sí, es cierto que alguien ha visto su sepulcro vacío, es verdad que dicen que ha resucitado, que sigue vivo en su Iglesia, que se halla presente en los sacramentos, que nos ha citado a todos en los montes de Galilea. «Nosotros esperábamos». Esta forma verbal, este pretérito, pone un velo de tristeza a todas nuestras palabras, hace en extremo pesado y lento nuestro caminar. Pero advertimos también otra voz que da razones, que ilumina viejos textos, que alaba y magnifica a Jesús de Nazaret. Hasta que una noche, en una posada cualquiera, vemos que alguien traza un signo sobre el pan. Y en nuestro pecho entra el sol de repente, una maravillosa y muy firme seguridad nos invade. Pero la Presencia, en seguida, se desvanece. ¿Qué queda luego? ¿La alegría inenarrable y la prisa por contar a los hombres cuanto hemos visto? ¿No sucede más bien que nuestro gozo, que nuestra confortadora firmeza comienzan muy pronto a menoscabarse? El regreso a Jerusalén va haciéndose cada vez más desanimado, a medida que nos alejamos del punto y hora en que se consumó la fracción del pan. Sí, es preciso dar testimonio, hay que ser fieles durante su ausencia, es menester caminar; volver nuevamente de Emaús a Jerusalén, volver del desengaño... ¿Volver adónde? ¿Al engaño otra vez? Y de nuevo se alza, salvadora, compasiva, nunca irritada, la voz que demuestra la divinidad de Cristo y nos disuade de abandonar sus filas.

Acaso el alma sentirá nuevamente la tentación de dar todo por perdido y refugiarse para siempre en su desilusión como en una temperatura tibia que desaconseja toda hazaña, todo esfuerzo. La voz de las verdades insiste, argumenta, calienta otra vez el pecho...

Junto al lago tiene lugar una nueva aparición del Maestro, el cual proporciona a sus apóstoles una pesca milagrosa —«ciento cincuenta y tres peces grandes»: número triangular, símbolo de plenitud— y luego llama a solas a Simón Pedro para hacerle mayoral de su rebaño (Jn 21,1-23).

Los evangelios no han recogido por menudo la historia de estas apariciones, que debieron de ser sin duda más numerosas. Ya en el libro de

los Hechos resume Lucas diciendo que «después de su pasión se dejó ver vivo de sus apóstoles con muchas pruebas, apareciéndose durante cuarenta días y comunicándoles lo referente al reino de Dios» (Act 1,3).

De todos estos relatos una cosa capital se desprende: que después de haber resucitado no aporta Jesús nada sustancialmente nuevo a cuanto había hecho y enseñado durante su vida mortal. No realiza ninguna obra extraordinaria, salvo su propia acción de aparecer y marcharse. Ningún secreto nuevo revela a sus elegidos; por el contrario, cuando les habla, se limita a insistir: «Estas son las palabras mías, las que os dije cuando aún estaba con vosotros» (Lc 24,44). Demuestra cómo era necesario que sucedieran las cosas que han sucedido. Esto es todo: los años que han transcurrido son dados por válidos; cuanto ha hecho y predicado es ahora corroborado y puesto en evidencia. Concede aquello que había prometido.

Jesús habla y actúa confirmando con sus palabras y sus gestos todo lo anterior. Es el mismo Maestro, amoroso y fiel. Su programa, como antes, es la difusión del reino, que ahora no conocerá ya frontera ninguna. Su misericordia es la misma, perdonando a Pedro con tanta piedad que no le regatea un punto siquiera de los privilegios antiguos; al contrario, le otorga el máximo don; no sólo el primado de la Iglesia, sino principalmente lo que eso presupone, la confianza tan grande que El demuestra aún en el amor del pobre apóstol.

Su fisonomía física es también la de antes. Presenta las llagas como prueba de autenticidad; Magdalena lo reconoce por la inflexión de voz, y los discípulos de Emaús por la manera de partir el pan. Su cuerpo es real, palpable: «Ved mis manos y mis pies. Soy yo mismo. Tocadme y ved. Un espíritu no tiene carne y huesos, como veis que yo tengo» (Lc 24,39). Y acto seguido comió con ellos un trozo de pez asado. No porque tuviera necesidad de alimento, se apresura a puntualizar San Beda, ya que «de una manera absorbe el agua la tierra sedienta y de otra manera muy distinta el rayo ardiente del sol: aquélla por necesidad, éste por su poder» [303].

Es notable la aparente oposición de datos que el evangelio suministra: unas veces nos presenta la singularidad de un cuerpo que parece elevado sobre las servidumbres del espacio y del tiempo (Lc 24,31; Jn 20,17.19) y otras lo pinta muy material y cotidiano (Mt 28,9; Lc 24,39.42-43; Jn 20,20.27). Tales textos, que se hallan dentro de los mismos capítulos de cada narrador, lejos de contradecirse, subrayan alternativamente la espiritualidad y la corporeidad de la carne de Cristo. Cuando Pablo afirma

[303] *In Luc.* 6,24*:* ML 92,631.

que ya «el Señor es espíritu» (2 Cor 3,17), no le sustrae el cuerpo, sino que explica cómo es este cuerpo: «espiritual»; a saber: no inmaterial, sino potente, transido de ese espíritu que significa poder soberano y libertad. Se trata de un cuerpo que es más específicamente «humano» que este nuestro, descendido de su rango primero y nativo, demasiado afín hoy al cuerpo animal. La resurrección nos da a entender lo que es un cuerpo humano librado de las miserias que el pecado sembró en él.

Ya Cristo jamás perderá el cuerpo. Es éste precisamente el que proporciona a su alma esa apertura hacia el exterior; es, como ha dicho Guitton con tanta fortuna, ida cara del alma que está vuelta hacia las otras almas».

La esfera sacramental reproduce la corporeidad celeste de Jesús. Los cuarenta días se perpetúan a lo largo de los siglos en esta esfera sagrada en la cual el hombre penetra mediante su fe. Constituye la fe un ámbito en el cual las apariciones del Resucitado son posibles, son efectivas y constantes. Desde que la piedra del sepulcro rodó ocultando el cadáver, ya sólo los creyentes pueden ver al Señor, ya *todos* los creyentes pueden verlo.

Capítulo II

SUBIÓ A LOS CIELOS

1. El trofeo de la carne gloriosa

Poco a poco se fue elevando. Los apóstoles contemplaban cómo subía, con qué majestad, hasta que una nube lo ocultó. Era la misma nube desde la cual, en los tiempos antiguos, manaba potente la palabra de Yahvé. Esa misma nube lo envolverá cuando descienda de nuevo, al fin de los siglos, para juzgar a los hombres. «Ha hecho de las nubes su carro y vuela sobre las plumas de los vientos» (Sal 104,3).

Hasta el momento en que la nube lo cubrió, es verosímil que su mirada continuase fija, y muy amorosa, en el grupo de discípulos que quedaban en tierra. Traspasado ese momento y nivel, ya no tuvo ojos más que para el Padre, para el inmediato encuentro indescriptible. Una voz que ya no era del mundo retumbaba: «Alzad, portalones, vuestras frentes;

levantaos más, puertas eternas, que va a entrar el Rey de la gloria». Los ángeles preguntaron: «¿Quién es ese Rey de la gloria?» Y el diálogo, cada vez más apremiante y más glorioso, seguía: «Es Yahvé, el fuerte, el poderoso; es Yahvé, poderoso en la batalla. ¿Quién es ese Rey de la gloria? Es el Señor de los ejércitos, El solo es el Rey de la gloria» (Sal 24,7-10). El Hijo del hombre franqueó las puertas con autoridad suma, como quien entra en su propia morada.

La escenificación es obra de los hombres. Como episodio, constituye la ascensión nada más una consecuencia dimanante de la resurrección, hasta tal punto que algunos teólogos opinan que la verdadera y real subida de Cristo a los cielos se produjo el mismo día que resucitó, y que el suceso conmemorado como tal ascensión fue tan sólo un encumbramiento público y ostensible al término de su última aparición sobre la tierra. Pero, aunque prefiramos sujetarnos a la sentencia tradicional, que retrasa hasta el día cuadragésimo el instante de la ascensión, hemos de reconocer que su importancia no estriba tanto en la anécdota, en su carácter notorio y documental, cuanto en el sentido teológico que tal acontecimiento entraña: la glorificación de quien, al encarnarse, se humilló (Ef 4,10) y la entrada del nuevo Pontífice en el santuario (Heb 4,14; 6,20; 9,24).

La importancia secundaria del episodio visible, totalmente subordinada al hecho de la resurrección, queda de modo implícito expresada en las formas verbales que usan los escritores sagrados. No dicen que Jesús *ascendió* al cielo, sino que *fue llevado* (Lc 24,51), *fue arrebatado* (Mc 16,19; Act

1,9), *fue asumido* (Act 1,2). Únicamente en los textos teológicos, no narrativos, se observa la redacción activa: «subió» (Ef 4,10; 1 Pe 3,22), «penetró» (Heb 4,14). Aquella manera pasiva utilizada en los libros históricos denota que Cristo poseía ya la gloria, que no debía esforzarse para escalar los cielos al modo de esos titanes que los mitos apoteósicos ensalzan. Por el contrario, cuando los evangelistas cuentan la resurrección, escriben, los cuatro, en voz activa (Mt 28,6; Mc 16,6; Lc 24,6; Jn 20,9). Y viceversa, cuando la resurrección es mencionada en los escritos doctrinales, empléase con preferencia el modo pasivo: «le resucitó Dios» (Act 2,24; 3,15; 4,10; 5,30; 10,40; 13,30; Rom 4,24; 8,11; 10,9; 1 Cor 6,14; 15,15; 2 Cor 4,14; 1 Tes 1(3); se trata aquí de fórmulas relacionadas con el acto de fe o destinadas a marcar aquel contraste entre la acción de los judíos, que dan muerte a Cristo, y la intervención de Dios, que glorifica a quien los hombres han rechazado. La alternancia de expresiones activas y pasivas en los textos que conciernen a la resurrección puede resumirse en

una única verdad: Cristo en cuanto Dios se resucitó a sí mismo en cuanto hombre; en cuanto Dios, su poder coincide con el poder del Padre y del Espíritu: se trata de un poder único, ora referido a la segunda Persona —«tengo poder para dar la vida y volverla a tomar» (Jn 10,18)—, ora a las otras dos.

«Fue llevado». Esta frase, empleada precisamente para subrayar la tranquila posesión inamisible de su fuerza, a nadie puede inducir a pensar que Cristo anduvo necesitado de ayudas y artificios para levantarse. El término *asunción* empleado por Lucas (Act 1,2) nada tiene que ver con la asunción de María, la cual subió a los cielos por obra de Dios, no por su propia virtud. Por eso algunos artistas avisados han pintado a la Virgen, en el misterio de su asunción, con los brazos en alto, en actitud de ser asumida o elevada por una potencia superior, mientras que Cristo, cuando asciende, tiene sus brazos caídos, en postura normal, ya que sube por la facultad que de dentro le nace.

Ahora, finalmente, se cumple entero el circuito: «Su salida fue de lo más alto del cielo y llega hasta lo más alto del cielo» (Sal 18,7).

Supone la ascensión una bajada previa, porque «eso de subir, ¿qué significa sino que primero bajó a estas partes inferiores de la tierra?» (Ef 4,9). Su descenso fue hasta muy hondo, y por eso su glorificación ha de ser eminente. Distingue San Bernardo tres escalones de abatimiento: la encarnación, la cruz y la muerte, a los cuales corresponden, en progresión simétrica, tres grados de exaltación: la resurrección, la ascensión y la sesión a la diestra del Padre [304]. La ascensión queda así dibujada como contrapartida de la pasión —tras su mucha humillación, un enaltecimiento adecuado —y también, en otro sentido igualmente feliz, como término de la encarnación: quien a la tierra— vino en busca del hombre se introduce ahora, junto con el hombre, en el seno de la Trinidad.

Ciertamente no tienen ningún significado local estas palabras. Subir a la gloria es simplemente *volver al Padre.* Cristo mismo describió su camino circular con las más justas palabras cuando habló así: «Salí del Padre y vine al mundo; de nuevo dejo el mundo y me voy al Padre» (Jn 16,28). Puesto que al encarnarse no perdió lo que poseía, su existencia eterna, tampoco ahora recobra en su riguroso sentido la eternidad, sino que simplemente se deja invadir por la gloria de esa eternidad, la cual le acompañó siempre, aunque no con plenitud de efectos. Su vida mortal ha

[304] *Serm. 60,2:* ML 183,683.

sido como un eclipse: el sol de su propia divinidad seguía brillando, pero la carne extendía sobre El un velo opaco; ahora se suprime el elemento refractario, el tiempo, y cesa la sombra. Todo el ser de Cristo se halla ya investido de luz, de eternidad.

Mientras vivió en la tierra, su condición filial no había sufrido interrupción: «el Padre está en mí y yo en el Padre» (Jn 10,38). Por eso el término de su carrera se hallaba ya en su mano, pues El, en el más profundo sentido, no había abandonado aquello que dice va a recobrar. «Me *voy* al que me ha enviado; vosotros me buscaréis y no me encontraréis, pues allí donde yo *estoy,* vosotros no podéis venir» (Jn 7,33-34). Sube y baja quien no se ha movido de la gloria: «Nadie sube al cielo sino el que bajó del cielo, el Hijo del hombre, que *está* en el cielo» (Jn 3,13). Una vez efectuada la resurrección, aún resulta mucho más difícil encontrar algún grado, alguna diferencia entre los días que precedieron y siguieron a su ingreso formal en los cielos; efectivamente, ya no era posible, después que resucitó, *ningún* acrecentamiento en la gloria de su alma ni tampoco en la de su cuerpo. Todo estaba dichosamente consumado ya, y Santo Tomás al momento de la *ascensión* atribuye tan sólo una mejora «en la decencia del lugar»» [305].

Pero si la subida a la gloria no supuso transformación ninguna en su ser, ya del todo «glorificado», no puede en verdad afirmarse esto mismo de su resurrección. Ya dijimos anteriormente que, aunque El, durante los años mortales, seguía siendo el Hijo muy amado, su existencia filial se hallaba empobrecida respecto al tiempo en que era «rico» (2 Cor 8,9). Por eso pudo con mucha sinceridad implorar en los días de su humillación: «Glorifícame, Padre, cerca de ti con la gloria que tuve cerca de ti antes de que el mundo existiese» (Jn 17,5). Vivía entonces en un cierto «alejamiento» del Padre, en esa distancia que la carne interpone: «mientras moramos en este cuerpo estamos ausentes del Señor» (2 Cor 5,6). Sería falso, herético, injurioso a la humanidad del Salvador, creer que dicha ausencia consistía en la feble categoría del *como si.* Su ausencia era real, su destierro a las regiones bajas era real, y, cuando oraba, oraba en verdad *de profundis:* «Desde las profundidades te invoco, ¡oh Yahvé!» (Sal 130,1).

[305] *Suma Teol*. 3,57, 1 ad 2.

La mañana de la *ascensión* Jesús subió de un modo pleno y definitivo allí donde ya se encontraba desde hacía cuarenta días. Subió en cuerpo y alma. «Bajó Dios, subió hombre» [306].

La verdad es ésta: que no llegó a la gloria tal como de ella había salido. La carrera circular que siguió no fue ciertamente vana. El Señor, «que bajó *purus* del cielo, entra en el cielo *carnatus»* [307]. Semejante aventura no resultó baldía, pues 11eva a su casa, cuando abandona la tierra, un buen trofeo: la carne, la carne humana, la carne en su esplendor. La lleva como un capitán lleva su botín a la tienda, lo mismo que un esposo lleva a su amada hasta el tálamo.

Por eso, los deliciosos autos medievales insistirán en el asombro de los ángeles ante un espectáculo tan desacostumbrado: «¿Quién es este Rey de la gloria?»

2. El cielo está donde está Cristo

¿Cómo expresar la distancia tan grande que media entre Dios y los hombres? Abrimos los ojos, y lo primero que se nos ocurre, para significar tamaña distancia, es esto: «Dios está en los cielos, y nosotros en la tierra» (Ecl 5,1); «los cielos son cielos para Yahvé, la tierra se la dio a los hijos de los hombres» (Sal 115,16).

Los autores sagrados adjudicaron a Dios, por su trascendencia y dignidad, la habitación más alta: Dios está «en los cielos» (Is 66,1; Sal 11,4). Parecía aún la expresión demasiado débil y se esforzaron en superarla: Dios está «por encima del cielo» (Ez 1,26), en «el cielo de los cielos» (Dt 10,14; 1 Re 8,27; Neh 9,6; Sal 148,4). Sobre la tierra y los espacios atmosféricos se encuentra el cielo, esa superficie abovedada y azul, la cual no es aún más que el escabel del trono: «Vieron al Dios de Israel; bajo sus pies había como un pavimento de planchas de zafiro, brillantes como el mismo cielo» (Ex 24,10).

¿Qué mejor símbolo que el cielo para atribuírselo al Señor? El cielo no está sujeto a las leyes comunes de la materia, lo domina todo, reina impávido sobre el universo; nadie puede escalarlo; incluso la misma mirada del hombre es impotente para conseguirlo, pues cae como un pájaro herido antes de arrebatarle su secreto. ¿Qué mejor símbolo, por

[306] SAN AMBROSIO, *In Ps.* I18,8: ML 15,1225.
[307] SAN ZENÓN, *Tract.* 2,6: ML 11,404.

tanto, para significar la trascendencia del Dios inaccesible? Está luego su firmeza —el cielo es el *firmamento—, su* gran estabilidad en contraste con las mudanzas de la tierra, lo cual no deja de constituir una preciosa alusión a la eternidad divina. Del cielo, además, desciende la luz y la lluvia, y esto nos recuerda que Dios es el origen de todo conocimiento y fecundidad.

Por eso será siempre subir un acto de ennoblecimiento, de «elevación», y descender será «rebajarse». El emplazamiento geográfico de Jerusalén confirmará estas apreciaciones de los israelitas: ir al Templo o a la Ciudad Santa es *subir:* «He aquí que subimos a Jerusalén» (Mt 20,18). Yahvé gusta también de hacer sus apariciones sobre los montes, hasta el punto de ser considerado como un «Dios montaraz» (1 Re 20,23), para llegar al cual hay que «subir» (Ex 19,3). Ya el sentido de altitud o latitud se desvanece para dar lugar a una noción de contenido netamente espiritual: la Tierra de Promisión, tierra alta, es el reino de Dios; Egipto, tierra baja, equivale al reino de la muerte.

Dios, decididamente, está arriba: en el Antiguo Testamento, Yahvé desciende (Gén 11,5; Núm 12,5), como luego descendería el Hijo de Dios (Jn 6,33; Ef 4,9-10) y el Espíritu Santo (Lc 1,35; 3,22; Act 10,44). Por consiguiente, «todo buen don y toda dádiva perfecta viene de arriba, *desciende* del Padre de las luces» (Sal 1,17), mientras que las plegarias y clamores humanos *«suben* hasta Dios» (Ex 2,23).

En lo alto hállase la vida y la salud, pero el hombre no puede ascender por sus propios medios; querer elevarse merced a la industria, la fuerza o el ingenio, significa repetir el pecado de Babel, y ya sabemos que el propósito de «subir a los cielos» no es otro que el de «ser igual al Altísimo» (Is 14,13-14). Para que el hombre ascienda ha de ser arrebatado por Dios, como Henoc (Gén 5,24) o Elías (2 Re 2,1; 1 Mac 2,58), mediante un «rapto» o «asunción». Cuando Cristo se hizo hombre, cuando bajó al mundo y desde el mundo se remontó, quedó restablecida la comunicación entre la tierra y el cielo.

Ya dijimos que todas estas expresiones no tienen una significación local, sino cualitativa. Por eso hemos abierto este apartado hablando de símbolos. El «Padre que está en los cielos» es el «Padre celestial», de condición celeste: el Señor que posee una existencia pura, libre, dominadora, no circunscrita por los límites de la existencia terrena. Del mismo modo, la ascensión de Cristo no representa ninguna subida física, pues El ya, así como no está sujeto al tiempo, tampoco está sometido al

espacio; pertenece al «siglo venidero» y a ese ámbito donde los adverbios de lugar carecen de toda vigencia. Por eso no tiene ningún sentido preguntarse *dónde* estará el cuerpo de Cristo. La materia de dicho cuerpo se ha librado ya de toda tara, de toda ley de gravedad y corrupción, y ha sido íntimamente penetrada por el vigor y santidad del Espíritu. ¿Dónde está hoy la carne de Jesús? El Canon de la misa de la Ascensión precisa, de manera muy hermosa, hasta donde es posible precisar: «Nuestro Señor, tu Hijo unigénito, colocó a la diestra de tu gloria nuestra frágil naturaleza, unida en El a su divinidad». ¿Está en los cielos exactamente? El autor de la epístola a los Hebreos evita toda restricción cuando afirma que Cristo está «más alto que los cielos» (Heb 7,26).

Cualquier acepción demasiado literal o servil debe ser excluida, pues «si tomamos materialmente la expresión de que Cristo está sentado a la diestra del Padre, resultará que éste queda a la izquierda. ¿Osaríamos decir que el Hijo se halla a la derecha y el Padre a la izquierda? Allí todo es derecha, porque no hay miseria alguna» [308].

Cabría hacer un expresivo paralelismo: de la misma manera que las obras de Dios no son justas porque se acomoden a un ideal de justicia, sino simplemente porque son obras realizadas por El, así también, mejor que decir que Cristo está en el cielo, debemos decir que el cielo está allí donde se halla Cristo.

¿Y no está Cristo en la tierra, no está en lo más hondo de nuestro corazón? De Dios dícese que mora en el alma de los justos, y al mismo tiempo se afirma que «habita una luz inaccesible» (1 Tim 6,16). Ambas cosas son verdad: su inmanencia y su trascendencia. Pero, si entendemos esa luz, hoy inaccesible, como algo que un día la criatura podrá llegar a tocar y disfrutar, nos vemos obligados a decir que lo único que nos impide el acceso a esa luz es la densidad de nuestra carne todavía no glorificada, ya que «la carne y la sangre no pueden poseer el reino de Dios, ni la corrupción heredará la incorrupción» (1 Cor 15,50). Sin embargo, la carne no significa en nosotros una simple dificultad material; en nosotros es triste señal de otra cosa que estorba más radicalmente nuestra inmersión en la luz: son las «tinieblas», el pecado, todo cuanto en nosotros es impuro. Cuando Jesús dice a los judíos: «Vosotros sois de abajo, yo soy de arriba», no se refiere a ninguna categoría espacial, sino a dos modos de existir muy diversos, como lo demuestran las palabras que a continuación añade:

[308] Ps. AUGUST., *Serm.* 1,4: ML 40,634.

«Vosotros sois de este mundo, yo no soy de este mundo» (Jn 8,23). Pertenecer a este mundo es negarse a las solicitaciones de la santidad, ya que ésta consiste en una segregación del dominio profano con el fin de entrar en la órbita de lo sagrado. Ser de este mundo, pues, implica quedarse *abajo*, renunciar a la ascensión. «El primer hombre fue de la tierra, terreno; el segundo hombre fue del cielo. Como es el terreno, tales son los terrenos; como es el celestial, tales son los celestiales» (1 Cor 15,47-48).

Para estar con Cristo hay que subir como El subió. Pero esto mismo se dice más claramente así: para subir hay que estar con Cristo, arrimados a El, incorporados a El. Si vivimos así, «somos —somos ya— ciudadanos del cielo». Ya no hace falta sino que se cumpla eso que Pablo a renglón seguido promete: «somos ciudadanos del cielo, de donde esperamos al Salvador y Señor Jesucristo, que reformará el cuerpo de nuestra vileza conforme a su cuerpo glorioso» (Flp 3,20-21).

3. «Os conviene que yo me vaya» (Jn 16,7)

En esos diez días que mediaron entre la Ascensión y Pentecostés, ¿qué sucedió? Aquí, en la tierra, apenas nada; tan sólo la elección de Matías para ocupar el puesto que Judas Iscariote había dejado vacante (Act 1,26). Mientras tanto, en los cielos, prepara Cristo activamente la misión de su Espíritu e intercede por las almas que ha dejado en el mundo (Heb 9,24). En realidad no las ha abandonado: de la misma forma que no interrumpió su compañía junto al Padre cuando se encarnó, tampoco ahora se va del todo, sino que permanece de muy secreta, pero eficaz manera junto a los hombres, los cual es son ya suyos porque los ha rescatado.

Convenía a los apóstoles que Cristo se marchara. «Os digo la verdad, os conviene que yo me vaya; porque, si no me voy, el Paráclito no vendrá a vosotros; pero, si me voy, os lo enviaré» (Jn 16,7). Antes de morir y resucitar Jesús, se hallaban los hombres en estado de «hombre viejo» (Rom 6,6*;* Ef 4,22*; Col* 3,9), incapacitados para acoger al Espíritu Santo (1 Cor 2,14). Antes de morir y resucitar, no era El aún «Espíritu vivificante» (1 Cor 15,45), manantial de aguas vivas, las cuales no empezarían a correr hasta que no se abriese el pecho: «esto lo dijo del Espíritu que habían de recibir los que creyeran en El, pues todavía no había sido dado el Espíritu porque Jesús no había sido glorificado» (Jn 7,39). Cuando la carne de

Cristo haya entrado en estado glorioso, entonces podrá derramar su Espíritu «sobre toda carne» (J1 2,28).

La Ascensión no significa un punto final, es más bien un acontecimiento abierto hacia el futuro, hacia Pentecostés y hacia la parusía, hacia la santificación y glorificación de todos los hermanos que hayan de participar en la suerte del Primogénito, ya que éste «entró por nosotros como precursor» (Heb 6,20). Así como descendió a la tierra por nosotros, por nosotros también subió a los cielos. La Ascensión únicamente representa ventaja y lucro para la humanidad de Jesús, es decir, para nosotros, asociados indisolublemente a esa humanidad. El entra en los cielos como Cabeza, y ya los miembros puede decirse que han entrado a una con El, en cuanto pertenecientes a un mismo cuerpo. Sólo hay un trono, que Cristo compartirá con sus miembros (Ap 3,21). Se marcha, pero como aposentador: «Voy a prepararos lugar» (Jn 14,2).

«Sube abriendo el camino ante ellos» (Miq 2,13).

Cuando uno contempla cómo cae la noche sobre Jerusalén y cómo el último sol se agarra a la cima del Olivete mientras la ciudad entera ha quedado ya sumida en la sombra, se piensa inevitablemente en los apóstoles, apegados aún aquel día de la ascensión —la última media hora, los últimos minutos, los últimos segundos— a la presencia física del Maestro, en esa misma punta del monte en la que se concentra todo el sol del atardecer. Fácilmente puede concebir aquella melancolía de los discípulos quien nota que algo se apaga cuando el acólito apaga el cirio pascual después de terminado el evangelio de la misa de la Ascensión.

Dice Lucas que «volvieron a Jerusalén con gran gozo» (Lc 24,52). Este gozo sólo podía ser una merced del Señor, que acababa de partir. Ellos eran hasta entonces incapaces de percibir los beneficios de la ausencia, incapaces también de amar de tal suerte que sólo les importara el bien del Amado (Jn 14,28).

Ha menester de la gracia el hombre para gozar tan limpiamente y para comprender que «es mejor que El se vaya». Esta gracia —que puede ser un heraldo del Espíritu enviado de antemano a nuestro corazón para persuadirnos de que, cuando éste venga, le hagamos sitio— nos instruye sobre las ventajas de la partida. El día que Cristo abandona el mundo, la fe y sus méritos se hacen posibles. «Voy al Padre y no me veréis más» (Jn 16,10); al hurtarse a nuestra vista, nos permite creer aquello que no vemos y hacernos así acreedores a esa superior felicidad aneja al ejercicio de la fe

(Jn 20,29). Los *ojos* del rostro sólo contemplan lo exterior, y la carne es opaca a la mirada; cuando Cristo visible se despide de nosotros, nos abre «los ojos del corazón» (Ef 1,18) y se sitúa en el radio de acción de esta nueva potencia que acaba de concedernos.

La esperanza recibe un vigoroso impulso, porque la ascensión anda directamente relacionada con aquello que esperamos, con las mansiones que Cristo ha prometido encargarse de aparejar.

Esperamos todo de El porque lo esperamos a El, ahora que ya no lo vemos; «porque la esperanza que se ve ya no es esperanza; lo que uno ve, ¿cómo esperarlo?; pero, si esperamos lo que no vemos, esperamos pacientemente» (Rom 8,24-25).

Fe, esperanza, y también caridad. Se enciende el amor de «las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios» (Col 3,1). Tal amor ya no es de la carne, como podría serlo cuando Jesús andaba revestido de humanidad mortal; tal amor ya no es como el antiguo, que tantos estorbos ponía al Espíritu. «Al Espíritu Santo, por ser amor espiritual, le es contrario el amor carnal. Ahora bien, los discípulos estaban aficionados con cierto amor carnal a la humanidad de Cristo, y todavía no se elevaban con amor espiritual a su divinidad, y, por tanto, no eran aún capaces del Espíritu Santo» [309].

Dos maceraciones exige de nosotros el amor del Señor: que nos desprendamos primero de nosotros mismos y que luego renunciemos también a todo cuanto de sensible pueda haber en nuestro trato con El. Cualquier forma de apego constituye un obstáculo para la irrupción del Espíritu. Nuestra carne es pesada y torpe, un verdadero impedimento, y la carne de Cristo, de por sí, a nadie santifica (Jn 6,63). Hay dos frases de Pablo, en su segunda carta a los Corintios, que tienen aquí muy justo lugar: «Aunque caminamos en la carne, no militamos según la carne» (2 Cor 10,3); «aunque hemos conocido un Mesías según la carne, ahora, sin embargo, ya no lo conocemos así» (2 Cor 5,16). Amor *según la carne:* cuando amamos con un amor que no rebasa el nivel de las emociones o con un amor rastrero, mercenario, prendido de ciertas retribuciones demasiado terrenales; y cuando amamos al «Mesías según la carne», por sus condiciones visibles y externas, como a puro hombre.

Pero este amor que sólo condenaciones merece no ha de confundirse con el amor correcto *en la carne:* cuando amamos, a la vez que con la voluntad, con los afectos sensibles del corazón; y cuando amamos, no sólo

[309] Santo Tomás, *In Io.* c.16 leCt.2.

al Verbo, sino también a la santa humanidad de Jesucristo, aunque sin apartarla, por supuesto, de aquella divinidad que la baña y hermosea. La clásica, sutil distinción escolástica entre objeto material y objeto formal nos permite y obliga a un tiempo a amar a Cristo hombre con total pureza e incontables provechos. Porque la carne glorificada de Jesús ha de ser ya amada, y en el cielo no faltará la reunión de su carne con la nuestra, reunión y abrazo que los contactos sacramentales anticipan, sin los cuales ni la encarnación se prolongaría adecuadamente ni la redención de *todo* el hombre habría hallado expresión bastante.

No estará de más tener a menudo ante los *ojos* aquella condenación que el concilio de Viena dictó contra los beguardos, los cuales «tenían por imperfección descender de la pureza y altura de su contemplación hasta la consideración de la eucaristía o de la humanidad pasible de Cristo» [310]. ¿Recordáis asimismo aquellas airadas quejas, aquella pesadumbre de Santa Teresa de Jesús cuando pensaba en quienes a todo trance quieren prescindir de la humanidad de nuestro Señor? «Avisan mucho que aparten de sí toda imaginación corpórea y que se lleguen a contemplar en la Divinidad; porque dicen que, aunque sea la Humanidad de Cristo, a los que llegan ya tan adelante, que embaraza u impide a la más perfecta contemplación. Traen lo que dijo el Señor a los apóstoles cuando la venida del Espíritu Santo —digo cuando subió a los cielos— para este propósito. Paréceme a mí que si tuvieran la fe como la tuvieron después que vino el Espíritu Santo, de que era Dios y hombre, no les impidiera». En sus primeros tiempos, también la santa cayó en este pernicioso engaño, y lo confiesa con mucho pesar: «Ya no había quien me hiciese tomar a la Humanidad, sino que, en hecho de verdad, me parecía me era impedimento. ¡Oh Señor de mi alma y Bien mío, Jesucristo crucificado! No me acuerdo vez de esta opinión que tuve que no me dé pena y me parece que hice una gran traición, aunque con ignorancia». Luego reprueba tan mal método y sale por los fueros de Cristo hombre en nuestra vida interior: «Que nosotros de maña y con cuidado nos acostumbremos a no procurar con todas nuestras fuerzas traer delante siempre —y plugiese a el Señor fuese siempre— esta sacratísima Humanidad, esto digo que no me parece bien y que es andar el alma en el aire, como dicen; porque parece no hay arrimo, por mucho que le parece anda llena de Dios. Es gran cosa mientras vivimos y somos humanos traerle humano» [311].

---

[310] Denz. 478.

[311] *Libro de la Vida* c.22 n.I.3.9.

Bueno será que lean despacio este capítulo de la santa quienes por propia industria se han despegado de Jesucristo hombre y juzgan que así es mayor su progreso. Será también conveniente que consideren cómo es preciso el desasimiento para que el Espíritu pueda hacer su obra todos aquellos que andan pendientes de sus gustos y consuelos cuando se ponen a orar. Que de uno y otro vicio nos libre el Señor. *Per admirabilem ascensionem tuam*, *libera nos*, *Domine.*

Capítulo III

A LA DIESTRA DE DIOS PADRE

1. Pontífice

Al comienzo de la *Suma* nos revela Santo Tomás el plan de su obra trazando a lápiz el más simple y amplio esquema. Promete escribir primeramente sobre Dios, principio de todo y particularmente de los hombres; después tratará de los hombres, de su movimiento hacia Dios, fin esencial de todo; en tercero y último lugar, estudiará a Cristo, que es el camino entre Dios y los hombres [312]. La estructuración es majestuosa y de una magnífica sencillez. Aparece Cristo en su debido puesto, que es justamente en medio, y en su papel más propio, que es el de unir los extremos.

Mediador: he aquí la palabra que califica al Verbo hecho carne. No es un tercer ser, ni Dios ni hombre, sino todo lo contrario: es a la vez Dios y hombre (la unión hipostática lo constituye formalmente en mediador). Lo que *es* expresa su mediación ontológica, así como lo que *hace* expresa su mediación moral o dinámica: El es intermedio e intermediario. Intermedio: por su naturaleza humana dista de Dios y conviene con los hombres, mientras que por su naturaleza divina coincide con Dios y está a mil leguas de los hombres. Intermediario: lleva las cosas de Dios a los hombres y las de los hombres a Dios; es la Palabra que el Padre envía y la Respuesta que recibe.

Ya se comprende que el Verbo encarnado resulta mediador nuestro no en cuanto Verbo, sino en cuanto encarnado; en cuanto hombre, no en

[312] *Suma Teol*. 1,2 ant.1.

cuanto Dios: «Uno es Dios, uno también el mediador entre Dios y los hombres, el *hombre* Cristo Jesús» (1 Tim 2,5). No puede de suyo la divinidad ser medianera; lo es la humanidad de quien, al encarnarse, sigue siendo Dios. Esta humanidad de Cristo es extraordinaria, es verdadera, pero muy singular; es frágil como todas, pero santa como ninguna; por eso justamente es una humanidad mediadora. «Entre la Trinidad y la debilidad e iniquidad del hombre fue hecho mediador un hombre, no inicuo, aunque débil, para que por la parte que no era inicuo te uniera a Dios y por la parte que era débil se acercara a ti» [313].

El oficio de mediador brota espontáneo de su situación intermedia. Nos trae la doctrina de Dios, sus preceptos, sus dones, su vida (Jn 10,10; 14,9-10). Y levanta hasta Dios nuestras cosas mediante su propio sacrificio y su interpelación constante ante el trono; por El llegamos hasta el Padre (Jn 14,6). Constituye Cristo el nudo de las relaciones entre Dios y el hombre: «Yo en ellos y tú en mí, para que sean consumados en la unidad» (Jn 17,23).

Su vida terrena terminó ya. A quien pregunte qué es lo que ahora hace Cristo, se le dará esta respuesta: «Vive siempre para interceder por ellos» (Heb 7,25). Después de la ascensión, su existencia continúa ligada a estos hombres, ya que subió al cielo «para comparecer ahora en la presencia de Dios a favor nuestro» (Heb 9,24). Dulcemente fuerza al Padre, con la exhibición de sus llagas, a que éste nos mire con cara piadosa y nos mande sus mercedes, las cuales serán concedidas en atención a El. «Cuanto pidiereis al Padre os lo dará en mi nombre» (Jn 16,23). Y lo mismo que las gracias otorgadas pasan por su mano, también pasan las súplicas: «Hasta ahora no habéis pedido nada en mi nombre, pedid y recibiréis» (Jn 16,24). Que toda oración sea hecha *per Christum Dominum nostrum.* Cualquier camino, de subida o bajada, es por Jesús. Por El descendió el perdón y la primera muestra amorosa hacia los hombres pecadores, por El suben nuestros ruegos, por El bajan los dones que estos ruegos solicitaron, por El sube la gratitud de las almas en vista de tales dones. No hay más vía que aquel que dijo: «Yo soy el camino» (Jn 14,6).

Aquello que estaba disociado y en pugna—el «arriba» divino y el «abajo» pecador (Jn 8,23), «el que viene del cielo» y «el que procede de la tierra» (Jn 3,31), lo que nace «de Dios» y lo que nace «de la carne» (Jn 1,13)— ha sido puesto en paz por la virtud de Jesucristo. Un abismo separaba la «luz inaccesible» de Dios (1 Tim 6,16) y las «tinieblas» que el pecado produjo (Ecl 11,16); pero he aquí que «la luz verdadera, viniendo a

[313] SAN AGUSTÍN, *Enarr. in Ps.* 29,1: ML 36,216.

este mundo, ilumina a todo hombre» (Jn 1,9), y el resultado de su venida queda expresado así: «Fuisteis en algún tiempo tinieblas, pero ahora sois luz en el Señor» (Ef 5,8). De este modo, aquel por quien las cosas fueron hechas, las rehízo a su debido tiempo; el Verbo restaurador fue el Verbo creador. Primero llevó las criaturas a la existencia, y luego, tras rehacerlas, las devolvió a Dios: *medium in egressu y medium in regressu*, sintetiza San Buenaventura [314]; en otro lugar discurre con maestría acerca de la función mediadora del Verbo, la Persona divina predispuesta ya a este oficio porque en la vida trinitaria ocupara el término medio: entre el Padre, que sólo produce, y el Espíritu Santo, que sólo es producido, hallase el Hijo, el cual es producido y produce [315].

Cristo apartó todos los obstáculos, derribó la valla, dejándonos expedito y franco el paso hasta Dios: «por El tenemos el poder de acercarnos al Padre» (Ef 2,18; 3,12; Rom 5,2). Al hacerse hombre, al hacerse mediador, se constituyó en Camino quien ya era Verdad y Vida. Por eso no es un mero camino cuya misión acabe en el dintel de la casa. El camino se mete dentro. El Cristo mediador no significa una simple posibilidad de acceso a Dios, sino la forma permanente, esencial, de todo contacto con Dios. El *per Christum* desemboca en el *in Christo.* San Agustín dice que la misma persona que, por su humanidad, es «el camino por el cual vamos», es también, por su divinidad, «la patria a la cual vamos» [316].

La epístola a los Hebreos da una afortunada explicación de este camino cuando dice: «Teniendo, pues, hermanos, en virtud de la sangre de Cristo, firme confianza de entrar en el santuario que El nos abrió, como *camino nuevo y vivo* a través del velo, esto es, de su carne» (Heb 10,19-20).

Se trata de un camino abierto en la carne, se trata de un acceso a través del sacrificio. Aunque en la mediación de Cristo se incluyen muchos beneficios y gestiones —la proclamación de la doctrina y dones de Dios, la ejemplaridad de las virtudes sobrenaturales, la interpelación ante el Altísimo—, el acto que podríamos llamar principal de dicha mediación lo constituye la redención del hombre en la cruz. Tras hacer el elogio de la sangre del rescate, el autor de la mencionada epístola agrega: «Por esto es el mediador de una nueva alianza, a fin de que por su muerte, para redención de las transgresiones cometidas bajo la primera alianza, reciban

[314] *De reduct. artium ad Theol*. n.23.
[315] *Brevil*. 4,2,6.
[316] *Serm*. 123,3: ML 38,685.

los que han sido llamados las promesas de la herencia eterna» (Heb 9,15). La misma ilación establece Pablo: «Uno es el mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, que se entregó a sí mismo para redención de todos» (1 Tim 2,5-6).

¿Qué es el mediador sino un puente tendido entre dos extremos? ¿Qué es un *pontífice* más que un *puente?* Cristo, «constituido Pontífice», entró en el tabernáculo perfecto por la virtud de su sangre (Heb 9,11-12).

Es Cristo verdadero Pontífice, pues fue llamado y diputado por Dios: «No se exaltó a sí mismo, haciéndose Pontífice, sino el que le dijo: Tú eres mi Hijo, hoy te engendré. Y conforme a esto dice en otra parte: Tú eres sacerdote para siempre según el orden de Melquisedec» (Heb 5,5-6). Cumple asimismo de modo perfecto la otra condición sacerdotal, que consiste en «compadecerse de los ignorantes y extraviados, por cuanto El está también rodeado de flaqueza» (Heb 5,2): efectivamente, Cristo «ofreció en los días de su vida mortal oraciones y súplicas con poderosos clamores y lágrimas..., y, aunque era Hijo, aprendió por sus padecimientos la obediencia» (Heb 5,78). La epístola insiste una y otra vez en el cumplimiento de esta cláusula, insiste en la real humanidad de Jesucristo, que «hubo de asemejarse en todo a sus hermanos, a fin de hacerse Pontífice misericordioso y fiel» (Heb 2,17-18; 4,15). No obstante, esta común naturaleza humana no impidió que El fuese «Pontífice santo, inocente, inmaculado, apartado de los pecadores y más alto que los cielos» (Heb 7,26), pues asumió todo lo que a esta naturaleza pertenece, «excepción hecha del pecado» (Heb 4,15).

Si su debilidad hizo posible el sacrificio, su inocencia consiguió que éste fuera eficaz. Los sacerdotes que le precedieron habían de entrar todos los años en el santuario, porque su sacrificio era baldío; Cristo, en cambio, entró «una vez por todas» (Heb 7,27*;* 9,24-28*;* 10,10.12.14). El sacrificio de la cruz fue válido y sobrado; por eso es eterno, por eso es siempre actual. Para siempre permanece El en ese tabernáculo «mejor y más perfecto, no hecho por mano de hombres» (Heb 9,15), y para siempre continúa, gracias a El, abierto y sin tropiezos el acceso de los hombres a Dios (Heb 6,17-20*;* 9,23*;* 10,19).

El sacerdocio eficaz de Cristo es una prerrogativa de su naturaleza *humana*, porque ésta subsiste en una persona *divina.* Se deriva, como toda mediación suya, de la unión hipostática. Su ordenación sacerdotal tuvo lugar en el momento de la encarnación, cuando el Verbo se hizo Cristo o Ungido, ungido por Dios sin aceites de esta tierra, sin necesidad de ceremonia posterior (Heb 1,9).

Fue a la vez sacerdote y hostia; hostia por el pecado, hostia pacífica y holocausto. Los tres frutos del sacrificio los obtuvo juntos y en grado incomparable mediante su inmolación: la remisión de los pecados (Rom 4,25), la gracia de la salvación (Heb 5,9) y la perfección de la gloria (Heb 10,19).

Ya toda santidad cristiana será, en el más riguroso sentido, santidad básica: santidad cultual. El cuerpo de los cristianos es un «templo» (1 Cor 6,19ss); «templo» es también la comunidad cristiana (1 Cor 3,16ss), *y* cualquier tarea en el plano de la santidad es una «victimación» (Rom 12,1) *y* una oblación de «sacrificios espirituales, aceptos a Dios por Jesucristo» (1 Pe 2,5). Por El son aceptas al Padre, y de agradable olor, las hostias de alabanza que por El ofrecemos (Heb 13,15).

2. Rey

A primera vista sorprende que la Iglesia haya elegido, para evangelio de la misa de Cristo Rey, aquel fragmento donde se recoge la conversación que Jesús y Poncio Pilato mantuvieron en el pretorio. No es ciertamente una estampa esplendorosa, no es una viñeta muy adecuada para decorar un título regio.

Humillado, escarnecido, desde el lugar ínfimo de los reos, Cristo habla con un magistrado romano, representante de la máxima potestad de la tierra, el cual altivamente condesciende hasta el punto de dirigirle la palabra... La elección de semejante texto para una festividad de gloria, ¿no ha sido una elección por demás desafortunada? Podría haberse escogido aquella otra página de Juan en que se cuenta cómo la multitud, entusiasmada tras el milagro de la multiplicación de los panes, persigue al taumaturgo para proclamarle rey. Hubiese sido incluso preferible acotar unos cuantos versículos del día de Ramos, aquellos en que se contienen los vítores *y hosannas* al Mesías triunfante.

¿Por qué, no obstante, la Iglesia se decidió por un capítulo de pasión? Quiso con ello inculcar a sus fieles que el reino de Jesucristo no pertenece a la tierra. «Mi reino no es de este mundo» (Jn 18,36); esta frase, que centra el evangelio de la misa, que impregna todos los otros textos litúrgicos del día, define muy expresamente, aunque de modo negativo, la superioridad absoluta de la realeza de Cristo.

Su reino no es de este mundo. Su territorio no se mide en millas. Su poderío no se cuenta por bosques, rebaños y bastiones. Su fuerza no reside

en las armas. Pero el enunciado —«mi reino no es de este mundo»— tiene aún otro sentido más taxativo y hondo: el espíritu de su reinado es opuesto al que inspira las operaciones del «príncipe de este mundo» (Jn 12,31).

Nada de esto, sin embargo, arguye contra los plenos derechos que Cristo posee sobre la tierra y sobre todos cuantos la habitan. El *mundo* es suyo porque ha sido por El vencido: «Yo he vencido al mundo» (Jn 16,33). En aquella precisa hora en que, tras la conversación habida entre Pilato y Jesús, se adueñaron de éste sus enemigos para llevarlo a morir, entonces justamente eran derrotados y su jefe sufría el total expolio: *«Ahora* el príncipe de este mundo será arrojado fuera» (Jn 12,31). En aquel instante recobraba Cristo lo que nunca había dejado de ser suyo; «despojando a los principados y a las potestades, los sacó valientemente a la vergüenza, triunfando de ellos en la cruz» (Col 2,15).

El mundo como esfera del pecado quedaba destruido. Se desvaneció el imperio del pecado para dar paso al reino de la gracia y de la luz. «Donde abundó el pecado sobreabundó la gracia, para que, así como reinó el pecado por la muerte, así también reine la gracia por la justicia para la vida eterna, por Jesucristo nuestro Señor» (Rom 5,21). El pecado es la obra del diablo, y «el Hijo de Dios vino para destruir las obras del diablo» (1 Jn 3,8). La muerte es el fruto o «estipendio del pecado» (Rom 6,23), pues «por el pecado entró la muerte» (Rom 5,12); ahora bien, destruido el pecado, quedaba la muerte vencida (1 Cor 15,21-26.54-57). Cristo es el capitán que ha triunfado sobre la muerte (Ap 1,18; 2,8). Es, por tanto, Rey «de este mundo», ya que lo ha sojuzgado, ha desceñido la cintura de su príncipe y lo ha puesto bajo sus pies. Y a la vez no es Rey de este mundo, porque ya este mundo se ha disuelto en la nada bajo el aliento poderoso de su boca; no es Rey de este mundo porque el reinado de este mundo es tan sólo tiniebla y vacío.

Es Cristo Rey del universo por derecho de conquista. Su pasión fue acción esforzada y victoriosa. Su sangre ha sido el precio estipulado, un «precio alto» (1 Cor 6,20; 1 Pe 1,18-19).

Pero ¿no era ya Rey por otras ejecutorias? Lo fue desde siempre, desde la eternidad, por ser Dios.

«Tiene sobre su manto y sobre su muslo escrito su nombre: Rey de reyes, Señor de señores» (Ap 19,16). Los caudillos y gobernantes de la tierra han estado en todo momento bajo su dominio. «Como arroyo de agua es el corazón de los reyes en mano de Yahvé, que El dirige a donde le place» (Prov 21,1). Se sucedieron los pueblos y dinastías conforme a lo

que el Rey celeste tenía dispuesto. Y sólo un objetivo presidía estas inescrutables labores del Rey: su decisión de encarnarse en el día oportuno. Únicamente El sabía hasta qué punto era «el Deseado de las naciones» (Gén 49,10).

Esta cita del Génesis que acabamos de mencionar constituye el pasaje más antiguo de la Escritura entre todos aquellos que se refieren a un Mesías Rey: «No faltará de Judá el cetro, ni junto a sus pies el báculo». Dice a continuación que «atará a la vid su asnillo» y «lavará en vino sus ropas». Los libros posteriores insistirán en este vaticinio del reinado pacífico que el asno sugiere (Zac 9,9) y en las riquezas innumerables que demuestra la abundancia de vino (Gén 49,11-12; Am 9,13; Jl 4,18; Is 25,6; Cant 1,2; 2,4). La promesa hecha a David (2 Sam 7,14ss) constituye el auténtico comentario a tal predicción. Fue el rey David la más espléndida y popular imagen que prefiguraba al Rey venidero, el cual todos sabían que había de nacer de su estirpe. Resulta para nosotros difícil concebir al *rey* tal como lo entendió el pueblo antiguo: su significación, más que política, era religiosa; él encarnaba la anticipación del futuro Mesías. Sobre este tejido de toscas prefiguraciones y desfiguraciones inevitables, aparecerá «en la plenitud de los tiempos» el Rey por el cual tantas generaciones suspiraron.

Pero su reino no es de este mundo. Viene de arriba y conduce a sus súbditos hacia lo alto. Baja del mismo seno de Dios. «Yo he constituido mi Rey sobre Sión, el monte santo. Voy a promulgar su decreto: Yahvé me ha dicho: Tú eres mi Hijo, hoy te he engendrado. Pídeme y haré de las gentes tu heredad, te daré en posesión los confines de la tierra» (Sal 2,6-8). El Rey es el Hijo, y su realeza tiene un título muy específico, que el Nuevo Testamento, hablando ya de Jesucristo con precisión histórica, no olvidará citar: a El «lo constituyó *heredero* de todas las cosas» (Heb 1,2). Daniel, muchos siglos antes, había visto cómo «el Hijo del hombre se llegaba hasta el Anciano de días y le era entregado por éste el señorío, la gloria y el reino» (Dan 7,13-14).

Cristo, Hijo de David e Hijo de Dios, es Rey del universo por derecho de conquista. Y por derecho de herencia. Y también porque es Cabeza de la Iglesia y porque tiene la plenitud de la gracia. Ahora falta que lo sea por un último título hermosísimo que El aprecia grandemente: por derecho de elección.

Pero todo hombre que se decida a ser súbdito suyo deberá rendir homenaje precisamente a un Rey que, después de pronunciar las palabras más mansas en un pretorio, es vilipendiado y llevado a la cruz. «Bástale al

discípulo ser como su maestro y al siervo como su señor» (Mt 10,25). Decididamente, la Iglesia procedió con mucho tino al escoger sus textos para la liturgia de Cristo Rey.

3. Juez

De los tres poderes que caracterizan la potestad real —legislativo, judicial y ejecutivo—, nos detendremos especialmente en el segundo, que es en cierto modo el atributo capital al cual rinden sus buenos oficios, preparando y consumando, los otros dos. ¿Qué significa que Cristo subió a los cielos y está sentado a la diestra del Padre? «Entended por diestra la potestad de juzgar» [317]. Está sentado a la mesa de un tribunal: «Todos hemos de comparecer ante el tribunal de Cristo» (2 Cor 5, 10). Pedro, ante el centurión Cornelio y los otros infieles deseosos de instruirse en los rudimentos de la nueva religión, declara como punto básico: «Nos mandó que predicásemos y testificásemos al pueblo que El es el que está constituido por Dios como Juez de vivos y muertos» (Act 10,42).

Será El precisamente, y no el Padre, quien juzgue. «El Padre no juzga a nadie, sino que ha entregado al Hijo todo el poder de juzgar» (Jn 5,22). En lo cual se observa un admirable orden y respeto a las diversas cualidades. ¿No es el Hijo la Verdad? ¿A quién, sino a la Verdad, corresponde la comprobación, la medida, el juicio? De la misma forma que el Padre creó el mundo por medio del Hijo, porque éste es el Arte de Dios, así también, llegado el día, juzgará al mundo por medio del Hijo, porque éste es la Verdad. «Nosotros, y todas las almas racionales, juzgamos según verdad de las cosas inferiores; pues bien, de nosotros sólo la misma Verdad juzga, cuando nos adherimos a ella. De ella ni siquiera el Padre juzga, pues no es menor que El. Por eso, todo cuanto juzga el Padre, lo juzga por ella» [318].

Pero ¿solamente porque es la Verdad le ha sido reservado al Hijo el poder judicial? Para ejercer este poder posee aún otro título muy privativo, que lo acredita doblemente como Juez. El Hijo de Dios será Juez de vivos y muertos precisamente por ser Hijo del hombre; se sentará a dictar sentencia vestido de su carne como de una toga de especial autoridad. La Verdad medirá y ponderará las acciones humanas valiéndose de un instrumento muy afín, muy adecuado, por cuanto ella también se encarnó y

[317] SAN AGUSTÍN, *De symb.* 7,16: ML 40,646.
[318] SAN AGUSTÍN, *De vera relig.* 1,31: ML 34,147-8.

se hizo hombre. «Juzgará la tierra con justicia por medio de un hombre a quien ha constituido Juez» (Act 17,31).

Su ejercicio de la facultad judicial no estará exento de una cierta nota de desagravio; será como un enaltecimiento correspondiente a la humillación que padeció cuando El mismo fue sometido por los hombres a un juicio inicuo. No olvida San Agustín subrayar tal aspecto: «Se sentará como juez el que estuvo sujeto al juez; condenará a los verdaderos reos el que falsamente fue reputado reo» [319]. La experiencia del juicio que sufrió no habrá de estar ausente del juicio que instruya y de la sentencia que pronuncie. Aparecerá como un juez particular en extremo, ya que la materia sometida a su fallo no será otra sino la conducta que los procesados observaron respecto de El aquí, en el mundo. «Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria y todos los ángeles con El, se sentará sobre su trono de gloria, y se reunirán en su presencia todas las gentes, y separará a unos de otros, como el pastor separa a las ovejas de los cabritos» (Mt 25, 31-32). ¿Qué criterio seguirá para hacer este discernimiento? El mismo lo dice a continuación: serán salvos los que me trataron bien, serán condenados los que me trataron mal. Por eso el Juez asumirá al mismo tiempo el papel de fiscal, de acusador irrefutable; para lo cual no habrá menester de parlamentos ni laboriosas rebuscas, sino que le bastará exhibirse en su carne adornada de cicatrices. San Juan Crisóstomo anuncia que presentará la cruz como inculpación decisiva, «lo mismo que un apedreado que mostrara los guijarros y el vestido lleno de sangre» [320].

El juicio será justo y el Juez no se ha de ablandar. Toda la vida tuvo el reo a este Juez como socorro incesante y puerta de clemencia; en aquel momento ya sólo resplandecerá la verdad. Por eso San Gregorio señala el contraste entre 1as dos posturas del Señor: «Estar sentado es propio del juez, pero estar en pie es propio del que pelea o ayuda. Así, pues, a nuestro Redentor ascendido al cielo, que todo lo juzga, Marcos lo describe sentado, porque aparecerá al fin como Juez; Esteban, en cambio, en medio de la lucha, vio a Cristo en pie, porque entonces le tenía por ayudador» [321].

Cristo estará sentado y dictará sentencia inapelable. Parécenos la severidad condición imprescindible de todo juez; ya el nombre mismo de juez pone en aprietos al alma. ¿Cómo será, pues, aquel juez que antes ha sido víctima de un juicio perverso? Santo Tomás, sin embargo, entre las razones que él tiene por congruentes para que el poder judicial lo

[319] *Serm.* 127,7: ML 38,711.
[320] *In Mt. hora*. 76,3: MG 58,698.
[321] *In Evang. hom*. 2,29: ML 76,1217.

desempeñe precisamente Cristo hombre, aduce ésta: «así el juicio será *suavius*, más llevadero a los hombres» [322]. ¿No representa acaso una ventaja y motivo de mayor tranquilidad ver delante la figura familiar de un hombre, que no ese Dios inimaginable de cuya presencia nada sabemos?

El Hijo del hombre será nuestro juez. Juez, ya lo hemos dicho, muy singular, que asume el papel de acusador aun sin querer. Pero, además de fiscal y juez, es también nuestro abogado, lo cual viene a constituirlo en una categoría absolutamente única, desconocida, inverosímil para quien sólo tiene experiencia de estos procesos de la tierra. «Si alguno peca, tenemos un abogado ante el Padre: Jesucristo justo» (1 Jn 2,1). ¿O acaso su función de defensor sólo la ejerce mientras el reo anda aún en este mundo? Aquella misión que la epístola a los Hebreos asigna al Cristo celeste: «estar en la presencia de Dios intercediendo en favor nuestro» (Heb 9,24), ¿cesará en el momento del juicio?

Sabemos bien que la clemencia divina tiene su hora para cada hombre, mientras el hombre es capaz de arrepentirse, y que después de la muerte ya no hay lugar para el mérito, ni para la súplica, ni para la retractación. Esto es innegable. Pero tampoco podrá nadie negar que Dios es más grande que todas las ideas que acerca de El hayamos podido forjarnos. No resulta menos cierto que la justicia divina es sin tasa más perfecta que nuestra justicia, esta justicia que estamos nosotros habituados a ejercer y padecer. Sopesará, desde luego, todas esas mínimas impurezas de intención que el fiscal más sagaz de la tierra es incapaz de escudriñar. Pero también sabrá descubrir los mil atenuantes que en nuestra pobre naturaleza, en nuestra herencia, en nuestra debilidad, se ocultan en capas tan hondas que ningún defensor es capaz de percibir y exhibir. Ya dijimos páginas atrás que sería injurioso a la divina justicia imaginarla como en una afanosa inquisición de culpas con que engrosar el pliego de cargos. Ya dijimos cómo no sólo debemos confiar en la misericordia de Dios, sino también en su justicia. ¿No es significativo y consolador que Juan hable de Jesucristo *justo* cuando lo describe precisamente como abogado?

Podemos, después de todo, preguntarnos si tiene algún sentido hablar del juicio de Dios con categorías humanas. ¿Acaso no resulta ya la palabra *juicio* un término de suyo impropio para significar un acto de la Verdad que, en cierto momento indivisible, se limitará a confirmar y hacer público aquello que ya de antemano está resuelto? Sí, así es; pero el prurito de

[322] *Suma Teol*. 3,59,2.

evitar todo antropomorfismo nos conduciría irremediablemente al silencio absoluto. Por fuerza hemos de servirnos de ideas y figuraciones más o menos ineptas. Nunca lograremos la total limpieza y exactitud. Hemos dicho que el juicio se reducirá a un acto de la Verdad, pero también esto es excesivo: ningún acto resulta posible en aquel que es ya el Acto Puro.

De hecho Jesús nos habló del juicio en términos muy humanos, pintándonos un inmenso fresco en el que ningún detalle judicial faltaba: la convocación de los acusados, el tribunal, la encuesta, la defensa, el debate, la sentencia y su ejecución (Mt 25,31-46). Pablo añadirá luego unas enérgicas pinceladas: «El mismo Señor, a una orden, a la voz del arcángel, al sonido de la trompeta de Dios, descenderá del cielo, y los muertos en Cristo resucitarán primero; después nosotros, los vivos, los que quedamos, seremos, junto con ellos, arrebatados en las nubes al encuentro del Señor en los aires» (1 Tes 4,16-17). El Apocalipsis describe el terror de los hombres en aquel día, cómo buscarán escondrijo pidiendo a grandes voces a los montes y a las peñas: «Caed sobre nosotros y ocultadnos de la cara del que está sentado en el trono y de la cólera del Cordero» (Ap 6,16). Pero sus deseos no se verán satisfechos; sucederá lo contrario: «El cielo se enrolló como un libro que se enrolla, y todos los montes e islas fueron removidos de sus lugares» (Ap 6,14). Los hombres todos quedarán en cueros ante la presencia de su Juez, cuya luz los embestirá y traspasará.

¿Con qué parte, de estos dramáticos cuadros, debemos quedarnos?

La palabra *juicio* nos remite, en su origen, a la lógica. El juicio es una operación de la mente que enuncia la conformidad o disconformidad entre un sujeto y un atributo. Dicho enunciado puede ser fruto de la evidencia, o de la certeza científica, o de la certeza moral. Cuando la evidencia no existe, han de preceder al juicio múltiples faenas que permitan luego la enunciación de la verdad: investigaciones, informaciones, testimonios, discusiones, comprobaciones. Al final de este proceso se llega a lo que propiamente es el juicio: eso que llamamos sentencia. En terminología forense, el juicio coincide con el proceso e incluye todas las operaciones preliminares de la sesión.

Es evidente que esta última acepción no puede admitirse cuando nos referimos al juicio de Dios. ¿No penetra El con su mirada hasta la misma medula de los huesos? Del mismo modo, es puramente simbólico cuanto la Escritura dice acerca de la preparación y ejecución de la sentencia. Todo se producirá en la instantaneidad rigurosa del acto divino, «en un abrir y cerrar de ojos» (1 Cor 15,52). La escenografía es únicamente un recurso pedagógico. Sólo los *dramatis personae* subsisten en su nuda realidad. El

mismo evangelio, en las parábolas de la parusía, elimina toda decoración y reduce el juicio a la admisión de los justos en el reino y a la exclusión de los réprobos (Mt 22,11-14; 24,40.45-51; 25,1-13). El Bautista habla muy sobriamente de un agricultor que almacena el grano y quema la paja (Mt 3,12). El juicio, en definitiva, no es sino la actividad eficaz del Hijo del hombre, que a unos acoge y a otros expulsa; es simplemente una fuerza que segrega y se impone.

Pero incluso esto mismo, ¿no habría que restringirlo? Jesús confesó que «Dios no envió al mundo a su Hijo para juzgar al mundo, sino para que el mundo sea salvo por El» (Jn 3,17). Lo cual no vale sólo para su primera y misericordiosa venida, sino para toda su obra, para la economía íntegra de la encarnación, que se prolonga en la eternidad: El no juzgará tampoco en su segundo advenimiento (Jn 12,47-48). Sin embargo, hay otra frase suya que dice: «Yo he venido a este mundo para un juicio» (Jn 9,39). ¿Cómo conciliar ambas afirmaciones?

El creyente no es juzgado (Jn 3,18), simplemente es vivificado, pasa de la muerte a la vida (Jn 3,36); por lo que al no creyente respecta, es él mismo quien se juzga y condena cuando rechaza la palabra de vida (Jn 12,48). Pero al mismo tiempo sigue siendo verdad que Cristo juzga: su juicio consiste en la vivificación de los elegidos, y la «resurrección del juicio» (Jn 5,29) —en contraste con la «resurrección de la vida»— será el efecto dimidiado de la potencia redentora que se ha detenido en su obrar, impedida por la resistencia que el hombre le ofrece. La causalidad de Cristo, por tanto, en este juicio de condenación puede simultáneamente ser afirmada y negada por cuanto se trata de una causalidad indirecta.

No juzgará Cristo al réprobo, sino la palabra —palabra de salud— que aquél pronunció y éste se obstinó en rehusar (Jn 12, 48). No lo acusará Cristo, sino Moisés y todos aquellos en quienes él ha puesto vanamente su esperanza (Jn 5,45). Por esto cabe decir que Jesucristo, mejor que juez, será el juicio mismo, y cada alma será el «lugar» del juicio, en cuanto que cada alma significa el ámbito donde la encarnación halla su cumplimiento o resulta estéril. Cristo será el juicio o razón del discernimiento.

La bendición no se halla al mismo nivel que la maldición, como si el hombre hubiese tenido que optar entre dos posibilidades iguales y abstractas. Hácese el hombre objeto de maldición por el puro hecho de sustraerse a la bendición; será maldito, no porque no haya sido escogido, sino precisamente porque, habiendo sido escogido, fue infiel a la elección. Las *tinieblas* no significan un espacio vacuo sin luz; son resistencia a la luz (Jn 1,5).

Todos los vivos y muertos, cuando venga el Juez, se colocarán aquel día espontáneamente en el sitio que les marque, según su conciencia, la relación en que se encuentren respecto de El. El Juez — tremendo Cristo, dulce Cristo— será como la nube antigua: tenebrosa por un lado y por el otro radiante.

4. Esposo

Y al final, lo último de lo último, será Cristo Esposo, el descanso nupcial, la grandeza haciendo potente y firme la dulzura, la magnificencia decorando el íntimo deleite.

El Apocalipsis, que es un libro todo entero sobre el Hijo del hombre, comienza hablando de Aquel que camina entre los candelabros y dirige cartas a las comunidades. Después viene la visión del libro cerrado con siete sellos, pero el Cordero lo abre y revela el sentido de la existencia. ¿Y la madre con el Niño, y la persecución del dragón, y la apoteosis del Cordero rodeado de la muchedumbre de elegidos? El Verbo vence con «la espada de su boca», con la manifestación de la verdad, librada ya de toda opresión y paciencia, verdad poderosa contra la cual ya ninguna resistencia es concebible. Al lado del «consuelo» se sitúa la «venganza», y tanto uno como otra pertenecen al «triunfo», a la «luz», a la «belleza». Cristo es el jinete montado sobre caballo blanco. Todo es oro y blancura. Los ancianos, vestidos de blanco ropaje, se ciñen con cinturones de oro; empuñan los ángeles insignias áureas y se cubren de cándido lino. Los fundamentos de la nueva ciudad son de jaspe y zafiro, de amatista y calcedonia, de doce piedras preciosas, y su plaza es de «oro puro, como cristal translúcido».

El Vencedor, el Juez, el Consumador, el que irrumpe, y desvela los secretos, y destruye las bestias maléficas, es «Jesús», el nombre que cierra la revelación. Se junta el final con el principio, como un círculo de perfección, como una herida que cicatriza. Todo cuanto existe viene de El, porque es el Logos, y todo retorna a El, porque es el Esposo. La creación entera, tras el lavado de los cataclismos, tórnase núbil y apta para ser por El desposada.

«El Espíritu y la Esposa dicen: Ven. Y el que escucha diga: Ven» (Ap 22,17). La Esposa llama, y llama por el Espíritu, sin el cual nadie puede decir «Señor Jesús» (1 Cor 12,3).

Al final de todo será Jesucristo Esposo. La Iglesia, a través de los siglos, camina penosamente hacia su descanso, como la mujer que, al

casarse, encontrará el gozo y el apaciguamiento (Rut 1,9; 3,1). Camina hacia el reposo, el cual no consistirá sino en la participación de la vida del marido. ¿Y cómo es esta vida? Es la vida *eterna.* Atributo semejante no significa una indefinida prolongación, pues esto sería permanecer en el tiempo, y la eternidad es no-tiempo, superación del tiempo, actualidad permanente, simultaneidad plena y dichosa. En el tiempo están las cosas que empiezan y acaban; el tiempo es la manera de existir esas cosas, las cosas finitas. La eternidad, por el contrario, es el modo de existir la realidad infinita. Cuando el tiempo fenezca, será la Esposa acogida en esta existencia propia de Dios. Cuando el tiempo de la Iglesia caminante termine, o mejor dicho, cuando sea absorbido y pierda su opacidad, se desvelará ese ser que la Esposa lleva hoy dentro de sí, comunicado ya en la encarnación y glorificación del Esposo. Pues la unión nupcial de Cristo y su Iglesia es como un desenvolvimiento de la unión hipostática.

¿Osaremos decir que Dios, antes de la creación, andaba buscando, lo mismo que Adán antes de ser creada Eva, una «ayuda semejante a él», un ser para la compañía y el amor? Sería cosa muy errada pensar que a Dios le faltaba entonces algo, que se hallaba solo con sensación de soledad, que suspiraba por el diálogo. Totalmente falso. La creación nada añade a quien crea únicamente por difundir su propio bien; es Dios el ser suficiente por definición. Dentro de sí mismo poseía ya en grado eminente aquello que la compañía más sabrosa puede reportar, hasta el punto de que el matrimonio humano es figura palidísima y reflejo muy tosco de los tratos íntimos de la Trinidad: «Dios creó al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó; los creó macho y hembra» (Gén 1,27; 5,1-2).

Nadie, sin embargo, podría hablar de una realidad propiamente matrimonial en la unidad y trinidad del Señor. Aunque el nacimiento de Eva, que nació del pecho de Adán, y el nacimiento del hijo, que nació de la unión entre ambos habida, nos suministran alguna idea para entender, mediante analogías terrenas, cómo el Hijo procede del Padre y el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo, no se nos oculta que tal analogía ofrece un margen de desemejanza excesivamente grande. Esos estrechos lazos que median entre el Padre y el Hijo en el Espíritu son tales que, aun permitiendo la alteridad de personas, la naturaleza de las personas sigue siendo siempre una e idéntica. La imagen nupcial, como es sabido, postularía no sólo dos personas, sino también dos naturalezas numéricamente distintas. Ahora bien, esta imagen va a ser verificada en la unión que el Creador establecerá con una porción de sus criaturas. Dichas

criaturas serán el «otro», y, puesto que han de ser admitidas a participar de la misma vida de Dios, serán el otro «semejante», el *simile sibi.* Cristo, Dios hecho hombre, vendrá a ser el «lugar» donde se consume la alianza conyugal entre Dios y los hombres.

La imagen del matrimonio, tantas veces utilizada en la Biblia para significar la dichosa atadura de Dios y los hombres, subraya aquella distinción que por fuerza existe entre las dos; partes que se unen, pues marido y mujer son seres diferentes. Al mismo tiempo, esa intimidad, máxima entre todos los medios humanos de acercamiento, que sugiere el amor conyugal, expresa con notable vigor hasta qué límite se juntan esos seres que realmente son distintos. La intensidad de la unión viene acentuada por otras figuras bíblicas: la del cuerpo humano, la de la vid. Son imágenes que nos han sido facilitadas por el mismo Dios para que podamos de algún modo entender esos nudos tan estrechos con que ha querido ligarse a nuestras almas. Evitando cuanto pueda degenerar en confusionismo, menester es advertir que nunca podremos declarar suficientemente el grado de unión tan apretada que al Señor nos vincula. Evitando cuanto pueda insinuar alguna menesterosidad en Dios, nos es preciso confesar que no vemos cómo pueda exagerarse la plenitud de entrega y amor que entraña la imagen de los desposorios, por El mismo dictada.

Largamente se ha empeñado Dios en demostrar a los humanos cuánto les quiere. No ha ahorrado títulos y argumentos. Ha hablado del amor de amistad, les ha llamado «amigos», ya no más «siervos». Ha insistido en su condición paterna, para hacer ver a quienes tanto ama que vela por ellos con providencia constante y afectuosa. Se ha manifestado también, ante estos hijos, como madre, como una madre que levanta hasta sus mejillas al niño pequeño, como una gallina que quiere recoger a sus polluelos bajo las alas. No ha omitido demostración ni figura alguna. Pero en los últimos tiempos ha subrayado preferentemente la relación matrimonial que con los hombres tiene establecida. «Entonces, dice Yahvé, me llamará *mi marido*, no me llamará *señor» (Os* 2,16). Es la revelación postrera, que Pablo se encargará de glosar; éste será el trato que, entre Cristo y su Iglesia, se mantendrá vivo y dulcísimo por los siglos inacabables.

Entonces me llamará mi marido. ¿Es que no ha sido siempre la humanidad esposa del Verbo? Sí y no. Acontece con este título lo mismo que con el título de hijos. Siempre fueron los hombres hijos de Dios; pero, mientras permanecieron bajo tutores en el régimen del Antiguo

Testamento, su condición no difería de la condición de esclavos; llegados a mayoría de edad, pudieron clamar *Abba!*, *¡Padre!*, en virtud del espíritu que en los nuevos tiempos les fue infundido. Así también nuestro Señor desde siempre había elegido por esposa a su Iglesia, cuya existencia empezó, en cierto sentido, cuando empezaron las almas justas. Pero esta esposa era muy niña, y los tratos, regalos y caricias que el Esposo le dispensaba eran como a una niña no casadera, sin entendimiento aún. Tres fases es dado observar en el crecimiento de esta doncellica: tiempo de «naturaleza», tiempo de «ley» y tiempo de «gracia». Conforme la muchacha iba haciéndose mujer, así fueron las maneras que con ella usó el Esposo. Al llegar la encarnación, fueron celebradas las bodas y consumado el enlace, que se hará para todos los elegidos perfecto y pleno cuando todos ellos se hayan incorporado a la gloria de la carne transfigurada del Verbo, al final de los siglos. El deseo y las ganas bien encendidos están hoy en el pecho de esta mujer, que suspira sin cesar: Ven, Señor Jesús.

Los tres misterios de la Manifestación expresan del mejor modo esta teoría del matrimonio. En la epifanía, los presentes que los Reyes ofrecen significan la dote. Caná es un convite nupcial. Y, en medio, el bautismo de Cristo —la Iglesia fue bautizada en su Cabeza— alude al baño preparatorio. «Pasé yo cerca de ti y te vi sucia en tu sangre... Te lavé con agua, te quité de encima la sangre, te ungí con aceite» (Ez 16,6.9). Necesitaba la esposa ser sometida a esta lustración y era el Esposo el único que podía llevar a cabo semejante oficio de amor; así, pues, «Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella para santificarla, limpiándola mediante el lavado del agua con la palabra, a fin de presentársela gloriosa, sin mancha o arruga o cosa similar, sino santa e intachable» (Ef 5,25-26).

Los Padres han enaltecido la importancia del agua en las alianzas del Antiguo Testamento, recordando cómo Rebeca fue prometida a Isaac cerca del pozo de Eleazar, y cómo junto al agua desposó Jacob a Raquel, y Moisés a Séfora. San Ambrosio se demorará luego con Rebeca, contemplando sus pendientes y brazaletes, «porque del mismo modo la hermosura de la Iglesia resplandece en los oídos y en las acciones» [323]. ¿No hablaba ya el Apocalipsis de los ornamentos de la Esposa? «Han llegado las bodas del Cordero y su Esposa está preparada, y le fue concedido vestirse de lino brillante, puro, pues el lino son las obras justas de los santos» (Ap 19,7-8). Pero todos estos ornatos ya sabemos de dónde proceden. Sabemos bien que la riqueza con que la Esposa refulge ha sido aportada por Jesucristo. Las pulseras de sus manos significan los méritos

[323] *De Isaac* 3,7: ML 14,505.

que éste le ha granjeado, y los anillos de sus orejas no son sino las promesas de amor que le ha susurrado al oído. El mismo que le quitó la sangre sucia, y la lavó, y la ungió con perfumado óleo, dice después: «Te vestí de recamado, te calcé de piel de tejón, te ceñí de lino fino y te cubrí de seda. Te atavié con joyas, puse pulseras en tus brazos y collares en tu cuello, arillo en tus narices, zarcillos en tus orejas y espléndida diadema en tu cabeza. Estabas adornada de oro y de plata, vestida de lino y seda en recamado; comías flor de harina de trigo, miel y aceite; te hiciste cada vez más hermosa y llegaste hasta reinar» (Ez 16,10-13). La Iglesia sube «del desierto apoyada sobre su amado» (Cant 8,5), viene del desierto de su pobreza, pero enriquecida ya, porque se apoya sobre el hombro de aquel a quien ama.

Procede la santidad de la Iglesia de aquella comunicación de bienes que es característica de todo matrimonio bien acordado. Para Pablo, la unión conyugal no sirve sólo como ilustración del amor que se tienen Cristo y su Esposa; vale también para significar cómo todo aquello que era propio de Cristo ha pasado a ser también posesión de la Iglesia, hasta el punto de constituir ambos un sujeto único de atribución, pues ya la vida es común a entrambos, y la Esposa, que ha perdido ya el apellido de su casa nativa, goza ahora de la personalidad del Esposo. La caridad de Cristo bulle en el pecho del cristiano (2 Cor 5,14) y son comunes los sufrimientos del Señor y de su apóstol (2 Cor 1,5; Gál 6,17; Flp 3,10; Col 1,24). Los nombres de Cristo e Iglesia llegan a ser intercambiables (1 Cor 12,12; Act 22,7-8).

Considera Pablo tan verdadera, tan sólida y estricta la unidad conyugal de Cristo y su Iglesia, que, mejor que explicarla mediante la unión de hombre y mujer, lo que hace es proceder a la inversa: de la intimidad, rigurosamente nupcial, que reina en el seno de la alianza mística, deduce los deberes de caridad de los casados. El matrimonio no es tanto el punto de partida para un simbolismo aleccionador; es más bien la unión de Cristo y su Esposa la que permite entender y vivir mejor los enlaces de la tierra. Tal vez el matrimonio se instituyó para esto: para que, a la vista de él, entendiéramos mejor la última razón de ser de la creación, esos desposorios inenarrables del Señor con la humanidad.

El «dos en una carne» (Gén 2,24) que el hombre y la mujer realizan aquí abajo es nada más una sombra, un dibujo muy pobre de ese superior ayuntamiento que se obtiene en el nivel de las relaciones divino-humanas. Ya hemos citado otra vez esta vigorosa formulación de San Ambrosio: «El cuerpo de Cristo es la cámara nupcial de la Iglesia», la cual sube al tálamo

«no como novia, sino como casada» [324]. Desemboca así la simbología en el misterio cumbre de la pasión, directamente aludido ya en el baño del agua, anticipo del bautismo cruento. La cruz o *talentum mundi* fue asimismo la fuerte suma con que el Esposo rescató a su amada, cautiva de las potencias. Fue también el lecho de la fecundísima coyunda adonde llegó el Rey «adornado con la diadema que le puso su madre el día de las bodas», la corona de espinas con que la Sinagoga ciñó las sienes de su hijo; este lecho lo encontramos ya descrito en el Cantar: «Hizo de plata sus columnas, de oro su respaldo; su fondo, de púrpura, recamado, obra de las hijas de Jerusalén» (Cant 3,I0-II).

Todo fue consumado aquel día. Pero, mientras dure este tiempo perecedero, la Esposa no ha hallado todavía su total disfrute y apaciguamiento. Todavía suspira, y dice: Ven, Señor Jesús. Con el corazón dolorido por la ausencia, pero con muy firme esperanza, camina hacia el definitivo reposo, hacia el encuentro.

San Juan de la Cruz refiere cuanto tiene que hacer esta tortolica mientras anda fuera su consorte: no asentarse en ramo verde de deleites mundanos, no beber el agua de las honras, no ponerse a la sobra de ningún favor y amparo de criaturas, no juntarse con ninguna otra compañía [325]. Son los mandamientos de la *fidelidad.*

[324] *In Ps.* 118; 1,16: ML 15,1207.
[325] *Cántico espiritual* 34,5.

CUARTA PARTE

"ME QUEDO CON VOSOTROS HASTA EL FIN DE LOS SIGLOS"

1. El Espíritu de Cristo

En una pequeña iglesia de montaña, para mí muy querida, se leen estos dos textos a ambos lados del pórtico: «Quédate con nosotros, Señor» (Lc 24,29) y «Me quedo con vosotros hasta la consumación de los siglos» (Mt 28,20). Una súplica y una respuesta. Un deseo y su satisfacción. Verdaderamente nos hacía falta que Jesús se quedase con nosotros, pues «está anocheciendo».

Cuando Moisés recibió de Dios la primera orden de gestionar el éxodo de los israelitas hacia el país de la libertad, hacia la Tierra de Promisión, Moisés tembló, se sintió sin fuerzas; pero Yahvé lo tranquilizó prometiéndole: «Yo estaré contigo» (Ex 3,11). A lo largo de este penoso éxodo que la Iglesia va cumpliendo hasta llegar a su destino, la fuerza que la sostiene y la luz que la alumbra es también la misma de antaño: la firme certidumbre de que el Señor camina a su vera. Leer el Apocalipsis es maravilloso cuando uno se encuentra atribulado. No en vano es un libro de consolación, inspirado durante las persecuciones de Nerón y Domiciano para uso de cristianos afligidos; lo escribió «Juan, vuestro hermano y compañero en la tribulación, en el reino y en la paciencia en Jesús» (Ap I,9). El libro conforta, porque pinta majestuosamente el triunfo del Hijo del hombre y la salvación de sus elegidos, y porque, a pesar de ser una visión soberana y celeste, comienza describiendo a Cristo, no en una gloria indiferente y remota, sino entre los candeleros de las iglesias, cuidadoso de cuanto ha dejado sobre el suelo.

Cuenta el Apocalipsis la última etapa de la vida de Jesús. Cierra la historia del Verbo encarnado. Sólo los ojos poderosos del vidente podían contemplar lo que acontece en las esferas del cielo. Para las otras miradas, aquello permanece oculto, velado tras la «nube» de la ascensión. Sabemos qué ocurrió entonces, cuando Jesús subió a la gloria, porque El mismo lo había anunciado: «Yo rogaré al Padre, y El os dará otro abogado, que estará con vosotros para siempre» (Jn 14,16).

Pentecostés es el fruto de la obra realizada por Cristo, el resultado de sus merecimientos, el efecto de su plegaria. Por El nos ha sido concedido el Espíritu Santo. Unas veces se dice que fue el mismo Cristo simplemente quien lo envió (Jn 16,7); otras veces, que fue el Padre, pero o bien a ruegos de

Cristo (Jn 14,16) o bien en nombre de Cristo (Jn 14,26); en una ocasión se afirma que lo envía

Cristo de parte del Padre (Jn 15,26). Todas estas expresiones denotan lo mismo, la misión del Espíritu por parte del Padre y del Hijo, si bien éste tiene en ello una parte especialmente cualificada, ya que su obra redentora constituía un requisito esencial para tal misión. Juan, el de ojos penetrantes, lo describió más tarde así: «Un río de agua viva, resplandeciente como el cristal, saliendo del trono de Dios y del Cordero» (Ap 22,1).

¿Qué es, en definitiva, el Espíritu Santo sino el Espíritu de Cristo? Así precisamente, «Espíritu de Cristo», es mencionado más de una vez en las Escrituras (Rom 8,9*;* 1 Pe 1,11); otras veces se le nombra como «Espíritu de Jesús» (Act 16,7), «Espíritu de Jesucristo» (Flp 1,19), «Espíritu del Señor» (Act 8, 39*;* 2 Cor 3,1718), «Espíritu de su Hijo» (Gál 4,6).

Este Espíritu llenaba ya a Jesús durante su vida. Fue El quien cubrió el seno materno antes de que el Hijo del hombre naciera (Lc 1,35). Más tarde descendió sobre éste, de forma visible, en el momento del bautismo (Mt 3,16), *y* lo llevó en seguida al desierto (Lc 4,1) *y* lo devolvió después a Galilea (Lc 4,14). El primer sermón de Cristo comienza así: «El Espíritu del Señor está sobre mí» (Lc 4,18). De este Espíritu se vale para arrojar los demonios (Mt 12,28) *y* para pronunciar sus alabanzas al Padre (Lc 10,21). Es el Espíritu quien lo lleva y lo trae, lo menea y sostiene, le inspira y le devuelve la vida. Este mismo Espíritu descenderá en Pentecostés sobre los discípulos de Cristo para prolongar su obra. Los Hechos de los Apóstoles, que son como un apéndice del Evangelio, relatan las hazañas apostólicas llevadas a cabo por influjo del Espíritu. Entre ambos libros, los Hechos y el Evangelio, el gozne viene a constituirlo la muerte y resurrección del Salvador —el gozne en el tiempo; en el espacio, el gozne es Jerusalén: «He aquí que subimos a Jerusalén» (Mt 20,18), dice Jesús cuando se encamina hacia la pasión; y, luego de resucitar, precisa cómo ha de efectuarse la propagación del mensaje: «comenzando por Jerusalén» (Lc 24,47—. La glorificación es el suceso que permite la difusión del Espíritu, antes concentrado todo él en el pecho de Jesús y esparcido después

magnánimamente por toda la comunidad de los fieles. Así lo hace constar Pedro el mismo día de Pentecostés: «Exaltado a la diestra de Dios y recibida del Padre la promesa del Espíritu Santo, lo derramó según vosotros veis y oís» (Act 2,33). Esta es la obra de «los últimos tiempos» (Act 2,17), la consumación de la Pascua, el último misterio del ciclo cristológico. No hay un ciclo o temporada propia del Espíritu Santo, ya que éste no es otro sino el Espíritu de Cristo.

Pentecostés viene detrás de la Pascua: como viene el verano después de la primavera y el fruto a continuación de la flor. ¿No se llama la Pascua de Resurrección «Pascua Florida» y Pentecostés «Pascua Granada»? Después de haber inmolado el cordero, recibieron los israelitas la Ley sobre el monte Sinaí, una ley escrita en piedra por el dedo de Dios (Ex 31,18). Pues he aquí que Pentecostés es a la Pascua cristiana lo que Sinaí es a la Pascua judía. La efusión del Espíritu significa la promulgación de esta nueva Ley del amor, escrita en nuestros corazones por aquel que es *Digitus paternae dexterae.* Esta bella denominación litúrgica del Espíritu Santo como «dedo de Dios» tiene su fundamento bíblico. Según Mateo, Cristo dice: «Yo arrojo los demonios por el Espíritu de Dios» (Mt 12,28); en la versión de Lucas afirma: «Yo arrojo los demonios por el dedo de Dios» (Lc 11,20).

El Espíritu se halla y opera en la misma línea que Jesús. Si éste afirma que «mi doctrina no es mía, sino de aquel que me envió» (Jn 7,16), aquél también «no hablará por su cuenta, sino que dirá lo que haya oído» (Jn 16,13). Ambos son testigos de cuanto ven y oyen. Cristo asegura: (En verdad, en verdad te digo que nosotros hablamos de lo que sabemos y damos testimonio de lo que hemos visto» (Jn 3,11), *y* acerca del Espíritu Santo anuncia: «El dará testimonio de mí» (Jn 15,26). Lo mismo que Jesús glorificó al Padre (Jn 17,4), el Espíritu glorificará a Jesús (Jn 16,14). Así como el Hijo fue enviado por el Padre (Jn 8,42 *pas*), el Espíritu también es enviado por el Hijo (Jn 16,7). Y de igual manera que no hay disidencias en el seno de la Trinidad, tampoco existe oposición ni discrepancia alguna entre las misiones que las diversas Personas llevan a cabo. Dichas misiones constituyen como una réplica de aquellas procesiones que tienen lugar dentro de la Trinidad. San Ireneo resume: «El Padre se complace y ordena, el Hijo obra y forma, el Espíritu nutre e incrementa» [326].

Incrementar y nutrir. Ninguna novedad sustancial. Simplemente, «os recordará cuanto os he dicho» (Jn 14,26). Aquella otra frase de Jesús: «Cuando venga El, el Espíritu de la verdad, os enseñará toda la verdad»

[326] *Adv. haer*. 4,38: MG17,1108.

(Jn 16,13), no se refiere tanto a noticias nuevas cuanto a una mayor profundización en la doctrina dictada ya por el Maestro. La función magisterial del Espíritu Santo se reducirá a la mayor iluminación de lo ya revelado, a la manifestación de elementos parciales, al descubrimiento de nuevos aspectos en las verdades ya poseídas, a la deducción de consecuencias, al asesoramiento en la aplicación de ciertas verdades a determinados sucesos. Pero no se introducirán novedades propiamente dichas. Cuando los oyentes de Pedro le preguntan qué han de hacer para pertenecer al reino, él les contesta: «Arrepentíos y bautizaos en el nombre de Jesucristo para remisión de vuestras culpas» (Act 2,3738). Lo mismo que predicaba ya el Hijo del hombre en los albores de su ministerio (Mc 1,15), aunque añadiendo ahora el bautismo sacramental y el nombre de Jesús, el nombre acerca del cual el Espíritu rinde testimonio.

He aquí el oficio del Espíritu de Cristo: dar testimonio de Cristo (Jn 15,26; 1 Jn 5,6). El mismo Jesús precisó ya en qué había de consistir dicho testimonio: «Argüirá al mundo de pecado, de justicia y de juicio: de pecado, porque no creyeron en mí; de justicia, porque voy al Padre y no me veréis más; de juicio, porque el príncipe de este mundo está ya juzgado» (Jn 16,8-11). El testimonio íntegro versará sobre Cristo, sobre su persona y su obra. Siendo ya el Espíritu Santo, dentro de la Trinidad, el testigo o vivo testimonio del amor entre el Padre y el Hijo, cosa bien natural es que, cuando baje al mundo, atestigüe asimismo acerca de este amor, publicando su acción suprema y condenando a cuantos se obstinaron en embarazarla.

El Testigo por excelencia, animando los corazones de los apóstoles, convertirá a éstos también en testigos: «El Espíritu de verdad, que procede del Padre, dará testimonio de mí, y vosotros asimismo daréis testimonio» (Jn 15,26-27). «La fuerza del Espíritu Santo vendrá sobre vosotros y seréis mis testigos así en Jerusalén como en toda la Judea y Samaria y hasta el último confín de la tierra» (Act 1,8). Ambos testimonios coinciden forzosamente, pues constituyen uno solo: «Nosotros somos testigos de esto (de la obra de Jesús) y lo es también el Espíritu Santo» (Act 5,32).

Pero no solamente los discípulos serán constituidos testigos de Jesús; cuantos crean en El han de ser investidos de los poderes de *profeta*, con facultad para anunciar la gloria del Hijo: «Y sucederá en los últimos días, dice Dios, que derramaré mi Espíritu sobre toda carne, y profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas, y vuestros jóvenes verán visiones, y vuestros ancianos soñarán sueños. Y sobre mis siervos y sobre mis siervas derramaré mi Espíritu en aquellos días y profetizarán» (Act 2,17-18). Así

predica Pedro la mañana de Pentecostés, que inaugura ya la época de «los últimos días».

Todos los cristianos tienen esta misión de profetizar, de cantar las *magnalia Dei* (Act 2,11), las cosas maravillosas que ha hecho Dios en su Hijo y en todos aquellos que a El se incorporan. Cuantos creemos en la resurrección de Cristo formamos «el pueblo adquirido para pregonar el poder del que nos llamó de las tinieblas a su luz admirable» (1 Pe 2,9). Formamos la «comunidad de alabanza» —la casa de Dios «se edifica cantando» [327], sobre la cual el Espíritu ha descendido precisamente en forma de lenguas, después de lo cual los discípulos «comenzaron a hablar en lenguas extrañas» (Act 2,4), proclamando las grandezas del Señor. He aquí el reverso de Babel, de aquella confusión originada entre los hombres rebeldes que quisieron alzarse contra el poder del Altísimo. Los apóstoles son escuchados por partos y medos, cretenses y árabes, por hombres de las cuatro puntas, y su mensaje es puntualmente comprendido. Repara la Iglesia el pecado de Babel asociando a todas las almas para este humilde y magnífico menester de ensalzar a Dios. En ello estriba nuestra salud, pues la acción por la que El nos salva coincide con la acción en que nuestra alabanza se manifiesta y torna aceptable: ¿qué otra cosa es la *eucaristía* sino la alabanza perfecta, el vivo agradecimiento del hombre por eso que en ella misma es otorgada al hombre?

Pertenece al número de las tiernas providencias del Padre el que Pentecostés tuviera lugar en la misma casa donde la eucaristía se instituyó. De un mismo punto y emplazamiento empezó a difundirse la sangre de la reconciliación y la palabra de alabanza y gratitud. Hesiquio compone así sus deliciosos ritmos: «Tú, Belén, traes la leche de los pechos virginales; Sión trae el Espíritu del seno paterno. Tú fermentaste el pan y Sión preparó la cena» [328].

Pentecostés quiere decir cincuenta: la misión del Espíritu Santo aconteció cincuenta días después de resucitar Jesús.

Ha sido tarea grata de la primitiva literatura espiritual discurrir sobre semejante número, descomponerlo diversamente, buscarle aguas y alusiones: 50 es la suma de 49 más 1; 49 es el cuadrado de 7, y 7 es el tiempo en que se llevó a cabo la creación del mundo; 49, pues, representa

[327] SAN AGUSTÍN, *Serm.* 27,1: ML 38,178.
[328] *Serm*. 8: MG 93,1480.

el producto de la creación y la recreación, al cual se añade una unidad para afirmar con mayor fuerza su plenitud.

¿Y por qué no contemplar también en el número 50 el «año jubilar»? Yahvé tenía dispuesto que cada siete semanas de años se celebrara con universal regocijo el año quincuagésimo, en el cual los cautivos recuperarían su libertad (Lev 24, 8-22). ¿Y no es cierto que «donde está el Espíritu, allí se encuentra la libertad»? *(*2 Cor 3,17). Jesús mismo dijo que «la verdad os hará libres» (Jn 8,32) y que su Espíritu es «el Espíritu de la verdad» (Jn 14,17; 16,13). Ciertamente, en el año quincuagésimo «envió Dios a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que grita: Abba! ¡Padre! De manera que ya no es siervo, sino hijo, y si es hijo, también heredero por la gracia de Dios» (Gál 4,6-7).

Prefieren algunos comentaristas descomponer el número 50 en otros dos sumandos distintos: 40 y 10; 40 es la cifra de la cuaresma, que se extiende a toda esta vida nuestra en el tiempo, y 10 significa la eternidad que corona de perfección la cuarentena trabajosa. Otros descubren en estos dos números distintas referencias: si Moisés permaneció cuarenta días en el Sinaí antes de recibir la Ley, no parece impropio que se esperara cincuenta días para recibir el vigor que permite cumplir esa Ley, la cual consta justamente de 10 mandamientos; por otra parte, el número 10, número redondo, sugiere el perfeccionamiento que la nueva Ley trae sobre la antigua, hasta el punto de ser aquélla una liberación de ésta: «Si os guiais por el Espíritu, no estáis bajo la Ley» (Gál 5,18).

Dicho perfeccionamiento y mejoría resalta en muchos de los accidentes que adornaron aquellos dos sucesos tan característicos de una y otra alianza. La primera Ley fue escrita sobre piedra, pero la segunda fue grabada en el corazón: «no en tablas de piedra, sino en las tablas de carne que son vuestros corazones» *(*2 Cor 3,3). Sobre el Sinaí, Yahvé se apareció como «un fuego devorador» (Ex 24,17)*;* pero las «lenguas de fuego» (Act 2,3) que bajaron al cenáculo eran de fuego vivificante, de aquel fuego con que Jesús vino a incendiar la tierra (Lc 12,49).

El Espíritu Santo ha inaugurado las tres economías o etapas de la intervención de Dios. El fue el principio de la primera creación cuando volaba sobre las aguas primordiales depositando en ellas los gérmenes de la vida (Gén 1,2). Cubrió después con su sombra las entrañas de María para hacerlas fecundas (Lc 1,35), para hacer posible la segunda creación. Finalmente, será El quien dé comienzo a la tercera fase, en la mañana

auroral de Pentecostés, cerniéndose sobre las cabezas de los príncipes de la Iglesia. Y El estará presente siempre que en un corazón se alumbre al Hijo. Si descendió, tan veloz y animoso y potente, para la concepción de Jesús en el seno de la Virgen, desciende igualmente toda vez que un alma va a ser concebida como hijo, y El le abre los labios para que pueda pronunciar el suavísimo nombre de Padre (Gál 4,6). «Porque los que son movidos por el Espíritu de Dios, éstos son hijos de Dios» (Rom 8,14). El Espíritu crea en nosotros el estado de filiación y ésta nos permite luego asociarnos al acto por el cual el Hijo, en el seno de la Trinidad, exhala al Espíritu junto con el Padre.

Otros textos paulinos insisten, con figuras muy expresivos, en esta obra del Espíritu. «Manifiestamente vosotros sois carta de Cristo, expedida por nosotros mismos, escrita no con tinta, sino con el Espíritu de Dios vivo» (2 Cor 3,3). «Es Dios quien a nosotros y a vosotros nos confirma en Cristo, nos ha ungido, nos ha sellado y ha depositado las arras del Espíritu en nuestros corazones» (2 Cor 1,21-22). En la carta a los Efesios repetirá esta hermosa imagen del sello: «Fuisteis sellados con el sello del Espíritu Santo prometido» (Ef 1,13).

Nuestra alma es el papel en que se escribe, el cuerpo que es ungido, la cera sobre la cual se estampa el sello. El Espíritu Santo es la tinta, el aceite, el sello. Y como este bendito Espíritu no es otro sino el Espíritu de Jesús, lógicamente el efecto de su operación consiste en la conformidad de nuestras almas con el Hijo, lo mismo que la tinta hace que el papel ostente el pensamiento de quien escribe, lo mismo que el óleo hace que el cuerpo se empape del olor de aquello que ha producido ese óleo, lo mismo que el sello hace que en la cera se grabe y reluzca la cara o inscripción que dicho troquel lleva esculpida. Así también el Espíritu del Hijo, cuando en nuestros pechos se aloja, nos imprime la imagen del Hijo, nos configura según su semblante.

Puesto que el Espíritu Santo no es sino el amor del Padre y del Hijo, su obra en nosotros habrá de ser igualmente amor: «El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que nos ha sido dado» (Rom 5,5). Así como la gracia significa una participación de la naturaleza divina, así también este amor que de ella procede no es otra cosa sino una participación del amor divino, del divino Espíritu. Por consiguiente, los siete dones podemos con todo derecho considerarlos como siete cualidades del amor. Este amor es sabroso, penetrado de *sabiduría*, la cual nos hace gustar o conocer experimentalmente las cosas concernientes al Señor. Es intuitivo, de potente mirada, que contempla las

interioridades merced a ese secreto *entendimiento* que el Espíritu suministra: «Dios nos lo ha revelado por su Espíritu, que el Espíritu todo lo escudriña, hasta las profundidades de Dios» (1 Cor 2,10). Es un amor *que aconseja* bien, para elegir con acierto los medios de llegar al objeto de dicho amor, aunque todo ello contradiga los dictados de la humana prudencia. Es vigoroso, lleno *de fortaleza*, de aquella «fuerza de lo alto» (Le, 24,49) que Cristo vinculó a la efusión de su Espíritu y que permite superar hoy todo estorbo y persecución. Es lúcido; le impide su *ciencia* confundir el bien con el mal y le concede una visión de las criaturas propia del que es hijo de Dios. Es tierno, transido de *piedad*, confiado, estrictamente filial, y a la vez es temeroso: tiene sumo cuidado en no disgustar al Padre, pues no en vano se trata de un *temor* llamado filial.

El Espíritu regala profusamente estos dones, ayudando al alma en su progreso; son los dones como las velas que recogen el viento y alivian la tarea de quien remando va.

2. El Cuerpo de Cristo

¿Y dónde se encontrará el Espíritu de Cristo sino en el Cuerpo de Cristo? [329].

Ahora, pues, nos corresponde hablar de la Iglesia, la cual no es tan sólo un medio de salvación, sino mucho más: es el «cuerpo de Cristo», o sea la salvación misma, la forma corporal de esta salvación. La encarnación no terminó con el retorno de Jesús al Padre; continúa de verdad y realmente en una etapa posterior: «Me voy y vengo a vosotros» (Jn 14,28). La Iglesia apostólica prolonga el «apostolado» o envío del Hijo al mundo: «Como me envió mi Padre, así os envío yo» (Jn 20,21).

Volvió el Hijo a su descanso en el regazo del Padre, pero desde allí, encarnado todavía y para siempre, sigue actuando en el mundo. Invisiblemente actúa por medio de su cuerpo celeste y de modo visible a través de su cuerpo terreno, que es la Iglesia. Son los sacramentos o actos de la Iglesia una manifestación de los actos saludables de Jesús; como ya dijimos, mejor que un puente a través del tiempo —que ligase nuestra hora actual con el momento pretérito de la cruz—, los sacramentos constituyen un puente a través del «espacio», son un vínculo entre nuestra existencia en el mundo y el Señor vivo de los cielos. Toda gracia en este sentido puede y debe denominarse sacramental. Cada una de las cimas de la

[329] SAN AGUSTÍN, *In Io.* Evang. 27,6*:* ML 35,1618.

existencia cristiana está coronada por alguno de los siete sacramentos, que esparcen su fuerza y su luz al resto de la vida, a las horas cotidianas. A la par de estas gracias estrictamente sacramentales, son conferidas por Dios otras, muy numerosas y varias, a ciertas horas que El libremente escoge para su encuentro con los corazones; tales gracias, sin embargo, se aplican al fiel en su condición sacramental de hombre bautizado. Del mismo modo, la vida entera de los casados, toda su convivencia y sus dificultades y alegrías y sinsabores, hállase a la sombra de la gracia del matrimonio, el cual no es sacramento únicamente el día de la boda, sino a lo largo de todo el tiempo en que viven ambos esposos, lo mismo que acontece con la eucaristía, que es un sacramento no limitado por el minuto de la consagración, sino permanente y actual mientras duran sin corromperse las especies. Y, en último término, cualquier gracia que uno se imagine, cualquier gracia extrasacramental, constituye siempre, quienquiera que sea el que la reciba, una gracia que participa de la sacramentalidad: viene en cierto modo comunicada por Cristo a través de ese sacramento primordial que es la Iglesia (la Iglesia es el sacramento de Jesucristo lo mismo que Jesucristo es el sacramento de Dios). Cuanto de bueno, y justo, y recto, y saludable se realiza en el mundo es sacramental y eclesial, y toda la salud procede de la Iglesia [330].

Cristo ha querido asociarnos a su persona con los más apretados lazos, con nudos tan estrechos como aquellos que atan las varias partes de un cuerpo vivo. Un miembro no es, respecto del organismo, lo que un trozo de mineral es respecto de la cantera. La asociación del mineral es meramente extrínseca, mientras que la relación del miembro con el cuerpo a que pertenece es orgánica y vital. Resulta en extremo feliz esta analogía del cuerpo, porque explica cómo el cristiano está insertado en la Iglesia lo mismo que un miembro, con vínculos vitales y muy íntimos, sin que por eso se produzca confusión o absorción ninguna, ya que cada órgano sigue teniendo su finalidad propia.

Esto último no podemos perderlo de vista. Sabido es que en las cartas de Pablo existe una sutil evolución en esta imagen del cuerpo, imagen que él cultivó con insistencia muy particular. En sus primeras cartas se limita a presentarnos a Cristo como interior a todo el cuerpo, como un principio vital que anima todas las partes. En sus escritos tardíos, por el contrario, en las epístolas que redactó durante su cautividad, atribuye a Cristo, dentro del gran cuerpo de la Iglesia, un lugar más diferenciado, un sitio eminente,

[330] SAN AMBROSIO, *Enarr.* in Ps. 39,11: ML 14,1061.

la cabeza; desde lo alto empléase Jesús en difundir la vida sobre los miembros hasta las más apartadas regiones. Fácilmente se echa de ver que la evolución afecta más a las palabras que al pensamiento, pero justamente fueron modificadas las palabras con el fin de que el pensamiento no se descarriase, para que los lectores no diesen a la idea una interpretación desmesurada, torcida. Puesto que la imagen del cuerpo es tan apta para significar esa inenarrable compenetración que se da entre Cristo y los cristianos, era muy conveniente precisarla mejor mediante la imagen complementaria de la cabeza y los miembros inferiores, con objeto de que tal compenetración no fuese llevada al extremo de pensar en una absorción de los fieles por el Señor, en una supresión de la personalidad de cada cristiano. La idea de la cabeza, a la vez que confirma esas relaciones tan cálidas y estrechísimas, aleja el peligro del llamado *pancristismo* y añade la noción de jerarquía y gobierno, ya que, según la mentalidad del Apóstol, es la cabeza el miembro más noble y el principio rector de todo el cuerpo.

La cabeza tiene sobre el resto del organismo una innegable primacía. Primacía de *orden* por su colocación y encumbramiento, lo cual conviene muy exactamente a Cristo, que ha sido constituido «por encima de todo principado, potestad, virtud y dominación y de todo cuanto tiene nombre, no sólo en este siglo, sino también en el venidero» (Ef 1,21). A la cabeza pertenece también la primacía de *perfección*, pues en ella residen todos los sentidos, lo mismo que en Jesús tienen su asiento todas las gracias: «le hemos visto lleno de gracia y de verdad» (Jn 1,14). Finalmente, corresponde a la cabeza la primacía del *influjo y gobierno*, ya que ella mueve y rige las restantes partes del organismo, función que no puede menos de atribuirse a Cristo: «de su plenitud hemos recibido todos gracia sobre gracia» (Jn 1,16).

Los tres primados se hallan incluidos en un texto paulino que trata de Cristo cabeza (Col 1,18-20): «El es la cabeza del cuerpo de la Iglesia; El es el principio, el primogénito de los muertos, para que tenga la primacía sobre todas las cosas *(orden*), *y* plugo al Padre que en El habitase toda la plenitud *(perfección*) *y* por El reconciliar consigo, pacificando por la sangre de la cruz, todas las cosas, así las de la tierra como las del cielo *(influjo*)*».*

Este influjo o gracia capital puede explicarse con ejemplos de luces. Pues hay algunos seres que sólo tienen luz para lucir ellos; las luciérnagas, por ejemplo. Otros la tienen para alumbrar a los demás, aunque no para comunicarla a los demás, como sucede con las bombillas. Otros, en fin, la poseen y pueden darla, sin sufrir por eso menoscabo su propio lucimiento:

así una candela, así el cirio pascual, cuyo *lumen Christi* va propagándose a las velas de todos los cristianos, en cuyo fuego pueden ir otros prendiendo también sus candelas. De esta manera luce Cristo, alumbrando a todos y comunicando a los demás su propia luz y calor, haciendo a muchos de éstos ministros suyos para difundir más lejos sus gracias.

Todos los hombres, vivos y muertos, salvo aquellos que ya han sido condenados, son miembros de este cuerpo santísimo. Incluso los ángeles, pues reciben influjo vital de Cristo y tienen a éste, aun como hombre, por encima de ellos, y se unen y conversan con los hombres bajo Cristo cabeza. De los hombres, unos son miembros suyos más perfectamente que otros, según grados muy diversos. De modo pleno únicamente lo son los bienaventurados; luego vienen los que, viviendo aún sobre la tierra, andan abrazados a El por la fe y la caridad; después, quienes poseen nada más la vinculación de la fe; a continuación, los que tan sólo en potencia todavía, y no en la actualidad, le están unidos. Cristo es cabeza de todos ellos (de los réprobos es exclusivamente, dominadoramente, *Dominus*, Señor). A todos ellos alumbra hoy y en ellos influye, así como ayer se revistió de las miserias de todos ellos, hasta el punto de llegar a temblar en Getsemaní, aunque El, y nadie lo ignora, fuese personalmente tan puro.

Para expresar la relación que con sus fieles mantiene, habló Jesús de una vid.

«Yo soy la vid verdadera» (Jn 15,1). El adjetivo no es ocioso. Había en el vestíbulo del templo de Jerusalén una inmensa vid de oro, símbolo de Israel; el mismo emblema lucía en el escudo de los Macabeos. Al afirmar Cristo que El es la vid verdadera, expresa cómo era provisional y meramente figurativa la vid que hasta entonces simbolizó al pueblo de Dios; asimismo era la luz verdadera en comparación del Bautista (Jn 1,9), y el pan verdadero del cielo en contraste con el maná (Jn 6,32).

«Todo sarmiento que no da fruto en mí, lo arranca (mi Padre), y todo el que da fruto, lo poda para que dé más fruto» (Jn 15,2). Según esto, se puede estar en Cristo de dos maneras: sólo por la fe y por la fe unida a la caridad. La fe sola no basta, y el sarmiento será arrancado. Ningún destino más triste que el del sarmiento desgajado de la cepa. ¿Para qué sirve? Así habló Yahvé a Ezequiel: «Hijo de hombre, ¿qué tiene el palo de la vid que no tengan otros palos? ¿Qué es el sarmiento al lado de los otros árboles del bosque? ¿Sacarán de él madera para fabricar alguna obra? ¿Harán de él una percha para colgar cualquier objeto? Se arroja al fuego como

combustible, y es consumido de extremo a extremo, y la parte media se convierte en brasa. ¿Servirá para algo más?» (Ez 15, 2-4). Para nada vale el sarmiento más que para las llamas. Si no permanece unido a la vid, no espere que ningún artesano lo tome; es madera inútil, llamada a perecer en seguida. El fuego constituye el único destino posible de aquel que es arrancado de Jesucristo.

También la imagen de la vid es sumamente afortunada. Subraya esa unidad que hace alentar a Cristo y a sus secuaces. Hemos dicho que la precisión de Pablo respecto a la diferenciación y jerarquía existente entre la cabeza y los miembros era muy oportuna para evitar toda interpretación excesiva y errónea. Quizá lo de excesiva no tenga mucho sentido. Efectivamente, ¿puede alguien excederse en imaginar la unión que se da entre Cristo y los cristianos? Puede extraviarse, eso sí; pero nunca llegará nadie a sospechar suficientemente siquiera el grado de semejante intimidad. (Ocurre lo mismo, según ya dijimos, con la presunción: ésta no consiste en esperar «demasiado», sino en esperar mal; constituye la esperanza una virtud cuya cumbre nunca podremos coronar, por más esforzadamente que esperemos; el «exceso» de la presunción no es un exceso cuantitativo, sino una desviación cualitativa.)

El Cuerpo místico significa algo inmensamente más trabado y compacto que un cuerpo moral, algo mucho más sólido que cualquier grupo humano. Se parece a éste en cuanto que sus miembros gozan de una personalidad propia, pero lo supera sin tasa —y coincide así con el cuerpo físico— en cuanto que tienen tales miembros verdadera comunicación vital entre sí y con la cabeza. ¿Y puede darse algo más uno que un organismo vivo? El más pequeño dolor lo acusa el ser entero, y todo el cuerpo espontáneamente trabaja en la reparación de cualquier herida. Se observa en el cuerpo una doble unidad: la unidad que liga al cuerpo con el alma y la unidad que relaciona a los distintos miembros entre sí. Esta proviene de aquélla, pues justamente la presencia del alma en cada infinitesimal porción del cuerpo es quien mantiene unidas y en colaboración todas las partes; si el alma desaparece, el cuerpo se disgrega. Así exactamente en el Cuerpo místico: cada uno de nosotros estamos unidos vitalmente al Señor y, sólo por El y en El, permanecemos unidos a nuestros hermanos.

Es de notar cómo la vocación cristiana significa estrictamente una vocación a unirse el alma con Dios insertándose dentro de una sociedad, la del Cristo total. Trátase, pues, de una vocación comunitaria por esencia. El llamamiento a la salud no se cumple más que en la integración del que es

llamado dentro de la descendencia de Abraham (Rom 9,7), dentro del cuerpo de Cristo (Col 3,15), participando en la edificación de este cuerpo (Ef 4,11-12). Lo cual viene muy bien explicado en la imagen del rebaño: aunque cada una de las ovejas posea su nombre propio (Jn 10,3), su destino es vivir en la estrecha convivencia del aprisco, de tal suerte que la salvación para cada oveja no consiste meramente en ser encontrada por el pastor (Mt 15,24), sino en ser introducida por éste en el redil, agregada a las otras ovejas (Lc 15,3-7; Jn 1o,16). No es la Iglesia un cierto número de almas que viven en comunión con el Señor, pero inconexas entre sí; la Iglesia es una casa, una familia (1 Tim 3,15; Heb 3,6). Los bautizados pertenecen todos a esta familia de Dios (Ef 2,19; Gál 6,10), y todos ellos deben ser considerados como miembros de la misma parentela (1 Tim 5,1-2). No se trata de una sociedad general y vaga, sino de algo muy preciso, muy concreto, que permite hablar de «los de dentro» y «los de fuera» (1 Cor 5,12-13; Col 4,5 1 Tes 4,12). Cuando oramos, decimos *Padre nuestro;* este posesivo plural resulta imprescindible, ya que somos hijos de Dios junto con todos los hermanos: junto con ellos integramos el Cristo uno, sólo en el cual podemos exclamar: ¡Padre! Tampoco la eucaristía significa el encuentro a solas del alma con Cristo, sino que es literalmente una *concorporatio cum Christo*, el abrazo de todos los cristianos para formar un solo Cristo. En cualquiera de sus más menudos actos sobrenaturales actúa el creyente «como miembro de la Iglesia», «como parte de la Iglesia» [331].

Observemos, sin embargo, que la religión comunitaria no suprime ni embaraza la relación individual del alma con su Creador y Redentor. Cristo rogó la víspera de morir: «Que sean uno como nosotros somos uno» (Jn 17,22). La Trinidad, pues, será siempre el modelo de toda solidaridad entre los cristianos. Suprema unidad, sin fisuras ni reservas, esa que constituyen las tres divinas Personas. ¿Puede concebirse, no obstante, más señalada personalidad que la del Padre y la del Hijo y la del Espíritu Santo?

El Espíritu, que es amor del Padre y del Hijo, ilustrará con su venida tal distinción: un solo fuego en muchas lenguas, pues «hay diversidad de dones, aunque uno mismo es el Espíritu» (1 Cor 12,4). Cuidadosamente han de ser evitados, en la práctica de la vida cristiana, los dos peligros: el personalismo que dispersa y el colectivismo que uniforma y desnutre. El creyente que reniega de toda forma común de piedad porque piensa que sólo aislándose ora bien, es tan censurable como aquel otro que juzga suficiente para su vida interior el culto público y rechaza cualquier

[331] CAYETANO, *In* 2-2 39,1,11.

plegaria privada. Pernicioso es apartarse, mientras se oye misa, de los textos litúrgicos para vacar a muy particulares devociones; no menos funesto resulta despreciar la oración personal «en la habitación, con la puerta cerrada» (Mt 6,6).

Dentro de la Iglesia, cada alma conserva su nombre y su peculiaridad. No es el hombre un millón de hombres partido por un millón, ni el cristiano tampoco, mucho menos, es un puro número. Ha sido muy especialmente amado por Dios y rescatado: «Me amó y se entregó por mí» (Gál 2,20). La metafísica bíblica, desde sus primeras expresiones, defendió la existencia individual como un dato positivo, como un bien, en contraste con todas las metafísicas panteístas, según las cuales la existencia múltiple es nada más mera apariencia, originada por esa preocupación mediante la cual se crea el destierro en el país del deseo y del dolor, país del que debe cuanto antes regresar el sabio para sumirse de nuevo en el Todo. Israel ignoró siempre semejante estimación, tan viciosa. El cristianismo, lejos de caminar en ese sentido, ha acentuado vigorosamente el valor del alma individual.

La Iglesia está construida de «piedras», mas no de bloques meramente yuxtapuestos, uniformes, anónimos. Se trata de piedras *vivas*, cada una de las cuales cumple una función que sólo ella puede realizar: «Sois edificados como piedras vivas en casa espiritual» (1 Pe 2,5). Cristo es la «piedra angular, escogida, preciosa» (1 Pe 2,6), de esta edificación santa, o bien es su fundamento, o su arquitecto y constructor. Fusionando muy atinadamente las dos imágenes tradicionales, San Gregorio Niseno resume así: Cristo «edifica su propio cuerpo» [332].

Hemos comenzado a hablar ya de la Iglesia en cuanto sociedad de fieles. En este sentido es precedida, si puede hablarse así, de la Iglesia Cuerpo de Cristo, lo mismo que en el misterio eucarístico precede la consagración a la comunión. Misterio de comunicación y comunión: por la *comunicación* de los sacramentos, propia de la Iglesia «que convoca», se convierte ésta en *comunión* de los santos, de los «convocados». Pues la Iglesia es, a la vez, seno maternal y fraternidad, redil y grey. Si es verdad que «no puede tener a Dios por Padre quien no tiene a la Iglesia por Madre» [333], débese esto a que la Iglesia ha sido concebida como la madre de cuantos tienen por Padre a Dios, el Altísimo, que hace que «sea nuestra

[332] *Orat. «Quando sibi»:* MG 44,1317.
[333] SAN CIPRIANO, *De unit. Eccl.* 6: ML 4,503.

madre la Jerusalén de arriba» (Gál 4,26). El cristiano lleva en su flanco grabados tres nombres: «Sobre él escribiré el nombre de Dios, y el nombre de la ciudad de mi Dios, la nueva Jerusalén, la que desciende del cielo de mi Dios, y mi nombre nuevo» (Ap 3,12). Tres nombres —el de Dios, el de Jesucristo, el de la Iglesia— que van indisolublemente enlazados.

Además del elemento escatológico —desarrollo hacia una plenitud— y del sacramental —dependencia de manifestaciones sensibles—, contiene esencialmente el cristianismo un tercer elemento, el elemento social: relación indispensable de los miembros con la cabeza y de los miembros entre sí. Esta unión interior conduce forzosamente a alguna unión externa y visible, a una sociedad organizada. Todo ello, ¿no dimana acaso de la misma encarnación? ¿Qué es, en verdad, la Iglesia? Vista desde el lado de Dios, es el instrumento y espacio en que El sigue actuando, es la encarnación del Hijo prolongada; contemplada desde nuestro lado, es la comunidad de quienes caminan en pos de Cristo hacia el Padre. Uniendo ambas vertientes, vemos que no es otra cosa la Iglesia sino la alianza de Dios con los hombres en Cristo. En el seno de ella se produce el mismo movimiento doble que se daba ya en el corazón del Señor: un movimiento hacia arriba, de adoración al Padre, y un movimiento descendente, de amor redentor a todos los hombres. La Iglesia, pues, constituye una comunidad de culto a la vez que de santificación. Esta misión de cara a los hombres suele desglosarse en tres funciones: gobierno, magisterio y santificación. ¿No se hace, en este triple oficio, nuevamente explícita la continuación de la obra de Jesús, camino, verdad y vida?

Estos tres aspectos, considerados como habitualmente los consideran tantos católicos, ofrecen de la Iglesia una perspectiva muy poco grata, ya que lo único que se pone de relieve es su carácter institucional. La historia, no podemos negarlo, ha coadyuvado en ello, pues la reacción contra la Reforma acentuó dicho carácter, dejando oscurecido el otro elemento, la parte activa de los fieles. Para muchos de ellos, la Iglesia, aun contemplada con el máximo respeto y hasta con amor, es algo que está «enfrente»; no se sienten dentro, sumergidos, amparados, responsables. A lo sumo la consideran un medio —un medio penoso, que con gusto verían suplantado — para obtener el cielo; pero ¿quién piensa que es un anticipo del cielo, una figura de la convivencia bienaventurada? ¿Es que han visto en ella poco calor de hogar, acogidas no muy afectuosas, procedimientos en los cuales ese imprescindible poder de gobierno se ejerce de forma más dictatorial que materna? ¿O acaso ellos son muy escasamente cristianos, y

su cabeza sigue aún pagana, su corazón incircunciso, su fe exangüe, su amor muy débil? Todo es posible, todo es cierto, todos somos culpables.

Cada uno debe recordar sus obligaciones: el deber que los fieles tienen de prestar obediencia y el deber que a los pastores incumbe de recabar esa obediencia «no por la fuerza, sino con blandura, según Dios; ni por sórdido lucro, sino con prontitud de ánimo; no como dominadores sobre la heredad, sino sirviendo de ejemplo al rebaño» (1 Pe 5,2-3). Autoridad y obediencia, para ser cristianas, han de ser nada más las expresiones correlativas del amor mutuo. Las primeras palabras del mensaje con que Paulo VI, al día siguiente de ser elegido papa, inauguró su magisterio, fueron para recordar que el oficio del pastoreo consiste, según frase de San Agustín, en un *amoris officium* [334].

A la postre, ¿qué es esto sino la puntual correspondencia de aquella *obedientia charitatis* (1 Pe 1,22) que San Pedro pedía a las ovejas? Y esta relación jerárquica no suprime ni extenúa el otro elemento, el carismático. El Espíritu mueve su Iglesia por arriba y por abajo. No hay duda que todo ello se presta a tensiones muy enojosas, que sólo el amor y la humildad sabrán evitar. Deben los gobernantes estimular la participación eclesial —original, específica— de los fieles, y éstos han de responder siempre con ardor y libertad a la vez que con una sumisión perfecta, la cual no significará pasividad, sino colaboración organizada; colaboración sincera, incluso aceptación de todo riesgo por amor a la verdad y por la verdad del amor. Decía el P. Grandmaison que hay que amar a la Iglesia hasta el punto de hacerse castigar por ella.

Iglesia que, a pesar de todas las defecciones de sus miembros, será siempre Iglesia santa. Para hacerla santa precisamente se entregó a la cruz su Esposo (Ef 5,26). Fue también esto lo que Jesús imploró al Padre la víspera de morir, la santidad y aquellos otros tres rasgos que ennoblecerán siempre el rostro de la bienamada: «Por ellos me santifico yo, para que ellos sean santificados de verdad. Pero no ruego sólo por éstos, sino por cuantos han de creer en mí por su palabra, para que sean todos uno» (Jn 17,19-21). He aquí en tan breves y benditas palabras las cuatro notas: la santidad —que sean santificados—, la apostolicidad —la transmisión autorizada de la palabra, a la cual los hombres de la posteridad prestarán fe —, la catolicidad —«todos»— y la unidad —«uno»—.

[334] *In Io. Evang*. 123,5: ML 35,1967.

Todos uno. El poner así tan juntos estos dos extremos expresa con elocuente vigor el deseo de Cristo. Luego añade: «Yo en ellos y tú en mí, para que sean consumados en la unidad y conozca el mundo que tú me enviaste» (Jn 17,23). En el primer miembro de esta cláusula hállase mencionado el ideal y origen de la unidad cristiana, su causa ejemplar y eficiente: yo en ellos como tú en mí; lo mismo que acaba de pronunciar un momento antes: «A fin de que sean uno como nosotros somos uno». El fin inmediato es la unidad de los cristianos, y el fin remoto es que el mundo conozca y reconozca la misión del Hijo. Pablo formulará así, con rítmica acumulación, esta unidad santa, esta unidad tres veces triple, fundamentada en la unidad del Dios Trino: «Un solo cuerpo, un solo Espíritu, una sola esperanza, la de vuestra vocación. Un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo. Un solo Dios y Padre de todos, que está sobre todos, por todos y en todos» (Ef 4,4-6).

El que es espejo de la unidad suprema llevará a buen término nuestra unidad: «conducidos todos a la unidad por el Único» [335]. Conducidos por El a esa unidad que en El halla su principio, cifra y coronamiento. Cristo es el segundo Adán, mas no porque de El nazca una nueva raza que se multiplique indefinidamente, sino, al contrario, porque en El se recoge y condensa todo lo multiplicado y disperso, porque en El todo se recapitula (Ef 1,10). Más que segundo Adán, es el *último* Adán (1 Cor 15,45), el último hombre en el cual todos los hombres se reúnen. En cuanto Adán o engendrador, su fruto consiste en una «criatura nueva» (2 Cor 5,17), pero esta criatura es «un solo hombre nuevo» (Ef 2,15). Toda división y discordia queda vencida por su mano, por esa demolición del muro que El llevó a cabo mediante su muerte, de tal forma que ya «no hay judío ni griego» (Gal 3,28; Col 3,11).

La Iglesia es una porque Cristo es uno. San Atanasio argumenta: a Jesús «no le cortaron la cabeza como a Juan, ni fue aserrado como Isaías, para que conservase en la muerte el cuerpo íntegro y así no tuviesen pretexto los que quieren dividir la Iglesia» [336].

Cristo, que derribó el muro que separaba a los hebreos de los gentiles (Ef 2,14), lleva esta obra a más amplia ejecución aboliendo toda posible frontera espiritual. «No hay ya bárbaro ni escita» (Col 3,11). Pentecostés es un signo maravilloso. Ese día, partos y medos, habitantes de Mesopotamia y de Capadocia, de Frigia y Panfilia, oyeron hablar a los apóstoles con perfecta comprensión de sus palabras. Pero ¿significa esto

[335] SAN AGUSTÍN, *Serm.* 195,2: ML 38,1018.
[336] *De incarn. Verbi* 24: MG 25,137.

que Cristo ha querido consumar ya la unificación de los hombres en el nivel humano?

El milagro de Pentecostés es menester explicarlo por el carisma de la glosolalia. No se trata precisamente de que los discípulos predicaran en diversas lenguas, latín, griego, copto, propias de los oyentes que se habían congregado en torno suyo. Se trata de un lenguaje extático, más celeste que humano, que sólo captaba aquel cuyos oídos Dios quería abrir; de otra forma no se explica que muchos, en son de burla, dijesen que estaban ebrios (Act 2,13). Pablo nos induce a esta interpretación cuando dice: «Supongamos que la Iglesia toda se halla reunida en un lugar y que todos hablan en lenguas: si entrasen no iniciados o infieles, ¿no dirían que estáis locos?» (1 Cor 14,23). Parece, pues, que aquella predicación hay que relacionarla con las «lenguas nuevas» prometidas anteriormente por Jesús (Mc 16,17). ¿No impera sobre todo ello un acento escatológico? Del mismo modo que las resurrecciones efectuadas por Cristo durante su ministerio eran como una figura de la resurrección final, así también la unidad de naciones que por un momento se obtuvo el día de Pentecostés, cuando gentes de tan diversa procedencia escuchaban el mensaje pascual, constituye tan sólo una figura anticipada de aquella congregación y concierto de todas las razas que únicamente tendrá lugar el día postrero. ¿No volvieron luego a sus tumbas Lázaro, y la hija de Jairo, y el muchacho de Naím? Pues también Pedro se servirá más tarde de Marcos como intérprete, y los hombres continuarán debatiéndose hasta el fin en la falta de mutua inteligencia.

La división de lenguas es una secuela del pecado, lo mismo que la enfermedad y la muerte. ¿Qué pensar, pues, de esos intentos, una y otra vez renovados a lo largo de la historia, por conseguir un idioma común? En cuanto tentativa de sacudir una imposición de Dios, constituyen una prolongación del mismo pecado de rebeldía que presidió en Babel el origen de tal miseria; en cuanto significan una nostalgia del paraíso perdido y un humilde esfuerzo por dar más cauces a la caridad, son dignos de loa, ya que representan una preparación de la unidad escatológica y pertenecen al número de gestiones santas con que nos es lícito «apresurar» la parusía (2 Pe 3,11). Pero nunca debemos olvidar que la unidad plena únicamente se alcanzará en el paraíso nuevo, cuando los hombres «de toda nación, tribu, pueblo y lengua» (Ap 7,9) alaben unánimemente a Dios y al Cordero.

La unidad implorada por Cristo para su Iglesia, la unidad que nosotros debemos esforzarnos en conseguir, no significa precisamente

uniformidad ni tampoco desaparición de esas dificultades de mutuo entendimiento anejas al estado de naturaleza caída. Tampoco la santidad de la Iglesia arguye la supresión de las concupiscencias en los hombres que la integran.

El milagro de Pentecostés nos instruye sobre algo que está muy por encima de las ventajas que reportaría un lenguaje común, y esto es lo verdaderamente importante: la unidad escatológica comenzó ya con Cristo. El sabrá llevarla a su plenitud.

La llevará por caminos divinos, que distan de nuestros caminos tanto como el cielo dista de la tierra. A cuantos quieran reflexionar sobre el misterio de la Iglesia y de su historia les será de gran provecho tener siempre ante los ojos la esencial ruptura que respecto del mundo presente entraña toda auténtica escatología.

Junto a tal ruptura, aquella continuidad que caracteriza igualmente al momento escatológico aparece muy restringida y decantada: se refiere tan sólo al nivel sobrenatural. Pertenecen, es verdad, a la historia de la Iglesia sus relaciones con el mundo de la cultura humana: esos rasgos con que las diversas civilizaciones han contribuido a dar un determinado semblante a la Iglesia e, inversamente, la manera y medida en que ha influido ésta sobre aquéllas, mejorándolas, dándoles un sentido más espiritual y trascendente. Pero no es esta tarea, la de lograr que las leyes sean más humanas, o la distribución de riquezas más equitativa, o las relaciones entre los hombres más pacíficas, lo que constituye propiamente la materia de la historia eclesiástica. La historia honda y verdadera, la historia decisiva, abarca en primer término las *magnalia Dei* en el tiempo, el desarrollo de las obras de Dios por la predicación y los sacramentos. Todo cuanto atañe al perfeccionamiento humano, la Iglesia debe cuidarlo con exquisito esmero y dedicar a ello grandes esfuerzos e ilusiones —el haberlo hecho ya, a lo largo de los siglos, en tan alto grado no es un honor que ella tenga empeño en despreciar—, pero todo esto posee nada más un valor estricto de consecuencia.

A pesar de su inmersión en el mundo, a pesar de los influjos que ejerza o padezca, seguirá siendo siempre la Iglesia para el mundo un cuerpo extraño, inasimilable (Jn 17,1 1.16). Esto merece ser subrayado. Porque muchos admiran a la Iglesia, pero no atinan en su admiración. Hablan con elogio de su firmeza y estabilidad, que ha asegurado tantos tesoros. Alaban el benéfico influjo que sobre la sociedad ha venido

ejerciendo, contrarrestando con sus normas de cohesión y respeto los gérmenes de disolución, con sus voces amonestadoras la tiranía de los opresores, con su predicación de la hermandad universal la rivalidad de los pueblos, con sus constantes llamamientos a la paz esa tendencia tan arraigada de los hombres a la guerra. Se aplaude su tarea educadora, su mecenazgo en favor de las artes, su solicitud por los desheredados, el impulso que presta a toda forma de bien, el consuelo que ejerce sobre cualquier sufrimiento. En ella están puestas todavía algunas humanas esperanzas... Todo esto, sin embargo, no representa el título esencial de la Iglesia, su misión más específica, su gloria augusta. Si sólo eso constituyera su acervo, «seríamos los más miserables de todos los hombres» (1 Cor 15,19).

Su riqueza es otra; su obra primordial ha sido de otro orden. Bien miserable sería la Iglesia si su hacienda no consistiese en la sangre de Cristo, bien estéril habría sido si no hubiese engendrado almas para la gloria del Padre. Acerquémonos a ella con amor y sin prejuicios para descubrir su verdad más íntima, para saber qué piensa ella de sí misma. Entonces veremos que la única hermosura de que se precia es la de 1 rostro escarnecido de su Esposo; la única sabiduría que estima es la locura de la cruz; la única diadema que valora es la corona de espinas; el único título que acepta es el de sierva de su Señor; el único legado de cuya custodia se gloría es la palabra del Verbo. El único sueño de su corazón es el día de las eternas bodas, y toda su gloria y fortuna las cambiaría por paja con tal de que nadie le arrebatara su eucaristía.

Hay, además, otra cosa. Por encendidas y sinceras que sean las alabanzas que se le tributen, sabe la Iglesia de sobra que su papel, a los ojos del mundo, no puede ser muy lucido. ¿No es, y seguirá siendo hasta el fin, el *corpus humilitatis*, la prolongación de la humildad de un Dios encarnado? Aunque en su seno se haya criado San Agustín, y Pascal, y Santo Tomás, y tantas lumbreras, nunca la estadística modificará aquella apreciación de Pablo: «Efectivamente, no hay entre vosotros muchos sabios según la carne, ni muchos poderosos, ni muchos nobles; antes al contrario, eligió Dios la necedad del mundo para confundir a los sabios y eligió Dios la flaqueza del mundo para confundir a los fuertes, y lo plebeyo, el desecho del mundo, lo que no es nada, lo eligió Dios para destruirlo que es, para que nadie pueda gloriarse ante Dios» (1 Cor 1,26-29). Por razones mucho más hondas que las meramente estadísticas —las cuales en cualquier sociedad deducen un porcentaje mínimo de grandes

hombres—, el tono medio de la Iglesia tiene que ser forzosamente de una gran mediocridad humana. Si así no fuera, habría serios motivos para preocuparse y temblar. ¿No ha recibido ella el encargo de perpetuar «la figura de siervo» de su Fundador?

¿Qué fue Israel? ¿Acaso una nación gloriosa? Nunca ni en nada: ni por sus hazañas guerreras, ni por su civilización, ni por la feracidad de su suelo, ni por los descubrimientos de sus hijos. Quien visita el Museo del Hombre tropieza en un rincón con la vitrina más decepcionante de todas, la dedicada a la cultura palestinense: sólo una pala y un arado, esto es todo cuanto Israel ha aportado al desarrollo de la humanidad. ¿Qué fue Israel? «El más pequeño de todos los pueblos» (Dt 7,7). Su origen es humillante: «El día que naciste, nadie te cortó el ombligo, no fuiste lavada en el agua para limpiarte, no fuiste frotada con sal ni fajada; nadie hubo que pusiera en ti sus ojos para compadecerse de ti, sino que fuiste arrojada con asco al campo el día que naciste» (Ez 16,4-5).

La Iglesia sigue sus huellas, porque así lo ha querido Dios. «Para que nadie pueda gloriarse». ¡Oh, sí, la Iglesia, no menos que Israel, en muchos de sus miembros más representativos, ha sido a menudo infiel! Ha querido en ocasiones olvidar la modestia de su cuna, se ha sonrojado de su Esposo cubierto de oprobios, se ha aliado con las potestades del mundo. «Su tierra está llena de plata y de oro, sus tesoros no tienen fin, llena de caballos y carros sin número» (Is 2,7). ¿Quién se atreverá a negarlo? «Pisáis con vuestros pies al pobre y le exigís la carga de trigo, os habéis construido casas de piedra tallada» (Am 5,”). ¿Quién osará desmentirlo después que Pío XI, con tanta pesadumbre y lágrimas, habló del «pecado de la Iglesia en el siglo XIX»? Pero, afortunadamente, no faltaron los profetas, que supieron clamar contra los abusos y desviaciones. Y la dialéctica de la historia judía viene repitiéndose en la historia de este nuevo Israel, pues el Señor no abandona a su pueblo y le manda, como la mayor de sus mercedes, las persecuciones oportunas. ¡Qué gran primavera la de esta Iglesia hoy hostigada, que reconoce sus culpas, que públicamente se golpea el pecho, que acude con renovada solicitud al lado de sus hijos más pobres!

La Iglesia es santa, sin mancha ni arruga ni cosa semejante. Lo sabemos muy bien, y esta certeza nos consuela de nuestros yerros. Y, cuando decimos que es santa, no nos referimos a ese *resto*, a ese puñado de justos que sigue, a pesar de todo, haciendo brillar de alegría los ojos de Yahvé. Esta palabra de *resto* es bíblica, y estimable, y justa, pero puede inducir a una idea de exigua minoría — puñado de justos—, idea que no

sabemos si nuestra ingenuidad o nuestra pasión de hijos se resiste a admitir. ¡Creemos en la santidad oculta de tantas, y tantas almas! Pero la Iglesia no es santa precisamente por ellas. La Iglesia es santa en absoluto, porque es el cuerpo de Jesucristo, y los pecados de sus miembros y de sus mismos jerarcas no mancillan nunca su faz, puesto que son pecados cometidos todos ellos fuera de su ámbito: en la medida en que un hombre peca se hace *ineclesial;* no todo lo que parece estar dentro de la Iglesia pertenece a la Iglesia. «El que es pecador y está manchado con alguna fealdad, en ningún modo puede llamarse de la Iglesia de Cristo» [337]. Es cierto que las prevaricaciones de los cristianos provocan el escándalo y parece que desmienten la verdad de la gracia. Pero nada deja de ser providencial. La Iglesia no es sólo objeto de nuestra fe, sino también prueba de nuestra fe. Bien puede suceder que alguien, cuando le pregunten qué es lo que más le ayuda y lo que más le entorpece en su progreso hacia Dios, dé esta respuesta, única, doble e indivisa: «La Iglesia». Y quizá aquello que a primera vista parece entorpecer y embarazar, sea en el fondo lo que más le ayude, lo que más nos aproveche; porque así sólo se nos ocurrirá gloriarnos del poder de Jesucristo. En uno de sus célebres *Himnos a la Iglesia*, implora Gertrudis von le Fort con mucho tino, muy despierta y muy entregada: «Madre, pongo mi cabeza entre tus manos: ¡protégeme de ti!»

Loisy escribió: «Jesús anunció el reino de Dios, pero lo que llegó fue la Iglesia». Es una frase terrible, y aquel de nosotros a quien no le duela, que se pregunte con valor acerca de sus sentimientos filiales. Pero, aunque la frase sea tremenda, es bien explicable: continúa en la línea de las palabras pronunciadas por todos cuantos rechazaron a Jesús. También los judíos esperaban un rey, pero lo que llegó fue un maestro ambulante nacido en Nazaret, de donde ninguna cosa buena podía esperarse; acusado de blasfemo y poseso.

«Bienaventurado el que no se escandalizare de mí» (Lc 7,23). Tal vez no sea otra la máxima tentación propuesta por Satán al alma: escandalizarse de esta nueva encarnación de Cristo en una Iglesia tan escasamente brillante, esta pobre Iglesia nuestra...

[337] SAN JERÓNIMO, *In epist. ad Eph. Comen.* 3,5: ML 26,531.

3. El mundo de Cristo

Mundo: he aquí una palabra enormemente ambigua. Y la ambigüedad de la palabra proviene justamente de la complicada historia que ese mundo ha tenido, de las diversas fases por que ha ido atravesando, cada una de las cuales ha dejado en él su huella. Si se pudiera dar un corte en profundidad, distinguiríamos varios estratos; la significación del vocablo «mundo» dependerá del estrato que elijamos.

La capa más honda, el momento más antiguo, conceden al término «mundo» un sentido vastísimo y neutro: el conjunto de la creación. Cuando Juan afirma que «el mundo fue hecho por El» (Jn 1,10), simplemente repite lo que siete versículos antes había dicho ya: «todas las cosas fueron hechas por El». Ahora bien, como el hombre resulta ser la criatura por excelencia, a la cual todas las demás de la tierra se enderezan y subordinan, es sumamente probable que, si escogemos un momento de la historia posterior al sexto día, «mundo» signifique únicamente, enfáticamente, la realidad humana, el conjunto de los hombres; así lo entiende Juan cuando dice que la luz, «viniendo a este mundo, ilumina a todo hombre» (Jn 1,9). Mas he aquí que el primer hombre pecó, se insolentó contra el Creador y transmitió a toda su descendencia los gérmenes de la rebeldía; nada tiene, pues, de extraño que la voz «mundo» exprese más concretamente esta humanidad manchada y rebelde; la génesis de tal palabra ha sido paralela a la del término «carne». El día en que «por un hombre entró el pecado en el mundo» (Rom 5,12), este mundo hasta entonces bueno se hace mundo malo, que no acepta la luz que le visita (Jn 1,10). Se tiñe el vocablo peyorativamente: «el mundo que estriba en el Maligno» (1 Jn 5,19). Resulta, por consiguiente, lógico que a ese ser que personifica el mal se le designe con el nombre de «príncipe de este mundo» (Jn 12,31; 14,30; 16,11). Hay un «espíritu del mundo» (1 Cor 2,12) y hay «elementos del mundo» (Gál 4,3.8; Col 2,20), los cuales maquinan contra el Señor. Cuando el Hijo de Dios, que no es de este mundo (Jn 8,23; 17,10), viene al mundo, viene precisamente para argüir contra él (Jn 16,8), para vencerlo (Jn 16,33). Pero viene también para salvarlo (Jn 2,17), pues El es la luz del mundo (Jn 8,12) y el pan que da la vida al mundo (Jn 6,33). Aquí, en esta doble misión del Verbo encarnado, aparentemente contradictoria, radica la última ambigüedad de la palabra «mundo». Es condenado el mundo en cuanto dominación de Satán (Jn 12,31) y es salvado en cuanto objeto de redención (Jn 1,29; 17,21; 1 Jn 2,2; 4,14). La consumación de esta obra restauradora acabará, al fin de los

siglos, otorgando al término «mundo» la más preciosa acepción: una tierra nueva emparejada con un cielo nuevo (Is 66,22), imperecedera, radiante.

El mundo nace bueno de las manos de Dios. No olvidará el Génesis constatar esto ninguno de los seis días de la creación, conforme vayan las cosas saliendo sucesivamente a la luz: «Y vio Dios que era bueno» (Gén 1,4.7.10.12.18.21.25.31). El cosmos es obra del Señor y participa de El por la creación; no como enseñó la filosofía griega, diciendo que este mundo terreno debe su existencia a una degradación, a una suerte de alienación o anonadamiento de Dios, sino todo lo contrario: el mundo se consolida por un movimiento ascensional, de abajo arriba, desde la nada a su Hacedor, por asunción. En este sentido, anterior al contacto depravador de la mano o del pensamiento del hombre, todo es puro: «Yo sé, y bien persuadido estoy en el Señor Jesús, que nada hay de suyo impuro» (Rom 14,14). Todo es bueno y todo es, consiguientemente, amado por Dios; mejor dicho, es bueno, es simplemente, porque Dios lo ha amado y lo ama. «Tú amas todo cuanto existe, y nada aborreces de lo que has hecho, pues si hubieras odiado algo, no lo habrías creado. ¿Y cómo podría subsistir nada si tú no quisieras o cómo podría conservarse sin ti?» (Sab 11, 25-26).

Dios ama el mundo. Y, puesto que en rigor no puede amarse más que a sí mismo, lo ama porque en él encuentra su propio reflejo, porque las criaturas todas son participación suya, *speculum Trinitatis.* Tal amor divino hace que las cosas existan, y que existan según un orden esencial de amor. Nadie puede negar el nombre de amor a todo eso que, más diferenciadamente, llamamos leyes físicas de afinidad, atracción, imantación, gravitación. Es el amor quien mantiene en pie las construcciones atómicas, moleculares o celulares; él hace que este menudo girasol tenga del sol su cara prendida, y que los animales se ayunten, y que se cumplan las carreras de los astros, y que los minerales no se disgreguen. Decimos que Dios es espíritu, y decimos verdad; pero no es menos cierto que la materia en ningún modo puede serle ajena y que cuanto en ella hay de valioso está de veras contenido en El de modo eminente. Asimismo, aunque Dios sea infinito reposo, porque es suficiencia absoluta, tampoco el movimiento puede serle extraño; lo que éste significa en nosotros de defectuosidad — búsqueda de algo—, no se da en Dios, pero sí se da aquello que de valor encierra el movimiento, ya que Dios es acto puro y plenitud de vida.

Todo cuanto existe es amado por Dios, y todo, al mismo tiempo, ama a Dios: tienden todas las cosas esencialmente a su fin, el cual para cada

una de ellas posee razón de bien; y esa tendencia, ¿qué otra cosa es sino amor? Amor ciego, tendencia determinada, pero amor. Y como todo bien participa forzosamente del Bien supremo, cada criatura desea y suspira por una especial participación de ese Bien: a su manera, ama a ese Bien.

Dios habló y las cosas salieron de la nada. Ahora, a su vez, los elementos responden y dicen *Dios.* A la Palabra que realiza corresponde siempre una palabra realizada que, mientras no pierda el ser, no pierde su elocuencia. En la creación, Dios se ha dado un nombre. Y la tierra toda resuena dócilmente, «canta a Dios, se postra y entona salmos» (Sal 66,1-4).

En esas palabras que las cosas emiten escuchó el hombre primitivo la primera revelación de su Señor. «Le dio *ojos* para que viera la grandeza de sus obras, para que alabara su nombre santo y pregonara la excelsitud de sus obras» (Ecl 17,7-8). Y las cosas se trocaron en hierofanías. La roca significaba la veracidad de Dios, y el cielo su condición estable, y la lluvia su fecundidad. Es la creación material el eco material de la Palabra increada, como los profetas serían luego su eco humano, hasta que la misma Palabra llegue un día a encarnarse.

El pecado del hombre, como era de suponer, no dejó inalterada la creación. Esta quedó «sujeta a la vanidad, no de buen grado, sino a causa de quien la sujetó» (Rom 8,20). Ella ninguna culpa tuvo; Pablo se limita a repetir lo que el mismo Dios pronuncia en el paraíso: «Será maldita la tierra por causa de ti» (Gen 3,17).

Consiste esta *vanidad* de las cosas en que ya no cumplen como antes su doble misión de glorificar al Señor y servir al hombre. Fueron vaciadas de su mejor sentido, de su referencia al Creador, y convertidas en ídolos: «A1 fuego, al viento, al aire ligero, o al círculo de los astros, o al agua impetuosa, o a las lumbreras del cielo, tomaron por dioses rectores del universo» (Sab 13, 2). El hombre obligó a las cosas a que colaborasen en su rebeldía contra Dios. Pero, al mismo tiempo, ellas también se alzaron contra quien las había profanado, y vinieron a transformarse en ejecutoras del dolor y del exterminio. La naturaleza se hizo enemiga y fiera porque el hombre había perdido su impasibilidad, porque su cuerpo habíase hecho vulnerable, inclinado a la corrupción.

Mas este mundo primeramente puro y apacible, después mancillado y hostil, fue redimido por el Hijo del hombre. Las «bendiciones» constituyen en cierto modo la aplicación de ese rescate. Se bendice el agua, y la que

era trono de Leviatán ofrece su seno a la virtualidad santificadora. Las cosas son susceptibles de uso santo y capaces también, por la fuerza de Dios, de santificar. Consiste hoy la tarea del hombre en descubrir esa nueva semilla santa que fue depositada por el Redentor en la intimidad de toda criatura. Continúan expuestas al mal trato y, por consiguiente, conservan su peligrosidad, pero demuestran a la vez una docilidad gustosa a cualquier operación de retorno, y hasta un cierto deseo cuyo nombre ignoramos, un ansia que Pablo se atrevió a llamar, inmejorablemente, ansia de parto (Rom 8,20-22). La ambigüedad se mantiene aún, y a ella se refería San Agustín cuando escribió: «Esta luz corporal, con su atractiva y peligrosa dulzura, sazona la vida del siglo a sus ciegos amadores; mas cuando aprenden a alabarte por ella, ¡oh Dios creador de cuanto existe!, la transforman en himno tuyo, sin ser asumidos por ella en su sueño» [338]. El mundo es tal cual lo hace el hombre. «Si tu *ojo* es puro, todo tu cuerpo estará luminoso» (Mt 6,22): el hombre es el ojo del universo. O, si queréis, el hombre es la circuncisión general del mundo: cuando de él corta y cercena todo lo «mundano».

Todas las cosas, ya lo hemos dicho, se encaminan a Dios. El pecado torció ese rumbo degradándolas, estropeándolas, como un niño que pisotea y desorienta una hilera de hormigas. Ahora el hombre está obligado a restituirles su sentido, tiene incluso el deber de procurar que tal sentido vaya haciéndose cada vez más expreso y convincente. Debe el hombre poner letra a esa música del gran concierto general de las criaturas; debe convertir en gloria formal tanta y tan maravillosa gloria material. A aquel movimiento inicial del mundo creado, a aquella progresiva maduración que culminó en el hombre, en un ser magníficamente predispuesto al cual Dios luego infundió su espíritu, corresponde hoy por parte del hombre este honroso trabajo de ir haciendo a dicha creación, a través de órdenes sucesivos, más y más *capax Dei.* Hemos de ayudar a las cosas en su postración; tiene que conmovernos «esa mirada de abajo arriba de toda la naturaleza», que Claudel supo sorprender. Que la cima arrastre en pos de sí, hacia la altura, las faldas y raíces. Porque el hombre se halla fuertemente radicado en la tierra; no es un espíritu a quien la materia le fuese extraña. Hay corrientes muy íntimas entre todos los niveles del mundo creado y ese resumen último que llamamos microcosmos. No se encuentra el hombre situado sobre la tierra como un águila sobre la roca, sino como una manzana en el extremo de una rama de manzano. Así como está llamado a una estrecha comunión con «el otro», con todos sus

[338] *Conf.* 10,34,52: ML 32,801.

semejantes, también ha de obedecer a la vocación de alianza con la naturaleza, abreviando progresivamente esa distancia respecto de «lo otro», del mundo físico.

Si, desde el punto de vista de Dios, fue entonces la creación entera como el amoroso aparejamiento de una habitación destinada al hombre y sigue a toda hora constituyendo un canto de amor divino hacia el hombre, siéntese éste hoy dulcemente forzado a hacer de tal mundo un incesante canto de gratitud al Señor Dios. En el hombre y por medio del hombre, debe el «orden de los cuerpos» entrar en el «orden del espíritu» y, a través de éste, llegar al «orden de la caridad». De ello sacará el hombre, a buen seguro, notables ventajas. No es sólo por el bien de las cosas, sino también por nuestro propio beneficio, por lo que debemos usar de las criaturas inanimadas en nuestra vida religiosa. Nunca será suficientemente ponderado el valor y eficacia de los símbolos litúrgicos, del agua y del fuego, de la ceniza y la sal, del pan y el aceite. Sin ellos, las profundidades de nuestro ser, ese estrato adonde la razón y su política no llegan, quedarían sin evangelizar, tierra propicia para que el hombre pagano que con nosotros camina nos pusiera mil estorbos.

Todas las cosas tienden y se estiran hacia Dios. El mundo entero está orientado de cara a Dios. Pero por Cristo y a través de Cristo. Mientras no llegue el día en que el Hijo del hombre, tras haber consumado su obra, haga aquel inenarrable ofertorio cósmico al Padre, todo se halla hoy enderezado a Cristo del mismo modo que todo fue hecho y rehecho por Cristo (1 Cor 15,24-28). ¿Cabe más delicada y majestuosa ordenación que ésta: «Todas las cosas son vuestras; vosotros, de Cristo, y Cristo, de Dios»? (1 Cor 3,22-23).

El universo mundo es de una continuidad perfecta: desde el espíritu puro hasta el barro impuro, todo se halla tan íntimamente trabado como, dentro del hombre, trabados están su cuerpo y su alma, su amor y su sangre. El hombre, a la vez materia y espíritu, emparentado con la tierra y el cielo, alma encarnada en un cuerpo animado, encarnación del espíritu y punto de emergencia del espíritu sobre la carne, condensa de admirable forma, en su microcosmos, el cosmos íntegro. Pues bien, al hacerse hombre el Hijo de Dios, la continuidad se extiende misteriosamente hasta el mismo seno de la Trinidad.

Cristo ha operado la restauración de las cosas por lo que *ha hecho:* porque ha elegido como vías de santificación estos objetos materiales,

respetando exquisitamente el poder simbólico que en ellos residía; si ha escogido el agua para purificar las almas y darles la vida divina, es porque el agua limpia y fecunda; si prefirió el pan y el vino para alimentarnos en el orden sobrenatural, es porque también en el plano natural esas realidades siguen siendo nutritivas. Jesús, al fundar la esfera sacramental, no sólo devolvió a la creación inanimada su honor primero, sino que la levantó y enalteció sin tasa. Pero, sobre todo, esto lo consiguió, más que por lo que El hizo, por lo que El *es*.

¿Qué es, pues? Un Dios encarnado, un Dios que ha hecho de la materia vehículo de su divinidad. Se revela así la encarnación como el ideal más excelso de la relación Dios-mundo.

El orbe entero ha sido asociado a la fiesta. «En la sexta edad del mundo, Jesucristo, Dios eterno, Hijo del Eterno Padre, *queriendo consagrar el mundo con su piadosísimo advenimiento*, nació en Belén», reza el pregón oficial de la Iglesia para conmemorar la Navidad. Es como una recreación esplendorosa. Cada año, las liturgias bizantina y armenia repiten ese día los primeros capítulos del Génesis. Nadie ha dejado de advertir la coincidencia de tal fecha con el solsticio hiemal. «Con la aparición del Salvador se renueva no sólo la condición de la humanidad, sino también la claridad del sol» [339]. «Por una misma y única elevación, ha traído la luz tanto a los hombres como a los días» [340]. El mismo sol que se ocultará de pena la tarde que muera el Señor comienza a levantarse con pujanza el día de Navidad, alargando las jornadas, trayendo alegría a la naturaleza, hasta culminar en Pentecostés con su luz más radiante. Notemos que toda la plenitud que nos traiga la venida del Espíritu, al cual se atribuye «la renovación de la faz de la tierra» (Sal 104,30), hallábase ya germinalmente en el Niño que nació en Belén. Por eso es llamado ese Niño, de muy gentil modo, «nuestra alegre primavera» [341]. No faltan exegetas que, leyendo *eudokia* en nominativo, desglosan así la frase de los ángeles: «Gloria a Dios en las alturas, paz en la tierra, benevolencia para los hombres». Un paralelo a esta lectura puede encontrarse ya en el canto de Daniel (Dan 3,52-90), donde primeramente son invitadas a la alabanza de Dios las criaturas celestes, luego la tierra, después los hombres; y lo mismo sucede en el salmo 148 (1-14). ¿No es acaso el día de Navidad día de holganza para el mundo entero? ¿No van a reír las flores, y las

[339] SAN MÁXIMO TAUR., *Serm.* 2 *de Nativ.:* ML 57,537.
[340] Ibid., c.536.
[341] PS. GREGORIO TAUMAT., *Hom*. 4: MG 10,1145.

bestezuelas, y los astros? «He aquí que hago nuevas todas las cosas» (Ap 21,5)*;* ese día empezaban ya a ser nuevas.

Los milagros que en su vida Cristo realice tendrán también esta indudable significación. No son tan sólo expresión de su poder y confirmación de su divinidad. Son igualmente signos anunciadores de la creación escatológica, anticipaciones de la «tierra nueva» (Is 66,22). Cuando el Salvador camina sobre las aguas, quiere revelarnos cómo será la naturaleza transfigurada, cómo será el día que ésta deponga por completo su enemistad y se haga cómplice de todos los castos deseos del hombre. La multiplicación de los panes expresa de igual forma el tránsito dichoso de esta situación que es abrojos y escasez a aquel estado en que todo será abundancia y plenitud.

Pero es principalmente en la resurrección de Jesucristo donde se hizo visible y efectiva esta exaltación del universo a una categoría nueva. Los cataclismos que acompañaron su muerte, el temblor de tierra, el rasgarse el velo, el abrirse las peñas, representan un anticipo de las hecatombes finales. Las predicciones de Amós o de Habacuc valen, según escalas relativas, tanto para uno como para otro acontecimiento. En aquella ruina simbólica pereció ya el viejo mundo, el mundo que «pasa» (1 Cor 7,31). El día que Cristo expiró, recibió el golpe de muerte. Y en ese mismo instante hizo irrupción el nuevo mundo, patente en «los cuerpos de los santos» resucitados (Mt 27,53). Dicha hora pertenece ya a la parusía, pues en la muerte y resurrección del Hijo del hombre hállase condensado el misterio escatológico, que irá en su lento despliegue coexistiendo con el tiempo hasta «la hora de la consumación de todas las cosas» (Act 3,21).

El mundo venidero aparece ya, potente y puro, en el Resucitado, cuyo cuerpo constituye el modelo de la nueva creación. Ese cuerpo es como una llama que va prendiendo, hasta que acabe de incendiarlo todo. El Cristo glorioso no ha sido constituido solamente cabeza de la Iglesia, sino Primogénito de la creación completa. Cualquiera que sea el resultado de las hipótesis acerca de la existencia de seres racionales en otros planetas, sabemos que esta tierra —que no es ciertamente el centro cosmológico del mundo ni tal vez tampoco el último paso de la evolución cósmica— constituye sin ningún género de duda el centro teologal de todo el universo.

No podía la tierra estar ausente de la renovación del hombre. ¡Hay entre ambos tan grande, tan entrañable, tan historiada vinculación!

Esta tierra que sin cesar engendra los hombres, dándoles su zumo, y que es engendrada también por ellos, porque ellos la amasan, la manipulan, la transforman, acompañará a los hombres en su retorno a Dios. Decimos retorno, pero no se trata de una simple vuelta a los comienzos, al paraíso perdido. La restauración es coextensiva al proceso de la creación, de forma que el último día habrá más realidad que el día primero, y la parusía alumbrará un mundo mucho más rico que aquel otro que Adán arruinó. No obstante, será un verdadero retorno, porque volveremos al Señor —esta vida consiste en salir de las manos plasmadoras de Dios para volver a sus manos retribuidoras, de su seno fecundo a su regazo caliente—, y porque nada del olor y sabor de la tierra se habrá perdido. «No beberé ya del fruto de la vid hasta el día en que lo beba de nuevo con vosotros en el reino de mi Padre» (Mt 26,29).

Efectivamente, «ni la sustancia ni la materia de la creación serán aniquiladas»; lo único que se disolverá será su «figura» [342]. Me acuerdo de un viejo *hai-kai* japonés:

Este mundo de rocío
no es más que una gota de rocío.
Y sin embargo..

Sin embargo, es bello; sin embargo, nos cautiva. Sin embargo —también—, permanecerá para siempre, como una gota de rocío hecha diamante, durísima, más preciosa, de más ricos destellos.

El «nuevo cielo» reclamará la «tierra nueva», igual que nuestra alma pedirá unirse con nuestro cuerpo. Y lo mismo que nuestro cuerpo será, transfigurado, el mismo cuerpo que entreguemos a la tierra en depósito el día de nuestra muerte, así también el cosmos del siglo futuro ha de guardar una indiscutible relación con aquella precisa figura de mundo que haya obtenido por fin el cultivo y esfuerzo de los hombres. En el pan y el vino eucarísticos no sólo se resume la creación material, sino también el trabajo humano. «Poblad la tierra y sometedla» (Gén 1,28).

Someter la tierra es someter y explorar sus tesoros, pero es también, más hondamente, ayudarle a cumplir la voluntad del Señor común. Ayudar al capullo a que se convierta en rosa, ayudar al agua, señalándole caminos, para que fertilice las huertas. Debe el hombre socorrer al universo en este parto tan laborioso en que se debate con gemidos.

[342] S*an Ireneo*, *Adv. haer.* 5,36*: MG* 7,1221.

Y el sol de la nueva tierra será Jesús: «su lumbrera será el Cordero» (Ap 21,23). Jesús será también su Esposo, cuando ella esté ya del todo despierta para el amor. El corazón del Hijo del hombre, que aquí anduvo tan abandonado y en tanta soledad, se verá allí repleto de todas las cosas, porque las cosas se alojarán gozosas en él como en el único aire respirable. En cuanto Hijo del hombre, Cristo hereda la tierra; en cuanto Señor, la sujeta; en cuanto Esposo, la disfruta y obsequia.

Amemos esta tierra. Algún día, a pesar de que se nos aparezca tan remozada y bella, acabaremos reconociéndola. El «he aquí que hago nuevas todas las cosas» significa una «regeneración» (Mt 19,28) o «restauración de todas las cosas» (Act 3,21).

Aquel día será sin ocaso. Cuando la alegría de los hijos se pinte en el rostro de la recién parida, de la madre feliz. Todo lo que de ella hoy nos asusta porque lo encontramos tremendo, está hecho efectivamente a la medida de nuestro goce. Será hermoso. Porque estos espacios siderales inmensos, ese polvillo de las galaxias, es polen.

4. El tiempo de Cristo

La vida total de Jesucristo habría que dibujarla según círculos concéntricos: en el centro, una circunferencia de muy corto radio, suficiente para contener el espacio de tres décadas, correspondería a su breve vida mortal; alrededor de este pequeño círculo, otro mucho más amplio, coincidiendo con los límites de la historia humana, incluiría todo el tiempo anterior a Jesucristo — tiempo de la alianza cósmica y de la alianza mosaica— y los siglos posteriores —siglos de la Iglesia— hasta la consumación del mundo; finalmente, una circunferencia que ya no es tal, porque no se halla inscrita en nada, porque se derrama y extiende por toda la eternidad: es la existencia intemporal del Verbo.

Los dos primeros círculos no sólo se hallan incluidos dentro de la eternidad, sino también impregnados por ella y embebidos; de ella participan en la dimensión del «sin fin». Efectivamente, los hombres un día creados, los hombres con principio, durarán siempre, incorporados a la existencia interminable del Hijo de Dios; y la encarnación no es sólo una etapa en el tiempo y un punto infinitesimal tangente a la actualidad perenne de lo eterno, sino que sobre ella se cimentan tanto la Iglesia del tiempo como la Jerusalén celeste: el templo, luz, arroyo y trono del Cordero no desaparecerán jamás (Ap 21, 22-23; 22, 1.3).

Ahora, en este minuto en que yo escribo, en cualquiera de estos siglos cristianos, Jesús vive en «la gloria que tenía antes de que el mundo existiese» (Jn 17,5), y vive en las almas por El rescatadas, en su pueblo. Pero, además de todo esto, Jesús es «el que ha de venir» (Ap 1,4.8). Comienza Juan su obra diciendo: «En el principio era el Verbo» (Jn 1,1) y la termina así: «Ven, Señor Jesús» (Ap 22,20).

Estos siglos que median entre su primero y segundo advenimiento constituyen el desarrollo de la humanidad de Cristo mientras va alcanzando su «plenitud» (Ef 1,23). Son el *tiempo de Cristo*, que al fin desembocará en el tiempo de la Trinidad: «Luego que todo le fuere sujeto, entonces también el mismo Hijo se someterá al que todo se lo sometió, para que Dios sea todo en todo» (1 Cor 15,28). Tenemos, pues, hoy algo ya realizado y que en este sentido pertenece al pretérito: la encarnación y glorificación de Jesús, la definitiva vinculación en El de la naturaleza divina y la naturaleza humana; hay a la vez algo que incesantemente se viene realizando: la edificación del cuerpo de Cristo; finalmente, hay algo que corresponde todavía al futuro: la consumación, el *pleroma*, la parusía. Los tres momentos, pasado, presente y venidero, se condensan en el misterio eucarístico, que es a un tiempo memorial, representación y profecía: «Cuantas veces comáis este pan y bebáis este cáliz (presente), anunciáis la muerte del Señor (pasado) hasta que El venga (futuro)» (1 Cor 11,26).

Hay una concepción griega del tiempo, desengañada, escéptica: el tiempo no nos traerá nada nuevo, todo es reiteración, todo es ciclo; lo divino es inmóvil, y su reflejo lo constituye la repetición. Frutos de semejante criterio, la melancolía y la ineptitud para una adecuada comprensión de la historia evolutiva. Frente a esta mentalidad existe otra, la hebrea, que defiende un progreso rectilíneo, que abomina de toda repetición. Sus ojos miran febriles hacia el porvenir, que traerá el acontecimiento decisivo, acontecimiento que no depende para el judío de una conjetura o de un esfuerzo propio, sino de la promesa divina. Por eso su espera se halla configurada como esperanza.

Al lado de estas dos opuestas concepciones, encontramos la concepción cristiana, la cual afirma, contra los griegos, que el tiempo trae novedad, y, contra los judíos, que esta novedad ya ha llegado: es la resurrección de Cristo. Mientras éstos colocan el gran suceso al final y aquéllos al principio — el tiempo es una degradación—, el pensamiento

cristiano lo sitúa en el centro. Cristo es el centro de la historia: cuanto le antecede es preparación; lo que sigue se deduce de El.

La concepción cristiana es completa, participa de las otras dos y a ellas se opone. Coincide con los griegos en que lo decisivo está en lo alto y no emana del tiempo, sino que hay ruptura; pero disiente de ellos al afirmar, con idéntico vigor, una suerte de continuidad. Efectivamente —y en esto adopta la modalidad del pensamiento hebreo—, lo decisivo, la inauguración del nuevo *eón* (Lc 20,35), se halla en el tiempo, sucede al fin de «este siglo», puesto que la muerte de Cristo constituye un término. He aquí que esta muerte representa el punto de tangencia de lo que está arriba y lo que está abajo, el encuentro paradójico de la ruptura y la continuidad. Señala la Pascua la irrupción del Espíritu en la carne, y el cristiano vive, con su espíritu y su carne, en ambos niveles; su salvación se opera en «este siglo», pero precisamente por el abandono de este siglo y la inmersión en el «siglo venidero», ya presente. Trátase, pues, de un movimiento hacia adelante y hacia adentro, de una aproximación a algo que está ya en sus entrañas.

A cualquier hora, en todas sus caras y aspectos, es el cristianismo —«locura» siempre, puesto que se inspira en la cruz— una radical paradoja. El pensamiento israelita genuino, en cuanto revelado, en cuanto precristiano, contradecía la noción de las religiones paganas —para las cuales la suprema realidad es aquella, adscrita al tiempo mítico, que precede al tiempo fugaz— afirmando que lo decisivo estaba por llegar y que alguna vez llegaría. Ahora el pensamiento cristiano —contra la idea judía superada, «anacrónica», y contra las modernas teorías de la evolución— proclama que ya lo decisivo se ha efectuado y prohíbe pensar que algo en el futuro rebasará esto que nosotros poseemos.

No queda, evidentemente, para el cristiano anulada por completo la esperanza. Todavía el porvenir autoriza —más, impone —la esperanza como esencial atributo de esta existencia terrena: vivimos de cara a la parusía. Pero ¿qué significa ésta sino la plena realización de algo ya operante y poseído? Su presencia es disfrutada desde ahora por los creyentes (Heb 6,5). ¿Y qué es la resurrección de Jesús sino una virtualidad potentísima que va actualizándose hasta el día final? Se limita la historia a detallar estas realizaciones progresivas. El Cristo pascual es ya el Cristo de la parusía, y ésta no será más que una explicación última del misterio pascual. Cuando Jesús vivía aún en la carne y tenía ante los ojos tanto su propia glorificación como la consumación de la obra, incluía ambos momentos en un horizonte único (Mt 26,64); para que nosotros,

situados hoy en la historia entre uno y otro extremo, podamos atinar en la penetración de la verdad, nos vemos obligados a abandonar estas precarias categorías del tiempo. «Carísimos, no se os caiga de la memoria que delante de Dios un solo día es como mil años, y mil años como un solo día» (2 Pe 3,8).

La resurrección del Hijo del hombre constituye, a la vez, el punto de partida del tiempo nuevo y el centro inmóvil en *que ese* tiempo se halla fijado para siempre. Nuestro tiempo no es, como querían los griegos, un «eterno retorno», pero sí es un retorno a la eternidad.

A partir de Pentecostés, afirma Pedro que nos hallamos ya en los «últimos días» (Act 2,17). Pablo, calificando de «figura» y anuncio cuanto ha precedido, escribe desde la «plenitud de los tiempos» (1 Cor Es verdad que los oyentes de Pedro y los corresponsales de Pablo fácilmente podían entender la idea de últimos *días* en un sentido obvio y simple. Muchas cosas de la comunidad cristiana primitiva sólo se explican hoy apelando a una convicción bastante generalizada acerca del inminente fin del mundo. Después que cesaron las persecuciones, cuando la religión de Jesús se difundía con rapidez y se consolidaba en un estilo de vida establecida, en una peculiar cultura cuyo sino era durar y perfeccionarse, aquella noción física de las postrimerías fue reemplazada por otras interpretaciones más profundas y perspicaces. No hay duda de que éstas constituyen, dentro del pensamiento cristiano, un avance muy precioso. Pero ¿no significa al mismo tiempo para el creyente una pérdida, un empobrecimiento en el nivel de su conciencia, la desaparición de aquella tensión o ansiedad esperanzada, de aquella ansiosa esperanza?

Hoy el hombre juzga que la existencia cósmica e histórica se rige por ciertas leyes de desenvolvimiento autónomas. Asimismo, el creyente medio, usufructuario de una situación cristiana que parece haber alcanzado plena estabilidad en el mundo, aunque admita que esta existencia se halla abocada a un fin —más bien remoto que próximo—, aunque abiertamente confiese que el mundo acabará en el preciso momento en que el Señor así lo disponga, ha dejado, no obstante, de ser sensible a la idea de una cercanía estremecedora de Dios. Al perder la «inminencia» su significación elemental, cronológica, no ha adquirido, para la inmensa mayoría de los cristianos, su sentido propio, hondo, verdadero, que consiste en la incesante vecindad de lo eterno con lo temporal; simplemente la idea se ha disuelto. Y, sin embargo, la inminencia sigue vigente y, si reflexionáramos con seriedad, viviríamos mucho más en vilo.

¿Es que los cuatro caballos del Apocalipsis no galopan ya sobre el mundo? Sus cascos abren tremendas hendiduras en nuestra vida. Se limita el hombre profano a dar a los males una explicación filosófica, considerándolos como elementos imprescindibles del devenir histórico, o tal vez llega a concederles una generosa atención desde algún punto de vista sociológico; el hombre cristiano los contempla ciertamente desde un ángulo moral, en cuanto castigos de Dios o en cuanto estímulos a la caridad y a la paciencia. Pero ¿quién de nosotros piensa en ellos como síntomas de la proximidad de lo eterno? Y, sin embargo, así es. Constituyen los puntos frágiles en que la eternidad se insinúa dentro del tiempo, reclamando de nosotros otra manera de vida, probablemente también otra forma de cristianismo, más lúcida para ese precipicio que se abre entre «este _ siglo» y el «siglo futuro». Es menester volver a suscitar aquella aptitud para entender «dos signos de los tiempos» (Mt 16,3).

La vida cristiana es permanente tensión, tensión entre lo ya cumplido y lo que aún está por realizar, entre un presente ya superado y un porvenir ya presente. Ha sido el creyente arrancado de este siglo (Gál 1,4) e introducido en la nueva era (Ef 2,7; Heb 6,5). Ha de vivir en este siglo, pero sin permitir ser seducido por él (Tit 2,12; 2 Tim 4,10); ha de moverse en el mundo sin ser del mundo (Jn 17,1516). El conflicto perdurable a lo largo de la historia entre el Espíritu y la carne se hace drama íntimo y personal para cuantos tienen que vivir del Espíritu dentro de una carne todavía no glorificada. En cada corazón se realiza ya «el juicio de este mundo» (Jn 12,31).

Lo mismo que la Mujer del Apocalipsis, triunfante ya, revestida de sol, pero debatiéndose aún en los dolores del parto, viven la Iglesia y toda alma cristiana en tensión irrenunciable. Somos, siempre y a cualquier hora, *acto mixto*, en parte realidad y en parte posibilidad, redimidos ya del pecado y sujetos aún a sus servidumbres. Hemos resucitado con Cristo (Col 2, 12), pero debemos completar su pasión (Col 1,24). Hemos encontrado la perla y todavía nos vemos obligados a vigilar. Porque todavía tiene que venir, como un ladrón, el Señor que ha venido ya. Estamos indeciblemente unidos a El, pero no le vemos. Somos repetidamente exhortados a la alegría (Flp 4,4) cuantos queremos participar de la bienaventuranza reservada a los que lloran (Mt 5,5). Es la salvación para nosotros algo ya adquirido (Ef 2,5.8; 1 Cor 1,18; Rom 1,16) y, al mismo tiempo, algo por adquirir (Flp 2,12; 1 Tes 5,9; Rom 8,3.11). Anhelamos las realidades celestes en la medida en que las poseemos ya. El Espíritu que nos ha sido otorgado constituye tan sólo —nada más, nada

menos— las primicias (Rom 8,12.23) y las arras (2 Cor 1,22; 5,5; Ef 1,14). Vivimos la hora de los carismas, concedidos tanto para que sepamos «apresurar» la parusía como para que tengamos paciencia durante la espera (1 Cor 1,7). Nuestros días son ambiguos: son días «propicios» (2 Cor 6,2) y días «malos» (Ef 5,16). Pero malos precisamente porque son fugaces, insuficientes. Se pueden rescatar: *redimentes tempus.* La eternidad cristiana es la redención del tiempo.

Estas realidades nuestras participan —a la par, no de modo sucesivo — del tiempo presente y del tiempo futuro. Vida eterna no se opone tanto a vida temporal cuanto a vida terrena; es vida celeste que existe ya: hemos pasado de la muerte a la vida (Jn 5,24); el siglo venidero se hace actual para cada hombre en el momento de su justificación (Ef 5,8), la cual no consiste sino en romper por la virtud de la gracia esa tenuidad que separa los espacios en que ambos siglos coexisten. «Ahora somos hijos de Dios, pero no se ha manifestado aún lo que seremos» (1 Jn 3,2). Poseemos verdaderamente esta filiación (Ef 1,5; Rom 8,29; Gál 4,5), mas su resplandor estallará cuando consigamos la redención de nuestros cuerpos (Rom 8,21.23). Habita la Iglesia en el cielo, pero camina sobre la tierra (2 Cor 5,6), vive del Espíritu en la carne (2 Cor 10.3). «Ciudad peregrina sobre la tierra, cimentada en el cielo» [343], extraña ciudad cuyo «fundamento está arriba» [344].

La conciliación de aspectos tan diversos en esta novedad sin mudanza, en este movimiento inmóvil, en este devenir y esta fijeza en lo eterno, tiene su adecuada ilustración —según afirmamos ya al comienzo— en el *circulus anni*, en el año litúrgico.

Acaba el año litúrgico lo mismo que empezó: el evangelio del primer domingo de Adviento y del último domingo después de Pentecostés versan sobre el mismo tema, sobre la parusía. Nótese cómo el movimiento circular alude simultáneamente, en cuanto movimiento, a esta vida, que es camino, y, en cuanto circular, a la eternidad, que es reposo. Mas no se trata de un círculo por completo cerrado, mera repetición a usanza griega, que sólo melancolía podría engendrar. Se trata más bien de una espiral, cuya curva cada vez más amplia, a la vez que va atravesando todos los años los mismos ejes, idénticas conmemoraciones, va también abriéndose cada año más y más hacia horizontes más dilatados. Cada Pascua es una maduración. El alma celebra el mismo misterio, pero con un ardor mayor, más transida de Jesucristo, más llena del Espíritu y la carne más macerada.

[343] SAN AGUSTÍN, *Serm.* 105,7: ML 38,622.
[344] SAN AGUSTÍN, *Enarr.* in Ps. 86,3: ML 37,1103.

Es la misma alma, pero distinta. El mote de los Bernouilli, inventores del cálculo infinitesimal, dice así al pie de una espira: *Eadem mutata resurgo.* Me levanto igual, pero diferente. Maduración, crecimiento, desarrollo. Aunque el evangelio del primer domingo del año litúrgico coincide con el último, la epístola de ese día trae una frase de Pablo en extremo oportuna, que cada año señala un jalón nuevo: «Ahora está más cerca nuestra salud que cuando empezamos a creer» (Rom 13,11). Desarrollo, progreso. Y ninguna experiencia que tienda a desmentir tal progreso debe desalentarnos. Porque no edificamos sobre nuestra experiencia, sobre nuestros tesoros, sino sobre la gracia del Señor. La decepción que puede deducirse del repaso del año transcurrido no ha de descorazonarnos jamás; antes al contrario, tiene que contribuir a aumentar nuestra esperanza: a darle una base cada vez más firme, pues la purifica de toda falsa confianza en nosotros mismos. Año nuevo, vida nueva. Sin embargo, puesto que para cuantos creemos en la resurrección de Jesucristo ya no es posible novedad sustancial ninguna, y también porque las palabras modestas cuadran mejor a nuestra pobre historia, digamos, en vez de vida nueva, vida renovada.

Los que aún caminamos somos tributarios del tiempo en múltiples sentidos, y nuestra vida religiosa no es tampoco ajena a él por varios capítulos. La ordenación litúrgica actual representa un buen argumento: despliega a lo largo de doce meses los sucesivos pasos de Cristo, pasos que en realidad se hallan todos concentrados en un único misterio, el misterio pascual. Hasta el siglo iv era la Pascua la fiesta de todo el año. Todavía San Gregorio Nacianceno escribe: «Tal es la fiesta que hoy celebras; celebra, pues, en este banquete natalicio a la vez que funeral, a Aquel que nació por ti y por ti murió» [345]. Luego se fue imponiendo la tendencia a desglosar esa fiesta y a esparcir a lo largo del año las distintas conmemoraciones: Natividad, Pasión, Ascensión, efusión del Consolador. Obedecía este sistema a la conveniencia de sustituir por festividades cristianas los grandes días paganos; asimismo contribuyó a ello la influencia de lo que ya se venía haciendo en Jerusalén, donde a las conmemoraciones, de antemano situadas en el lugar, lógicamente se les asignaban también los días aniversarios precisos. No deja de ser pedagógica y convincente semejante distribución de las fiestas según el discurrir del año —la Ascensión cuarenta días después de la Pascua, Pentecostés diez días después de la Ascensión—, pero podría empezar a dejar de serlo si este aspecto histórico excesivamente subrayado fuese

[345] *Orat.* 45,21: MG 36,652.

debilitando el aspecto teológico, según el cual constituye la Pascua la condensación de todos los misterios y de todos los tiempos.

Toda existencia cristiana ostenta igualmente un desarrollo, a la par que se halla siempre resumida en una superior unidad, coincidente con ese momento en que el alma se abre a lo eterno. Utilizando en otro sentido el famoso juego de palabras de San Agustín [346], diríamos que el creyente se halla *distentus*, distendido en el tiempo; *intentus*, o replegado en aquel instante pascual eterno en que su tiempo se funda, y *extentus*, o extendido por la esperanza hacia la eternidad a la cual su tiempo se endereza.

Los hombres tratan de buscarle sentido a la historia. Para unos es degradación y para otros es evolución indefinida, sin que falten quienes pretendan adjudicarle un ritmo alterno, más o menos explicable, más o menos azaroso. Pero el hondo sentido de la historia humana excede a su protagonista. No podemos nosotros ignorar que ese sentido consiste únicamente en el puntual desarrollo de la redención. El cristiano está persuadido de que la historia no es más que «el tiempo de Cristo», el tiempo en que paulatinamente se realizan las virtualidades de la muerte y resurrección del Salvador.

Ya dijimos cómo la historia de la Iglesia y la historia humana en general se interfieren y complican de muy variadas formas. Recibe la Iglesia el influjo de las sucesivas civilizaciones en las que arraiga o por las cuales atraviesa; a su vez, estas culturas quedan más o menos profundamente afectadas por los correctivos o estímulos con que sobre ellas opera la Iglesia y por los gérmenes que en su seno deposita; finalmente, pertenece la historia humana al contexto general de la historia cristiana en esa medida imposible de prever en que la «tierra nueva» vendrá a ser una transfiguración de la tierra que los hombres hayan poblado y sometido. Pero ya dijimos también que la verdadera y más estricta historia de la Iglesia la constituye el cumplimiento de su tarea característica, de su misión: la tarea de consumar la obra del Hijo del hombre.

Esta historia no es tranquila, porque es la historia de una perpetua batalla de la luz contra las tinieblas. Martirios y apostasías, herejías y conversiones, forman un entramado misterioso, un complejo que sólo el alma bien consolidada en su fe sabrá aceptar sin caer en el escepticismo ni tampoco en la arrogancia de pensar que posee su secreto. Quizá el

[346] *Conf.* 11,29,39: ML 32,825.

progreso de la historia consista no en que el hombre sea cada vez más civilizado, ni siquiera más justo, sino en que su adhesión o su repulsa a la cruz sea cada vez más decidida, más rotunda, hasta la extrema violencia de los últimos tiempos, cuando se libre la pelea del anticristo.

Viene a ser el domingo como un sacramento del tiempo.

Es el día *octavo*, que se inserta en el tiempo recomenzando la semana y se libera del tiempo en cuanto que el número ocho simboliza aquella eternidad que subsigue al tiempo caduco. Y es así porque todo domingo significa una *octava* de la Pascua: «el número ocho es figura del mundo futuro, ya que posee la virtud de la resurrección» [347]. Por eso los baptisterios de la antigüedad tenían a menudo forma octogonal. Por eso también se entretuvieron los Padres en buscar al número ocho todas sus posibles resonancias: ocho fueron los hombres salvados en el arca, principio de una posteridad que jamás será destruida, y octavo era el día en que todo israelita sufría la circuncisión, tras haber permanecido siete días fajado, los cuales aluden al tiempo en que las almas se hallan encadenadas por la carne.

Esto que el domingo significaba al cabo de la semana significa Pentecostés todos los años, merced al simbolismo, páginas atrás expuesto, del número cincuenta. Cuaresma y Pentecostés, cuarenta y cincuenta, representan la sucesión del tiempo y la eternidad, la preparación y la consumación. Ambas épocas se engarzan mediante el quicio de la Pascua, igual que el evangelio sirve de gozne entre el Antiguo Testamento y la historia de la Iglesia. Esta historia de los siglos eclesiales es como una revelación del Espíritu Santo —el libro de los Hechos ha sido denominado el evangelio del Espíritu Santo—, del mismo modo que el evangelio reveló al Hijo y las escrituras antiguas revelaron al Padre. La historia completa de la salud constituye de esta forma una progresiva revelación de la Trinidad.

Pero ya explicamos en qué sentido tan hondo y peculiar es el Espíritu Santo Espíritu de Cristo.

¿Hace falta recordar que todos estos santos que el Espíritu suscita a lo largo de la historia de la Iglesia no son sino los frutos y resultados de la redención? El día de los ácimos ofrecían los hebreos a Yahvé la primera gavilla del año; cincuenta días más tarde tenían que llevarle todos, «de su casa», dos panes elaborados con el trigo de la recolección (Lev 23,9-21). Pues bien: Cristo es la gavilla que inaugura la cosecha, es «las primicias»

[347] ORÍGENES, *Sel. in Ps*. 118,164: MG I2,1624.

(1 Cor 15,20); los santos son los panes de las mieses ya recogidas y metidas en casa, la ofrenda de esta humanidad que ha trabajado después, si bien con la fuerza que sólo de Dios procede. Cristo y sus santos pertenecen a la misma cosecha, y El y ellos son ofrecidos para gloria del Padre.

El año declina, y llegan esos domingos de otoño fuertemente impregnados de un culto «vespertino». La liturgia nos ofrece a propósito textos de Daniel y de Ester, relaciones y plegarias del tiempo del exilio; fragmentos también de los Macabeos, de los últimos tiempos de Israel. Un cielo gris trae al alma el pensamiento de las postrimerías. Noviembre está traspasado de la evocación de nuestros muertos.

Pero, como jirones de una luz fresquísima, intercala la Iglesia sabiamente capítulos de profetas. Al corazón se le obliga a mirar adelante. Se le conforta, se le susurran palabras acerca de un Adviento cada vez más próximo. Espera, corazón, espera. Espera y recuerda. Así como un día —¿lo recordáis?— os libró el Señor de la cautividad de Egipto, también ahora os sacará de Babilonia. Así como resucitó a su Hijo en primavera, así también os resucitará a vosotros muy pronto para poneros junto a El. «El que comenzó en vosotros la buena obra la llevará a su cumplimiento hasta el día de Cristo Jesús» (Flp 1,6).

Entre las mimbres de los ríos de Babilonia, en tierra extranjera, suspira el alma por el monte Sión. Suspira y dice: «Ven, Señor Jesús» (Ap 22,20). *Jesús:* el nombre con que se cierra la revelación, con que se cerrará la historia, el mismo nombre «que le fue impuesto por el ángel antes de ser concebido en el seno» (Lc 2,21). El nombre sencillo y apto para la intimidad, el nombre pequeño que cabe en la boca.

FIN